



La era de la responsabilidad

El rol de la política en tiempos de incertidumbre

Miguel Pastorino

Número 4

DP Enfoque n.º 4.
La era de la responsabilidad.
El rol de la política en tiempos de incertidumbre
Miguel Pastorino

© 2021 KONRAD-ADENAUER-STIFTUNG e. V.

FUNDACIÓN KONRAD ADENAUER
Plaza Independencia 749, of. 201, Montevideo, Uruguay
Tel.: (598) 2902 0943/ -3974
E-mail: info.montevideo@kas.de
www.kas.de/uruguay
@KASMontevideo

Director

Sebastian Grundberger

Subdirector

Thomas Schaumberg

Coordinador editorial

Ángel Arellano

Corrección

Alejandro Coto

Imagen de portada

Shutterstock

Diseño y armado

Taller de Comunicación
Obligado 1181, Montevideo, Uruguay
www.tallerdecomunicacion.com.uy

Citar esta publicación como:

Pastorino, M. (2021). *La era de la responsabilidad. El rol de la política en tiempos de incertidumbre*. Serie DP Enfoque, n.º 4. Montevideo: Konrad Adenauer Stiftung.

ISBN 978-9915-9375-3-3

DIÁLOGO POLÍTICO es una plataforma para el diálogo democrático entre los influenciadores políticos sobre temas de relevancia en América Latina con base en los valores de libertad, solidaridad y justicia. Conecta a la región con los grandes debates geoestratégicos en el mundo. Construye una ventana de difusión de proyectos de la Fundación Konrad Adenauer en América Latina.

DIÁLOGO POLÍTICO es parte del Programa Regional Partidos Políticos y Democracia en América Latina (KAS Partidos). Tiene el objetivo de reducir la polarización política a través de un debate pluralista, constructivo e informado, orientado al bien común, para fortalecer el centro político desde sus raíces socialcristianas, liberales y conservadoras.

www.dialogopolitico.org - @dplatinoamerica_

Contenidos

La era de la responsabilidad	4
Resumen	4
1 Introducción	4
2 La dimensión política de la crisis	5
3 Ciberleviatán: ¿La libertad en extinción?	6
4 La cultura y la política en el enjambre digital	8
5 El individualismo hipermoderno: narcicismo cultural	10
6 La crisis de la verdad	13
7 Los fundamentalismos y la cultura de la intolerancia	13
8 La crisis de los fundamentos éticos	15
9 Reflexión final: La responsabilidad política	16
Referencias bibliográficas	18

La era de la responsabilidad

El rol de la política en tiempos de incertidumbre

Resumen

Para muchos, la ética es una cuestión cosmética. Sin embargo, se trata de algo mucho más profundo, fundamental, que hace realmente la diferencia, especialmente entre quienes tienen responsabilidad sobre el bien común.

Las decisiones políticas tienen una dimensión ética que reclama un serio debate público y una reflexión conjunta. Este trabajo apunta que el nodo más problemático de la política en nuestra época no son las *cuestiones técnicas*, sino los cimientos antropológicos y éticos de las sociedades democráticas.

En un cambio sociocultural de magnitudes insospechadas, aprender a vivir en la incertidumbre, pensar a largo plazo y trabajar en procesos de humanización de las estructuras sociales se han vuelto desafíos ineludibles para la política.

1 Introducción

La crisis del coronavirus ha generado desde comienzos del 2020 una larga lista de profecías sobre *el día después*. Apenas comenzamos a enfrentar la pandemia, varios filósofos y analistas sociales comenzaron a reflexionar y debatir sobre la democracia poscoronavirus, con proyecciones distópicas sobre futuros totalitarios, la ruina del capitalismo o el final del mundo tal como lo conocemos, con tonos épicos, como si se tratara de un cambio de dimensiones apocalípticas.

Desde Giorgio Agamben, Peter Sloterdijk, Slavoj Žižek, Byung Chul Han o el historiador —que se ha vuelto gurú de líderes políticos y de Silicon Valley— Yuval Noah Harari, todos plantearon a su modo una previsión de futuro y no siempre coincidiendo en el diagnóstico ni en la predicción. Análisis lúcidos, seductores, con hipótesis que dan que pensar, pero que no son futurología sino interpretaciones que ayudan a seguir pensando,

a reflexionar juntos tomando en cuenta diversas perspectivas acerca de la complejidad del presente. No hay recetas mágicas ni es el fin del mundo.

Algunos están preocupados por la creciente hegemonía de la inteligencia artificial en las decisiones que antes dependían de la libertad humana y el condicionamiento al que nos induce, invitándonos a recuperar una crítica humanista y liberal a la extendida ingenuidad sobre el manejo monopolístico de los datos. Otros autores como Harari piensan de forma determinista, como si fuéramos totalmente predecibles por un sistema que maneja toda nuestra información, y llama a la libertad humana una «ilusión», basándose aparentemente en experimentos neurocientíficos que, en realidad, terminaron por demostrar lo contrario a la hipótesis inicial, como son los experimentos del neurofisiólogo Benjamín Libet.

Un análisis más agudo, equilibrado y realista es, a mi juicio, el del filósofo Daniel Innerarity en su último trabajo *Pandemocracia* (2020a), donde apuesta

por una sana recuperación del debate público, de la conciencia colectiva de que vivimos en sociedades complejas y plurales, del fortalecimiento de las instituciones y la cooperación global. Está convencido de que esta crisis fortalecerá la tendencia hacia un mundo de bienes comunes, más integrado y consciente de la interdependencia.

Todas estas lecturas, estemos o no de acuerdo, ayudan a pensar, a proyectar posibles transformaciones de la sociedad, pero no ejercen la adivinación. Por ello, sin estar a la altura de un análisis riguroso sobre realidades tan complejas, intentaré sintetizar algunas miradas del presente que nos permitan comprender mejor algunos de los problemas que están en la raíz de la actual crisis de la política. Me detendré en unos pocos, que no sé si son los más importantes pero son los que he podido estudiar con cierto detenimiento.

2 La dimensión política de la crisis

La crisis cultural que atraviesa Occidente no solo refiere a la falta de certezas, sino a falta de proyectos a largo plazo. El coronavirus puso en evidencia la profundidad de los problemas que ya teníamos y que no parecían tan evidentes. La crisis de la modernidad ha venido desfondando los supuestos y cimientos en los que construíamos la vida en sociedad y nos pensábamos a nosotros mismos. La crisis sociocultural es mucho más profunda de lo que suele analizarse, también porque hablar del presente es siempre complejo e inabarcable.

En una sociedad global donde se estimula la rapidez en la información, la brevedad y la mayor simplicidad, van desapareciendo los matices, los grises donde las cosas no son blanco o negro, buenas o malas. La complejidad del mundo en el que vivimos, donde la información disponible es indigerible, inabarcable y de veracidad no fácilmente corroborable, predispone al escepticismo por saturación y, a su vez, a la necesidad de crear relatos simples, donde los males tienen una sola causa y el enemigo está perfectamente identificado y es el culpable de todo. La pereza para pensar simplifica la realidad.

La sospecha sobre las propias raíces y tradiciones, la sospecha sobre la ciencia y las instituciones, abre la puerta a una gran ingenuidad y credulidad a discursos que simplifican los problemas sin importar la fuente. Si alguien habla mal de las voces *oficiales*, debe tener razón, se piensa. Y para completar el cuadro, la inteligencia artificial a través de las redes sociales nos muestra lo que es más atractivo y lo que más se consume, por lo cual las noticias falsas y las teorías conspirativas tienen más presencia que la investigación seria y la formación crítica que surge desde la producción académica.

Vivimos en sociedades complejas, donde conviven diversas perspectivas sobre la realidad y una inabarcable diversidad de información disponible sobre los más variados asuntos. Y en los momentos de crisis la diversidad de perspectivas se hace patente de una manera inevitable. Quienes tuvieron y tienen que tomar decisiones difíciles ante la crisis del covid-19 no podían dedicarse a un solo mundo, sino que tenían que atender varios mundos al mismo tiempo, con perspectivas, intereses y valores distintos, y luego, sin que todos estén de acuerdo, priorizar responsablemente las acciones a seguir.

Graves dilemas éticos azotaron tanto a médicos como a políticos, científicos, educadores y a cada uno de nosotros en diversas situaciones. ¿A qué le damos prioridad en una crisis? ¿Es más importante el derecho a manifestarse públicamente que el riesgo de contagio masivo? ¿Es más importante la salud pública que la economía? ¿Es más importante priorizar la educación presencial o posponerla por la salud pública? ¿Es más prioritario mantener abiertos los centros comerciales que las iglesias en tiempos de desesperación? ¿A quiénes atender primero en una emergencia médica cuando se satura el sistema de salud? Sobre estos y otros asuntos, no todos están de acuerdo y no siempre depende de voces expertas, porque en cuestiones filosóficas y éticas no puede uno esperar evidencias científicas que lo guíen ni algoritmos que den la mejor opción habiendo calculado todas las posibilidades. Los principios que rigen la vida humana y la convivencia social no dependen de técnicos, y las decisiones políticas cargan con esta responsabilidad ética que reclama un serio debate público

y una reflexión conjunta en la búsqueda del bien común. Como bien lo expresa Innerarity (2020a, p. 61): «La política es por eso el intento de articular de la mejor manera posible la diversidad de perspectivas que conviven en la misma sociedad».

Aprender a vivir en la incertidumbre de una pandemia es algo que exige reinventarse. Y es entendible que las decisiones más importantes a nivel político no puedan ser tomadas por expertos que ignoren las condiciones sociales ni por políticos que no estén suficientemente informados en lo técnico y científico. Los criterios científicos son fundamentales, pero no tienen la última palabra, sino que esta pertenece a quienes tienen la responsabilidad política por el bien común.

Innerarity reconoce que en las crisis los líderes más pragmáticos son quienes pasan al primer plano, los que se consideran *personas prácticas* que resuelven rápida y eficazmente los problemas urgentes, pero por eso mismo pueden tomar malas decisiones con consecuencias nefastas a mediano o largo plazo si no escuchan la voz de quienes piensan en profundidad lo que está pasando para comprender la naturaleza de la crisis. La respuesta no la tienen solo los científicos, ni solo los políticos, ni solo los filósofos, sino la colaboración inteligente, la mutua cooperación de todos en la previsión y prevención, en la capacidad de anticiparse y reaccionar a tiempo a los desafíos que se presentan.

Acostumbrados a poderlo casi todo y a saber lo que hay que hacer, donde todos los expertos siempre nos enseñan qué pasará en las próximas elecciones o cómo estará el clima dentro de dos meses, nos desacostumbramos a no saberlo todo, a no poder preverlo todo. Este es un tiempo para crecer en humildad, porque no lo sabemos todo ni lo podemos todo.

Si bien es cierto que no es la ciencia, sino la política, la que decide las prioridades sociales, los políticos no pueden dar la espalda al conocimiento. Y el actual contexto de desarrollo tecnológico, especialmente de la inteligencia artificial, presenta nuevos desafíos, posibilidades y riesgos, oportunidades y amenazas, que se ciernen sobre

«Los criterios científicos son fundamentales, pero no tienen la última palabra, sino que esta pertenece a quienes tienen la responsabilidad política por el bien común.»

el discernimiento permanente de quienes gobiernan y sobre las previsiones de futuro.

La ciencia y la tecnología se han desarrollado de forma vertiginosa en las últimas décadas; hasta el punto de que la modernización occidental supuso el triunfo de la racionalidad tecnocientífica y el retroceso de la racionalidad práctica, tanto en la ética como en la política. La razón instrumental propia de las ciencias y las técnicas, «se va extendiendo a la economía y a la burocracia, pero también a los restantes sectores del sistema sociocultural» (Camaño, 2020). Y, sin rechazar los aportes que el desarrollo científico-técnico supone para la vida, el paradigma tecnocrático nos pone delante de un discernimiento nada fácil para prevenir sus efectos deshumanizantes (Coeckelbergh, 2020).

3 Ciberleviatán: ¿La libertad en extinción?

No es desconocido que nuestra interacción cotidiana con los sistemas informáticos entrega una inmensa cantidad de datos que revelan mucho de nosotros, desde nuestras preferencias, gustos e intereses hasta nuestra situación familiar, laboral y académica. De esa masa informativa se alimentan algoritmos de todo tipo, que aspiran a saber más de nosotros. Muchos autores, pensando en los extremos a lo que esto puede llevar, están preocupados porque vayamos renunciando progresi-

vamente a libertades conquistadas, en la comodidad de una libertad asistida donde la inteligencia artificial —que adquiere un carácter «sagrado»— nos diga quiénes somos y qué queremos. Sin apenas discutirlo nos vamos abandonando a un nuevo poder tecnocrático imparable, aceptando que resuelva gran parte de nuestra vida. A su vez, el rechazo a la responsabilidad hace más seductora la entrega de la libertad al poder tecnológico. En su obra *Ciberleviatán* (2019), el filósofo José María Lasalle plantea la encrucijada que tenemos delante como humanidad: ir perdiendo libertad por mayor seguridad o que, con responsabilidad política, exista un auténtico pacto que asegure la libertad de los ciudadanos, que proteja los datos y establezca nuevos derechos digitales.

La preocupación de varios investigadores es que nos encontramos sumergidos en un enjambre de humanos «sin capacidad crítica y entregado al consumo de aplicaciones tecnológicas dentro de un flujo asfixiante de información que crece exponencialmente» (Lasalle, 2019, p. 6).

Según Lasalle, el liberalismo humanista tiene por vocación primera limitar el poder y ahora se enfrenta a la seducción del poder tecnológico que quiere ser omnipresente y onisciente, sin resistencias.

Asistimos a una nueva reconfiguración del poder: «Hoy, los datos que generan internet y los algoritmos matemáticos que los discriminan y organizan para nuestro consumo son un binomio de control y dominio que la técnica impone a la humanidad. Hasta el punto de que los hombres van adquiriendo la fisonomía de seres asistidos digitalmente debido, entre otras cosas, a su incapacidad para decidir por sí mismos» (p. 6).

«El despotismo algorítmico está haciendo volver a los hombres a una nueva minoría de edad que desanda la tradición liberal del conocimiento que propició la Ilustración» (cap. 3).

Por otra parte, más allá de casos puntuales, cada vez más seguido *Twitter*, *Facebook* o *YouTube* censuran contenido que consideran inapropiado, aunque eso signifique, en realidad, callar la voz

contraria a lo que ellos consideran lo que debe saberse. Y no me refiero a noticias falsas, que sí deberían supervisarse y controlarse mucho más, sino a la opinión de personas que con fundamentos y con respeto presentan argumentos que pueden no gustarnos pero que tienen su derecho de expresarlos. ¿Estamos ante un nuevo poder de censura global por encima de todas las instituciones políticas y jurídicas?

¿No deberían ser autoridades judiciales las que exijan la censura de algún usuario por comportamientos que atenten contra el bien público? Es algo que exige reflexionar con mayor rigor y responsabilidad política y social.

La libertad de expresión tiene ciertos límites, pero ¿quién los interpreta y quienes los manejan? ¿Queremos, como sociedad, darles la autoridad a empresas multinacionales gigantescas para decidir qué podemos decir y qué no? Originalmente estas empresas no evaluaban los contenidos pero, a medida que pasó el tiempo, sus plataformas monopolizaron el espacio privilegiado donde nos expresamos y se han transformado en centros de poder global. Actúan como un servicio público, pero no son un servicio público y tampoco son simplemente empresas privadas, sino que son una realidad nueva que requiere un análisis más prudente y responsable. Mucha gente permite pasivamente que le borren sus contenidos y ni siquiera apela.

Vamos perdiendo libertades con la ilusión de que «podemos acceder» a nuevas posibilidades de comunicación, como si para ser ilusoriamente más libres tuviéramos que ir renunciando a libertades fundamentales. Y lo hacemos pasivamente y con cierta naturalidad.

Nos encontramos con un alineamiento entre lo técnico, lo económico y lo político, en que el poder se centraliza de forma desmesurada sobre un progresivo número de actividades, incluyendo la salud, la educación y el trabajo.

En la dimensión política asistimos a una nueva forma de configuración del poder. Lasalle cree que, mediando un pacto fundacional como el del Estado moderno, pero sin debate ni conflicto, como el

producto de una necesidad inevitable y querida por todos, nos alineamos en un *nuevo contrato social* bajo un poder único y centralizado tecnológicamente, que modifica la idea de soberanía, entregada totalmente a la inteligencia artificial.

La gobernanza de la tecnología será cada vez más un problema ineludible en la agenda política. Seguimos pensando y trabajando con instituciones y sistemas de regulación que son funcionales a la tecnología de tercera generación (revolución digital y de la información), pero obsoletos para regular la inteligencia artificial y las redes de sistemas inteligentes, la robótica y las biotecnologías.

Más allá de la ciencia ficción y los sueños transhumanistas, lo cierto es que la inteligencia artificial hoy no puede hacer todo lo que se piensa en el imaginario popular, o lo que se vende en algunas publicaciones de divulgación científica poco rigurosas con las evidencias que presentan (Harari, 2018). Gran parte de lo que hoy llamamos inteligencia artificial son sistemas de *minería de datos*, capaces de analizar cantidades masivas de información, procesar datos inimaginables y obtener de ellos patrones desconocidos que revelan nueva información sobre esos datos. Pero, por más que nos impresione, no tiene la versatilidad y la flexibilidad de la inteligencia humana ni tampoco conciencia propia, sino que lo que tiene de *inteligente* lo ha programado un humano. La inteligencia artificial no puede hacer tareas para las que no fue programada.

El filósofo Antonio Diéguez, un especialista en filosofía de la tecnología, reconociendo los beneficios de la inteligencia artificial como instrumento eficaz para la persecución de delitos financieros, la protección de seguridad de las personas, la potenciación del progreso biomédico y la protección del medioambiente, no oculta su preocupación por el rostro problemático:

No conviene olvidar que, con independencia de si el desarrollo futuro de una inteligencia superior a la humana pudiera representar un peligro para la supervivencia de nuestra especie, lo que por el momento constituye un desafío desde el punto de vista de la salvaguarda de los derechos de las personas son

ciertas aplicaciones de la inteligencia artificial cuyos efectos se están viendo ya, como es el caso del uso de nuestros datos personales por parte de sistemas de inteligencia artificial pertenecientes a las grandes empresas tecnológicas, cuyo poder a su vez se acrecienta aceleradamente, o los sesgos y opacidad de los algoritmos usados en la toma de decisiones importantes para la vida de las personas, como la contratación de personal en las empresas o la concesión de créditos bancarios. Mención aparte merecen los peligros del uso de la inteligencia artificial en la identificación de rostros y en la búsqueda de delincuentes y prevención del delito, en la vigilancia y represión de disidentes políticos, en la creación de armas autónomas o en la proliferación de los ciberataques, de las noticias falsas y de la desestabilización política mediante la desinformación. (Diéguez, 2021)

Para este autor, lo más importante de este desafío es decidir hasta dónde los humanos aceptaremos la supervisión de nuestras decisiones por la inteligencia artificial y las posibles consecuencias de esas decisiones sobre nuestras vidas, cediendo el control. Por ello cree en la necesidad de promover instituciones y procedimientos de control que faciliten la defensa de los derechos de los ciudadanos, como la privacidad o la libertad de expresión, frente a los riesgos potenciales de la inteligencia artificial.

4 La cultura y la política en el enjambre digital

La invasión de información excesiva abruma a las personas y la fugacidad de las noticias hace muy difícil —cuando no imposible— una auténtica y profunda reflexión sobre temas complejos, que tienden a simplificarse para que sean fácilmente digeridos por una masa acrítica y domesticada. Saturados de mensajes de toda clase y por diversos medios estamos en todo y en nada a la vez, quedamos indiferentes y cerrados a toda escucha auténtica que intente romper esquemas previos o reconfigurar el modo de percibir la realidad. Se

informa de todos los temas, pero poco es realmente asimilado y reflexionado, y esto hace que el pensamiento también se vuelva efímero, simplista y pasajero. Parecen cumplirse las palabras del filósofo danés Sören Kierkegaard, quien escribió proféticamente en el siglo XIX que llegará un momento en el que la comunicación será instantánea pero la gente no tendrá nada que decir. Un desafío de la actual comunicación de masas es poder decir algo importante sin que sea arrastrado por un torrente de frivolidades que no dejan nada a su paso más que una mirada superficial a todo lo que existe. Pero a este fenómeno podemos agregar también la excesiva valoración de la aceleración y de la desmediatización de la comunicación, donde lo que importa es acceder lo más rápido posible a la información, aunque sea irrelevante. No podemos olvidar que todos los ámbitos de la sociedad están afectados por este caudal de información superflua y por la falta de profundidad, también quienes gobiernan y legislan.

Cuando estamos a un clic de todo, olvidamos lo que significa esperar. La comunicación que se vuelve casi instantánea, y en varias direcciones simultáneas, no hace posible la escucha reflexiva ni la visión de lo que requiere procesos lentos. Lo mismo sucede con la información, que es de tal magnitud y sobre tantos asuntos y acontecimientos que no es posible digerirla, ni mucho menos opinar con algún grado de seriedad y conocimiento. Cuando se encuentra un sospechoso de un delito que tiene conmocionada a la opinión pública, este se transforma en culpable antes de que haya una sentencia. Los medios y los usuarios de las redes no pueden esperar procesos judiciales, sino que juzgan al instante. El pensamiento actual no tolera los procesos y la gradualidad en el conocimiento de la verdad. El corto plazo ha reemplazado al largo plazo y «ha convertido la inmediatez en ideal último» (Bauman, 2002). La *modernidad líquida* disuelve y devalúa el tiempo. Que las cosas duren deja de ser un valor y se convierte en un defecto, ya sea en las relaciones humanas, los trabajos o incluso un proceso judicial. Si algo dura, no es recomendable.

El advenimiento de lo instantáneo o inmediato lleva a la cultura, las relaciones humanas, el

«Que todos tengan derecho a opinar no significa que todas las opiniones tengan el mismo valor. No es lo mismo opinar que saber. No todas las ideas aportan igualmente al bien de la humanidad.»

derecho, la política, la religión y los dilemas éticos a un territorio inexplorado, donde la mayoría de los hábitos aprendidos para enfrentar la vida han perdido aparentemente toda utilidad y sentido. Que alguien ante la prensa, por seriedad y responsabilidad ante su trabajo y ante los demás, quiera explicar que necesita tiempo para dar información, ya lo hace parecer sospechoso de ocultar algo.

Por otra parte, este modo de pensamiento que solo valora la inmediatez afecta todas las formas de comunicación y las relaciones de representatividad. Cualquier mediación o representante son interpretados como pérdida de tiempo, como un obstáculo a la velocidad de la información y a la inmediatez del *contacto directo*. Los medios digitales nos introducen cada vez más en una lógica ansiosa que pone en crisis cualquier intermediario, cualquier representatividad o mediación. Todos alzan su voz en directo a sus interlocutores en el *enjambre digital* (Han, 2014), donde todos pueden hablar con todos. Ya no somos meros consumidores o receptores pasivos de informaciones o publicidad, sino productores activos. Esta doble función incrementa exponencialmente el caudal informativo y desaparece el espacio común, para mirarnos unos a otros selectivamente. A través de nuestras *ventanas digitales*, teléfonos móviles o computadoras, no miramos a un espacio público, sino a otras *ven-*

tanas, a otros productores y consumidores de información. El filósofo Byung-Chul Han entiende que las redes sociales como Twitter o Facebook liquidan la mediación de la comunicación, la *desmediatizan*. Cada uno genera información y la vuelca a las redes y esto lleva a que los periodistas, que siempre eran mediadores, hacedores de opinión, compitan con los millones de *opinólogos* que diariamente crean contenidos.

Hoy cada uno quiere presentar su opinión sin intermediarios. Han entiende que esta situación cultural pone en apuros la idea de representatividad y cuestiona la democracia representativa. Los representantes políticos no se ven como mediadores sino como barreras, como obstáculos para la transparencia y la participación ciudadana. La demanda creciente de presencia personal y que cualquiera pueda comunicarse con cualquiera constituyen una amenaza al principio de representación. Además de la exagerada valoración de la inmediatez que crea una sociedad sin mediaciones —que se pretende *transparente*— en la *sociedad líquida*, *innovación* y *novedad* son palabras esenciales. Se invoca la innovación en los negocios y en la política, en la educación y en la tecnología, como si el hecho de que las cosas sean novedosas las hará automáticamente buenas y mejores.

En un mundo donde todo se ve por pantallas, la realidad ya no interesa, sino lo que se percibe; no importan los hechos, sino lo que se muestra (posverdad). La crisis del conocimiento de lo real, reducido a sus apariencias, es también un desafío para cualquier institución y particularmente para la política. De ahí que el desafío más grande que tiene la gestión de la comunicación, si quiere ser fiel a la realidad y no hacer de las estrategias comunicativas una nueva era sofisticada donde no importe la verdad, es acercar las percepciones a la realidad del modo más fiel posible. Porque en esta cultura multimediática predomina el seducir sobre el convencer, la sobredosis informativa que bloquea y hace imposible una reflexión crítica y profunda de cualquier tema. El predominio de lo emocional instaura una retórica de estereotipos y superficialidad constante que no permite la duda o la pregunta crítica.

Cualquier producción periodística requiere cierta formación intelectual y cultural de quien la realiza. Los periodistas pueden escribir reportajes cualificados porque son fruto del sacrificio y la profundidad de una investigación. Pero la inmediatez de un caudal indiscernible de información nos lleva inevitablemente a la superficialidad, a la falta de rigor y a la carencia de reflexividad. El lenguaje y la cultura se vuelven vulgares, se publican libros *de fácil lectura* o *de lectura rápida*, o videos de pocos minutos, para poder competir con la avalancha de contenidos de toda clase. Se confunde la libertad de opinión con el valor del contenido. Y se olvida fácilmente que no todas las opiniones son igualmente válidas ni verdaderas. Que todos tengan derecho a opinar no significa que todas las opiniones tengan el mismo valor. No es lo mismo opinar que saber. No todas las ideas aportan igualmente al bien de la humanidad.

5 El individualismo hipermoderno: narcisismo cultural

En el plano sociocultural hay una realidad que está reconfigurando las relaciones humanas y por ello también la vida política, un fenómeno también amplificado por las nuevas tecnologías: el llamado *neoindividualismo* o *individualismo hipermoderno* (Lipovetsky, 2006). Se trata de una realidad paradójica: por un lado, se quiere disfrutar de la vida y del presente sin trabas, pero con una creciente obsesión con la salud, las dietas y el control de todas las inseguridades de la vida moderna. Son los tiempos de la anorexia y la obesidad, del extremo autocontrol y el descontrol. Ya no hay tantas tradiciones ni reglas sociales que impongan el *deber ser* pero, al mismo tiempo, hay miedo de todo y de todos, especialmente de tomar decisiones, de equivocarse, de fallar, de enfermarse, de no ser *felices* y *perfectos*. A los hipermodernos no hay quién les diga lo que es verdad, lo que es bueno, lo que deben hacer y, aunque quieren ser libres, tampoco tienen idea cómo dar un paso ni hacia dónde. Son tiempos de una gran desorientación, de un creciente relativismo moral que, a su vez, ha traído el surgimiento de fundamentalismos y

fanatismos que idealizan el pasado, condenan el presente y no pueden dialogar con el que piensa distinto.

El narcisista posmoderno predica la autenticidad y la transparencia, mientras vive en la incoherencia sin culpa, es gestor de su propio tiempo pero vive quemado y agotado, es adaptable a los cambios pero vive crispado por todo lo que no le gusta, especialmente cuando tiene que renunciar a sus caprichos o ventajas adquiridas. Está cada vez más informado pero poco formado, más abierto a la diversidad de opiniones pero más influenciado, menos crítico y más superficial, más escéptico y menos profundo. Confunde los deseos personales y caprichos con sus derechos, y a su vez, cree que los derechos son para uno mismo, no para los demás. Parecería que solo existen *derechos*, pero no *deberes*.

Las grandes estructuras socializadoras perdieron autoridad y el individuo queda a la intemperie, ya que la liquidación de las costumbres y el olvido de las tradiciones culturales ha desarticulado y complejizado las relaciones. Muchos hoy tienen que pedir cursos de *coaching* o asesoramiento psicológico para aprender a escuchar, a respetar al otro, a expresarse sin agresividad, a poner límites, a decir lo que sienten, etc. Es como si los valores también hubiera que comprarlos en el hipermercado.

La teoría final de la moda sacraliza la felicidad privada de las personas y pulveriza las solidaridades y conciencias de clase en beneficio de las reivindicaciones y preocupaciones personales... Hemos llegado a un momento en el que la comercialización de las formas de vida no tropieza ya con resistencias estructurales, culturales o ideológicas, y en el que las esferas de la vida social e individual se reorganizan en función de la lógica del consumo... Que la lógica de la moda y el consumo ha impregnado las crecientes dimensiones de la vida pública y privada es un hecho evidente. No es lo menos que los individuos, privados de todo sentido de la trascendencia, tienen opiniones cada vez menos arraigadas y cada vez más fluctuantes. (Lipovetsky, 2006, pp. 32-33)

Las batallas *ideológicas* y políticas en las redes son hiperemocionales, frívolas y pasajeras, donde se pasa de un tema a otro como quien cambia de canal, en una especie de *zapping* de discusiones y agresiones o apoyos solidarios que solo quedan en la fugacidad del mundo virtual, sin medir las consecuencias. Se citan frases célebres de filósofos de todos los tiempos, sin haber leído jamás alguna de sus obras y las adhesiones a cualquier causa son parte de la moda o del entusiasmo momentáneo.

Los proyectos históricos no movilizan, ni los planes políticos a largo plazo. Lo que moviliza es el fetiche de la *innovación*, del *cambio por el cambio*, del gusto de la novedad por la novedad misma, aunque sea algo viejo con nombre nuevo.

Un panorama así podría parecer sombrío o bastante desalentador, pero lo cierto es que ni incluye a todas las personas ni lo explica todo. Es simplemente una mirada que puede ayudarnos a entender algunos de los excesos contemporáneos y de esos sentimientos colectivos que parecen no tener explicación sencilla. Los cambios de época como el que nos toca vivir son tiempos de grandes crisis, de cambios profundos que atraviesan a más de una generación y en los que van emergiendo nuevos valores y promesas de futuro, mientras también aparecen convulsiones sociales fruto de la inseguridad y el desasosiego por la falta de sentido para vivir.

El dominio de la lógica consumista en casi todos los campos de la vida parece ser una de las principales causas de la frivolidad y la inestabilidad de los vínculos. Debates sociales sobre cuestiones bioéticas como la eutanasia se plantean como si fueran solo una cuestión de libertad individual, ignorando las consecuencias sociales sobre los más vulnerables, y no se analizan los presupuestos antropológicos que hay detrás de esos proyectos.

La presunción actual de que todas las cosas giran en torno a uno mismo, de que *yo soy el centro del universo* y *la realidad es mi realidad*, va creando una incapacidad progresiva de entender que hay otros modos de pensar y de ver el mundo. Y esto tiene consecuencias sociales y políticas devasta-

doras: si lo único que importa es mi interés y las cosas son solamente como yo las veo, ¿qué sentido tiene hablar de bien común?, ¿cómo es posible que entienda que tengo que aceptar límites a mi egoísmo para dar lugar al bien ajeno?

Se escucha a personas que sostienen que no existe nada fuera de sí mismos. Y como van creando un mundo propio sin los otros, se vuelve innecesario comunicar a los demás el propio mundo, y cada uno vive en el suyo, en su verdad, en su realidad. Es como si lo real fueran solamente las experiencias subjetivas propias y todo lo demás fuera interpretable sin ningún límite más que el antojo personal. Si cada uno vive en su mundo, no es posible un mundo común y la política pierde su horizonte más natural: el bien común.

Los tiempos en los que existía el otro se han ido. El otro como misterio, el otro como seducción, el otro como eros, el otro como deseo, el otro como infierno, el otro como dolor va desapareciendo. Hoy, la negatividad del otro deja paso a la positividad de lo igual. La proliferación de lo igual es lo que constituye las alteraciones patológicas de las que está aquejado el cuerpo social. Lo que lo enferma no es la retirada ni la prohibición, sino el exceso de comunicación y de consumo; no es la represión ni la negación, sino la permisividad y la afirmación. El signo patológico de los tiempos actuales no es la represión, sino la depresión. La presión destructiva no viene del otro, viene del interior... la información ya no es información, sino deformadora; la comunicación ya no es comunicativa, sino meramente acumulativa. (Han, 2018, p. 10.)

La tendencia sociocultural al narcisismo, a la autorreferencialidad, colabora con la incapacidad de salir al encuentro del otro, de conocerlo realmente y, por lo tanto, de amarlo de verdad, de buscar su bien. Se busca que los demás sean una extensión de uno mismo, una repetición de la propia subjetividad. Y si los demás confrontan *mi* modo de ver las cosas, simplemente dejan de interesarme. Los puedo *bloquear* y simplemente

«Se busca que los demás sean una extensión de uno mismo, una repetición de la propia subjetividad. Y si los demás confrontan mi modo de ver las cosas, simplemente dejan de interesarme.»

desaparecen, como por arte de magia. Crece en nuestros tiempos una gran incapacidad para vivir el conflicto, para aceptar lo distinto, para vivir en la diferencia, para ver al otro realmente como es en realidad. Una persona autorreferencial se siente atacada cuando alguien piensa distinto, porque no puede separar su identidad de sus opiniones subjetivas. Por eso incluso calificará de *intolerante* a alguien por el solo hecho de no pensar igual.

La falta de lectura reflexiva, de pensamiento crítico, de interés por un pensamiento distinto que no confirme las propias ideas, crea un ambiente propicio para toda forma de fundamentalismos e intolerancia. El verdadero diálogo es hablar con quienes no piensan igual. Lo igual no necesita dialogar ni encontrarse con lo diferente. No pocas veces las banderas de la igualdad pueden promover la exclusión y la expulsión de lo distinto. La igualdad de derechos no ha de confundirse con una homogeneidad social de ideas y puntos de vista.

Varios filósofos contemporáneos creen que hay una serie de valores de la modernidad que permanecen, como los fundamentos de los derechos humanos o la comprensión de unos mínimos éticos humanistas que todos respetan, aunque sea teóricamente. La preocupación por la ver-

dad y por las relaciones humanas es auténtica, aun en medio del pragmatismo que solo busca la utilidad. Las iniciativas de jóvenes solidarios y de movimientos de ayuda humanitaria son una muestra de la gran sensibilidad social de nuestro tiempo, cuya paradójica contracara es el exceso de individualismo.

Las cosas más importantes de la vida no son útiles, ni superficiales, ni fugaces, sino que son las más profundas y las que permanecen. Lo que configura gran parte de la vida de las personas no son, a pesar de todo, las redes sociales y el consumo, sino sus vínculos, a quienes aman y por quienes son amados, la vocación humana de hacer del mundo un lugar mejor para todos. El sentido de trascendencia no se apaga por vivir hiperconectados. La pregunta por el sentido de la vida y la sensibilidad por el sufrimiento ajeno siguen siendo el motor de la vida personal y de la convivencia social. En los tiempos de crisis, todos los grandes pensadores recomendaron siempre volver a lo esencial, a lo que perdura, a las raíces de la vida, a lo que de verdad nos hace más humanos y mejores personas: amar sin miedo, cuidar del otro. En una sociedad donde se teme a todo, el coraje de los que se atreven a salir del egoísmo cultural para pensar en los otros es una luz de esperanza para los más vulnerables.

6 La crisis de la verdad

El exceso de relativismo ha ocasionado la contrareacción fundamentalista e intolerante que viene creciendo en diversos contextos de crisis política y social. El resurgimiento de movimientos neoconservadores con tonos fundamentalistas parece encontrar un campo fértil en una sociedad donde no hay valores fundamentales claros y compartidos. El relativismo en todos los campos del conocimiento ha dejado la ciencia al mismo nivel que la seudociencia, incluso hay quienes prefieren escuchar a un astrólogo o un vidente que a un biólogo o un psiquiatra. En los medios de comunicación —salvo con la pandemia, en que se ha vuelto a escuchar a la ciencia—, suele tener más

espacio la charlatanería y el entretenimiento que la investigación científica o la reflexión filosófica.

El relativismo impone la conclusión de que no hay una verdad para todos, que todas las ideas están al nivel de la mera opinión subjetiva. Pero si el debate racional no tiene como objetivo el descubrimiento de la verdad como una posibilidad y una meta, aunque nunca sea plena, entonces no hay razón para el debate más allá de la propaganda de los propios intereses.

Nuestra situación intelectual está profundamente marcada por la crisis que se desató cuando quedaron al descubierto los límites de la modernidad filosófica. En el mundo intelectual esa crisis provocó una profunda confusión ante el cúmulo de conocimientos disponibles y carentes de una orientación precisa; significó también una *desorientación* ante el poder colosal de medios cuya finalidad última es oscura; produjo así mismo un profundo *descontento* ante el oscurecimiento del sentido de la vida humana.

Una de las novedades de nuestro tiempo es que la apariencia de verdad de cualquier cosa, y la emoción que suscita esta apariencia, es más importante que la verdad misma (posverdad). A diferencia del que miente, que conoce la verdad y la esconde para obtener algún beneficio, la *verdad* ahora simplemente no existe, porque es lo que cada uno crea. El problema no es que haya gente que mienta, o que se manipule a millones de personas, sino que todos terminamos participando de una cultura de proporciones mundiales donde la realidad queda reducida a su apariencia. Y en esta crisis se radicalizan las posturas relativistas y las fundamentalistas, ambas evitando el auténtico diálogo e intercambio de ideas.

7 Los fundamentalismos y la cultura de la intolerancia

Cuando pensamos que los demás, por la simple razón de pertenecer a otro partido político o a otra religión, no tienen nada para aportarme, no dicen nunca la verdad, no tienen nunca razones que deban ser escuchadas o son siempre *sospechosos*,

nos encontramos claramente ante la demonización del otro. Pensar así no es algo nuevo en la historia de la humanidad pero, cuando vivimos una crisis cultural, la sed de seguridad y de certezas, la intolerancia y el miedo al otro despiertan en nuevas formas de situarse ante los demás. El fundamentalismo se ha descrito como un fenómeno característico de la crisis de la modernidad, de negación del otro. El problema con el concepto *fundamentalismo* es que tiene usos muy variados y es importante para cualquier debate político actual sobre el tema ser más preciso en su uso. No es una novedad que el adjetivo *fundamentalista* se ha vuelto de uso frecuente en la vida cotidiana y, por ello también, cargado de ambigüedades. Se lo suele usar como sinónimo de *dogmático, integrista, autoritario, terrorista, fanático* y un sinfín de conceptos que no se corresponden con su sentido original. Aunque también es cierto que es una categoría que abarca fenómenos diversos y complejos (Kepel, 1991; Kienzler, 2000; Gómez-Heras, 2008).

Históricamente surge dentro de un movimiento cristiano evangélico conservador opuesto a las tendencias liberales o modernistas de la teología protestante de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX. En 1909, la Iglesia presbiteriana del Norte declaró como fundamentales (*The fundamentals*) cinco principios que no podrían ser cuestionados por la exégesis moderna; el adjetivo se usaba con orgullo. Recién en 1920 apareció por primera vez en un periódico de Nueva York el término *fundamentalistas* para designar a cristianos que se defendían de interpretaciones críticas y racionalistas de la Biblia. Con el tiempo se fue asociando el término a toda postura religiosa que defiende una interpretación literal de sus textos sagrados (Biblia, Corán, etc.), o a quienes promueven una aplicación intransigente y sumamente estricta de su doctrina. Pero el término ha ido tomando varias acepciones y, a partir de los atentados en Nueva York del 2001, se volvió de uso masivo para referirse a los grupos islamistas. Varios autores hoy escriben también sobre agrupaciones fundamentalistas de origen judío, hindú o budista, y en los últimos años presenciamos un gran crecimiento de la participación política del fundamentalismo evangélico en América Latina (Pérez Guadalupe y Grundberger, 2019).

Por otra parte, sociólogos como Peter Berger (1994) sostienen que el fundamentalismo no es exclusivo de la religión, porque hay laicistas y ateos fundamentalistas que no están dispuestos a cuestionar sus opiniones ni su militancia, ni su agresividad, ni su desprecio por los que discrepan con ellos. Comienzan a hacerse visibles también fundamentalismos ideológicos y políticos que atentan contra la democracia del mismo modo que los fundamentalismos religiosos. Podemos ver que algunas ideologías que defienden un relativismo dogmático tildan de *fundamentalista* a todo el que pretenda discrepar con sus ideas, lo cual muestra cuánto se abusa del término para descalificar en forma estigmatizante a quien simplemente piensa distinto.

Para muchos estudiosos de la cultura contemporánea, el fundamentalismo es una consecuencia de la crisis de la modernidad y del relativismo ético, que genera una gran inseguridad y sed de certezas. Más allá de sus diversas manifestaciones, podemos encontrar algunos rasgos comunes (Mardones, 1993):

- Un sentimiento de minoría: los fundamentalistas se sienten minoritarios y, aunque crezcan y sean mayoría en un determinado contexto, no pierden el sentimiento de minoría postergada y combatida. Siempre son «la víctima», que teniendo la verdad absoluta ante la «mayoría desviada», justifican su ofensividad y agresividad porque «en realidad, se están defendiendo». Así, algunos colectivos sociales se sienten autorizados a ser violentos porque están ubicados como «víctimas», y su agresión injustificada debería ser interpretada como defensa de sus derechos.
- Pensamiento maniqueo y sectario: dividen la realidad y las personas en *buenos y malos, nosotros y ellos, justos y pecadores, amigos y enemigos*, lo cual los incapacita para cualquier diálogo y los predispone a la confrontación violenta o a ignorar al distinto.
- Tienen un proyecto sociopolítico: a diferencia del sectarismo, que muchas veces solo busca el beneficio del líder y del grupo, viviendo de espaldas a la sociedad, el fundamentalismo entiende que debe dar relevancia pública a

sus postulados y que estos deberían ser asumidos por todos, sin excepción.

- Referencia a una tradición de pureza original: se creen los poseedores de la auténtica interpretación de sus doctrinas y la referencia de mayor pureza ideológica o doctrinal (Fernández Ramos, 2008).
- Obediencia ciega a la autoridad: todo es claro y sencillo si se siguen las indicaciones de la autoridad o de la *comunidad*, o del *partido*; por lo tanto, todo lo que se necesita es obedecer fielmente, sin vacilaciones. La renuncia a pensar por uno mismo es condición necesaria para ser parte de la comunidad.

En un contexto sociocultural donde la inseguridad es moneda corriente en muchos aspectos de la vida, la comunidad fundamentalista es un refugio seguro para personalidades necesitadas de certezas sólidas e inamovibles. Algunos estudiosos de la psicología de la religión entienden que el fundamentalista suele ser muy egocéntrico, incapaz de distinguir el mundo real del mundo del yo, incapaz de aceptar la visión ajena sobre la realidad. La inseguridad interior en la que muchos viven los mueve a buscar estructuras rígidas que brinden solidez y seguridad, con un discurso paranoide que desconfía de cualquier matiz que se pueda hacer sobre su institución, partido, iglesia o doctrina.

La incapacidad para el diálogo y para la escucha del que piensa distinto es la nota común de los fundamentalismos. La inseguridad de que sean cuestionadas las propias certezas y el miedo al otro, al diferente, a lo que no se comprende, es fuente de violencia y discriminación que se siente autojustificada.

8 La crisis de los fundamentos éticos

Luego de este breve y parcial repaso por algunos de los problemas que están detrás de la crisis política, podemos entrever que la mayoría de nuestros problemas no están en el plano *politológico* en su comprensión contemporánea, tan reducido

«El nodo más problemático de la política en nuestra época no son las cuestiones técnicas, sino los cimientos antropológicos y éticos de las sociedades democráticas y, de modo especial, los derechos humanos.»

a cuestiones sociológicas y pragmáticas, como si todos los problemas políticos fueran cuestiones de gestión administrativa, encuestas o resolución de conflictos. Muchos ya no apelan a cuestiones éticas que todos deberían respetar naturalmente, sino que ponen su esperanza en querer solucionarlo todo judicialmente, o técnicamente en manos de *expertos*.

El nodo más problemático de la política en nuestra época no son las *cuestiones técnicas*, sino los cimientos antropológicos y éticos de las sociedades democráticas y, de modo especial, los derechos humanos, que, siendo una verdadera piedra fundamental del progreso moral de la humanidad, pueden verse sometidos a toda clase de manipulaciones y deconstrucciones relativistas o de lecturas fundamentalistas. El fundamento de los derechos humanos puede ser secuestrado por imposiciones de mayorías políticas o por presiones de minorías. Y es que la cultura jurídica occidental se ha fundamentado en valores jurídicos radicales, por encima de las decisiones de eventuales mayorías o de imposiciones plebiscitarias. El acuerdo logrado después de la Segunda Guerra Mundial, por intelectuales y líderes políticos de todas las culturas, desde Mahatma Gandhi hasta Theilhard de Chardin,

entendía que hay unos mínimos universales que todos los seres humanos debemos respetar. El fundamento reconocido por todos fue la dignidad inherente de todo ser humano (Pallares Yabur, 2020). Cuando esta dignidad se vio pisoteada por regímenes totalitarios cuyo pragmatismo y relativismo ético los llevó a manipular a su antojo el valor de la vida humana, las naciones que acordaron esta declaración universal entendieron que los fundamentos intocables de los derechos humanos eran prepolíticos y, por lo tanto, reconocibles por todos. Lo cierto es que como no se profundizó en las bases filosóficas de dicho documento, quedó expuesto a interpretaciones que relativicen sus fundamentos y que hagan retroceder en el reconocimiento de la dignidad de todo ser humano debido a intereses particulares. «Cuando el punto de referencia de alguien es uno mismo y sus preferencias, entonces los derechos humanos no pueden ser nada más que un proceso político que cambia constantemente» (Matlary, 2008, p. 38).

Con el actual subjetivismo imperante en cuestiones de derecho, cualquier pretensión de objetividad en las normas es tildado de fundamentalista o antidemocrático. Incluso, alguien que pretenda defender un derecho fundamental ante un *nuevo derecho* puede ser tratado públicamente de persona *antiderechos*. Los eufemismos en el lenguaje sobre los derechos humanos han creado mayor confusión todavía, empobreciendo el debate y dejando vacíos los conceptos.

Se confunden deseos individualistas con derechos, pero no importan los derechos de los otros, solo los propios. Y los deberes que son inseparables de los derechos no parecen interesar demasiado. No se distingue ya lo público de lo privado y, negando cualquier norma universal, todo se vuelve una pugna por imponer los propios gustos, valores e intereses particulares al resto de la sociedad.

La ausencia de un fundamento donde apoyar la vida en común es el drama de Occidente anunciado por Nietzsche hace ya más de un siglo:

El hombre moderno cree experimentalmente a veces en este, a veces en aquel valor, para

«Los líderes políticos pueden no tener respuestas para todo, pueden no resolverlo todo, pero no pueden evadir la responsabilidad ética de dar el ejemplo a la hora de construir una sociedad más justa, más dialogante, más respetuosa de la dignidad humana y menos irracional.»

abandonarlo después; el círculo de los valores superados y abandonados es siempre muy vasto; constantemente se advierte más el vacío y la pobreza de valores; el movimiento es incontenible —si bien se ha intentado frenarlo con gran estilo—. Finalmente, el hombre se atreve a una crítica de los valores en general; reconoce el origen; conoce demasiado para no creer más en ningún valor; he aquí el *pathos*, el nuevo escalofrío... Esta que les cuento es la historia de los dos próximos siglos. Describo lo que sucederá, lo que no podrá acontecer de manera diferente: el advenimiento del nihilismo. (F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos*, 1885-1889)

9 Reflexión final: La responsabilidad política

¿No sucederá también que la política reducida en su horizonte y defundamentada se encuentra necesitada de nuevas raíces, de un fundamento

que le dé sentido y credibilidad? ¿A dónde va la política entregada al relativismo y al pragmatismo? ¿No es esta falta de suelo antropológico y ético común una herida abierta para el surgimiento de nuevas formas de fundamentalismos y sectarismos de toda clase? ¿No estamos renunciando silenciosamente a los mínimos fundamentos del edificio en el que se sostienen nuestras sociedades democráticas?

No es posible adivinar el futuro, porque está en gran parte en manos de nuestras decisiones, pero también de factores impredecibles que no controlamos y con los que tenemos que aprender a convivir. Lo que sí podemos hacer es pensarnos con mayor profundidad a nosotros mismos, no perder la memoria histórica, repensar críticamente nuestro presente y decidir cómo queremos vivir y qué futuro queremos construir para los que vendrán.

Los grandes desafíos aquí sintetizados, y otros tantos que hemos dejado de lado pero que plantean grandes cuestionamientos a las formas de gobernar heredadas de otros tiempos y de otros esquemas culturales, requieren de un nuevo liderazgo ético en la política. Para muchos, la ética es una cuestión cosmética, una cuestión de imagen o de reputación. Sin embargo, se trata de algo mucho más profundo y fundamental, que hace la diferencia en el mundo que construimos con nuestras decisiones, especialmente, de quienes tienen responsabilidad sobre el bien común, cuyas decisiones afectan a todos los demás.

La gestión pública, aunque parece proyectada hacia la suplantación tecnológica en muchos campos, precisará siempre de alguien que tome las decisiones fundamentales, inicie procesos y determine lo que hay que hacer y cómo. Y aunque la tecnología cambia todo el tiempo, el liderazgo ético puede ser el mismo que el de hace siglos, pero podemos olvidarlo fácilmente, encandilados por un futuro hipertecnológico.

Aunque no se puede esperar que los políticos adivinen el futuro, sí se espera que puedan anticiparse de la mejor manera posible, que sean capaces de tener una visión de conjunto y de la complejidad del mundo en el que viven. Una

perspectiva que comprenda sistemas complejos facilita la reflexión y el pensamiento crítico, por lo tanto, recupera la virtud de la prudencia, para así tomar las mejores decisiones.

Pensar a largo plazo y en el bien común deberá estar por encima de la estrechez de miras pragmática que domina nuestro tiempo. Quien tiene una alta responsabilidad, cuyas decisiones impactan sobre la vida de muchas personas, debería tomar en consideración que su lugar es un símbolo de orientación y de guía, de quien es capaz de salir de intereses particulares para pensar en el bien de todos. Un pensamiento de totalidad exige levantar la mirada y no quedarse atado a resolver urgencias todo el tiempo, o a responder a demandas de quienes lo aplauden o critican, sino a prever el futuro con una mirada más honda.

En tiempos de desorientación, los líderes políticos pueden no tener respuestas para todo, pueden no resolverlo todo, pero no pueden evadir la responsabilidad ética de dar el ejemplo a la hora de construir una sociedad más justa, más dialogante, más respetuosa de la dignidad humana y menos irracional. Recuperar la vocación política en toda su nobleza exige estar a la altura del tiempo que se vive y hacerse cargo.

Referencias bibliográficas

- BAUMAN, Zygmunt. (2002). *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BERGER, Peter. (1994). *Una gloria lejana: la fe en tiempos de credulidad*. Barcelona: Herder.
- CAMAÑO, José Manuel. (2020). *La tecnocracia*. Comillas: Sal Terrae.
- COECKELBERGH, Mark. (2020). *Ética de la inteligencia artificial*. Madrid: Cátedra.
- DIÉGUEZ, Antonio (2021). *En el control de la inteligencia artificial nos jugamos el futuro*. <https://theconversation.com/en-el-control-de-la-inteligencia-artificial-nos-jugamos-el-futuro-157019>
- FERNÁNDEZ RAMOS, Felipe. (2008). *Fundamentalismo bíblico*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- GÓMEZ-HERAS, José. (2008). *Un paseo por el laberinto: sobre política y religión en el diálogo entre civilizaciones*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- HAN, Byung-Chul. (2014). *En el enjambre*. Barcelona: Herder.
- HAN, Byung-Chul. (2018). *La expulsión de lo distinto*. Barcelona: Herder.
- HARARI, Yuval Noah. (2018). *Homo Deus: breve historia del mañana*. Montevideo: Penguin Random House.
- INNERARITY, Daniel. (2020a). *Pandemocracia: Una filosofía de la crisis del coronavirus*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- INNERARITY, Daniel. (2020b). La era de la incertidumbre, *Diálogo Político*, edición especial «Crisis, Ciencia y Política», 36(2), 24-33. https://revista.dialogopolitico.org/wp-content/uploads/2020/11/Dialogo-Politico-2_2020-1.pdf
- KEPEL, Gilles. (1991). *La revancha de Dios: Cristianos, judíos y musulmanes a la conquista del mundo*. Madrid: Anaya.
- KIENZLER, Klaus. (2000). *El fundamentalismo religioso*. Madrid: Alianza.
- LASALLE, José María. (2019). *Ciberleviatán: el colapso de la democracia liberal frente a la revolución digital*. Barcelona: Arpa.
- LIPOVETSKY, Gilles. (2006). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama.
- MARDONES, José María. (1993). *Fundamentalismo*. Bilbao: ega.
- MATLARY, Janne Haaland. (2008). *Derechos humanos depredados: hacia una dictadura del relativismo*. Madrid: Cristiandad.
- PALLARES YABUR, Pedro. (2020). *Un acuerdo en las raíces. Los fundamentos de la Declaración Universal de Derechos Humanos: De Jacques Maritain a Charles Malik*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- PÉREZ GUADALUPE, José Luis, y GRUNDBERGER, Sebastián (eds.). (2019). *Evangélicos y poder en América Latina*. Lima: Konrad Adenauer Stiftung-IESC.



Miguel Pastorino

Licenciado en Filosofía. Magíster en Dirección de Comunicación. Actualmente prepara su doctorado en Filosofía en la Universidad Católica Argentina. Ha realizado también estudios en psicología, teología e historia de las religiones. Profesor de alta dedicación del Departamento de Humanidades y Comunicación de la Universidad Católica del Uruguay. Sus áreas de investigación son filosofía de la religión, antropología y ética. Es columnista en varios medios de comunicación.

Twitter: @MiguelPastorino

