

Ideas cuya hora ha llegado

Una conversación con Ramin Jahanbegloo

Dos conceptos destacan en esta conversación con el reconocido filósofo iraní: “cosmopolitismo” y “solidaridad”. El mundo y su libertad son responsabilidad de todos –nos recuerda–, un bien por el que hay que pelear constantemente.

Uno de los intelectuales iraníes más notables, Ramin Jahanbegloo, estuvo tras las rejas en la famosa prisión Evin, de Teherán, donde se lo mantuvo en reclusión solitaria durante meses sin que se levantaran cargos formales en su contra. Jahanbegloo, hasta el día de su arresto jefe del Departamento de Estudios Contemporáneos del Ministerio de

Investigación Cultural en Teherán, ha escrito más de veinte libros en inglés, francés y persa, entre los que se incluyen *Conversations with Isaiah Berlin* (1991), la compilación del volumen *Iran. Between Tradition and Modernity* (2004), y el recién publicado *Talking India: Conversations with Ashis Nandy* (2006).

Ramin se doctoró en filosofía por la Sorbona, fue catedrático del Centro de Estudios sobre el Medio Oriente de Harvard, enseñó filosofía política en la Universidad de Toronto y es el Profesor “Rajni Kothari” de Democracia en el Centro para el Estudio de Sociedades en Desarrollo en Nueva Delhi. Jahanbegloo es uno de los fundadores de la revista *Goft-o-gu* (*Diálogo*) en Teherán y trabajó en la revista *Esprit*, en París. En los últimos años, Ramin ha invitado a un sinnúmero de intelectuales de la India, Europa y Estados Unidos a impartir conferencias en Irán –Fred Dallmayr, Timothy Garton Ash, Agnes Heller, Michael Ignatieff, Adam Michnik, Antonio Negri, Richard Rorty y el ya fallecido Paul Ricoeur– procediendo en verdad como un embajador filosófico entre Irán y el mundo exterior.

La siguiente entrevista, realizada por correo electrónico, aparecerá en el libro *Reading Legitimation Crisis in Tebran*, de pronta aparición en la Prickly Paradigm Press.

— DP

Usted ha hablado sobre un “renacimiento del liberalismo” que tiene lugar en Irán. ¿Puede comentar sobre este “renacimiento”? ¿Qué papel tiene el liberalismo en la vida intelectual y política del Irán de hoy?

Sartre inicia su ensayo “La República del silencio” de manera polémica, y dice: “Jamás habremos sido más libres que bajo la ocupación alemana”. Sartre quiere decir que durante el período de Vichy, en Francia, cada gesto tenía el peso de un compromiso. Siempre repito esta frase aludiendo a Irán. Suena muy paradójico, pero “Jamás habremos sido más libres que bajo la República islámica”. Quiero decir, el día en que Irán sea democrático, los intelectuales iraníes pondrán menos empeño en su lucha por la idea de democracia y por los valores liberales. Hoy, en Irán, el auge del individualismo hedonista y consumista, acuciado por el acelerado ritmo de la urbanización y la modernización instrumental que siguió a la Revolución de 1979, no trae aparejada una ola de medidas liberales. Ya en los primeros días de la Revolución, los grupos islámicos, lo mismo que los izquierdistas, atacaron a los liberales por considerarlos enemigos peligrosos y traidores a la Revolución. La crisis de los rehenes estadounidenses hizo tañer las campanas por la muerte del proyecto liberal en Irán.

Sin embargo, durante los últimos años, con el acceso al poder de la sociedad civil iraní y el ascenso de una nueva generación de intelectuales posrevolucionarios, las ideas liberales han encontrado una vida nueva y rebotante entre muchos pensadores y estudiantes. Las ideas y la sensibilidad que componen el liberalismo iraní contemporáneo fueron formuladas en mayor o menor medida por intelectuales como Muhammad Ali Furughi hace ya un siglo. Los escritos de Furughi y sus traducciones de ese período eran en su mayoría discusiones sobre las normas básicas de la constitucionalidad y sobre los pilares del pensamiento moderno. Por ejemplo, en un texto titulado

Huquq-e Asasi Ya’ni Adab-e Masbrutiyat, publicado en Teherán en 1907, Furughi escribía:

El gobierno tiene dos poderes: el primero es hacer leyes, y el segundo, ejercer las leyes. Si los poderes de legislación y ejecución permanecen en manos de una sola persona o un solo grupo, la conducta del gobierno devendrá despotismo [...] Por lo tanto, un gobierno es constitucional sólo cuando ha separado estos dos poderes y los ha adjudicado a dos grupos distintos.

La idea de la separación de poderes es uno de los conceptos clave del liberalismo iraní de hoy. Para todos aquellos que apoyan la idea del referendo *sobre y de* la reforma a la Constitución iraní, el concepto de “separación de poderes”, y no sólo la “separación de facciones” (como la que tenemos hoy día en Irán), resulta esencial.

Pero esto va más allá, pues hoy los partidarios del liberalismo iraní perciben esta vertiente de pensamiento en Irán como un proyecto más crítico de lo que era en la época de Furughi. Para la generación de intelectuales y políticos de las décadas de 1920 y 1930, como Furughi, Taghizadeh, Jamalzadeh y otros, el liberalismo era una técnica de progreso, algo que se debía activar como un programa universalmente ejecutable, sin importar los contornos locales de la cultura. Ellos veían el liberalismo como un sistema de protocolos que, al ser promulgados por los autores de las políticas, aseguraba la creación de instituciones que consagrarían el imperio de la ley y generarían una vida pública organizada y gobernada racionalmente. Pero la clase de liberalismo que se ha afianzado hoy en Irán, aunque complementa la ola tradicional de liberalismo del país, es distinta y decididamente original.

Gracias al reciente descubrimiento y traducción de las escuelas de pensamiento liberal dominante en el

mundo angloamericano, tal como se lo encuentra en los trabajos de Isaiah Berlin, John Rawls y Karl Popper, y gracias a la valoración de las viejas tradiciones (kantiana, millsiana o lockeana), una nueva tendencia de liberalismo ha cobrado forma entre la joven generación de intelectuales iraníes. Los liberales iraníes no niegan que las libertades propias de una sociedad liberal puedan derivar de una teoría o que puedan exponerse en un sistema de principios, pero su concepción de la sociedad liberal está relacionada con una consideración de la humanidad y de la verdad como entidades a las que el carácter de incompletas y la capacidad de transformarse les son inherentes. Los principios del liberalismo iraní no pueden fundarse en la verdad religiosa, pues la sola idea de la libre voluntad, tal como la entienden hoy los liberales iraníes, va en contra de cualquier forma de determinismo (religioso o histórico).

En un país como Irán, donde la lógica de lo teológico-político aún es absoluta y donde hay un solo valor imperante, el objetivo principal de los liberales es luchar por la idea de la inconmensurabilidad de los valores, que afirma el pluralismo respecto de los valores éticos y de las diferentes formas de ser. Esto quiere decir que la tarea primordial del liberalismo iraní consiste en establecer el equilibrio adecuado entre la racionalidad crítica y la decencia política. La ausencia del liberalismo, simbolizada por el ascenso del radicalismo violento e inaceptable durante la Revolución iraní (tanto en la izquierda como en la derecha), infligió una gran herida sobre el sentido común que rige nuestras formas de pensamiento y acción políticas, y condujo a una profunda confusión en torno a cuestiones de responsabilidad moral y solidaridad humana colectiva basadas en la propia creación individual.

En términos más concretos, contra el modelo revolucionario de la ciudadanía, los liberales iraníes —los que se desempeñan como activistas de dere-

chos humanos, organizadores de ONGs, intelectuales y estudiantes— sugieren un nuevo modelo: un modelo definido en términos del acceso al poder de la sociedad civil iraní, la ampliación de la solidaridad humana, los proyectos de creación propia emprendidos individualmente, la educación moral del público y el desarrollo del vocabulario de una democracia liberal. La insistencia de los liberales iraníes sobre el concepto de “sociedad civil” como espacio que se yergue en necesaria oposición al Estado constituye un freno a las tendencias arbitrarias y autoritarias de la sociedad iraní. La creación de asociaciones de voluntarios, de revistas y diarios independientes así como de ONGs sociales y culturales, en tanto arena genuinamente participativa de compromiso cívico, deliberación, discusión y diálogo, ha desempeñado un papel crucial en el ascenso de la sociedad civil en Irán. Como tal, la sociedad civil iraní es aún un emplazamiento importante de disenso y un campo de batalla para los liberales iraníes, que intentan franquear el abismo entre las estructuras formales del gobierno democrático y las condiciones culturales, sociales y económicas para la realización de la democracia en Irán.

¿Qué pueden hacer los liberales que están fuera de Irán para apoyar a los liberales iraníes, si es que algo pueden hacer? Muchos sostienen que los problemas de Irán son internos y que los “forasteros” occidentales deberían mantenerse a raya (una opinión que comparten tanto los islamistas como muchos marxistas). Como un universalista internacionalista, ¿qué piensa sobre esta cuestión?

Siempre me place leer y enseñar a Thomas Paine, el gran liberal británico, que escribe en su opúsculo *El sentido común*:

Cada rincón del viejo mundo se encuentra avasallado por la opresión. La libertad ha sido perseguida por todo el mundo. Asia y África la

han expulsado desde hace mucho. Europa la ve como una extraña, e Inglaterra le ha advertido que debe partir. ¡Oh, recibid a la fugitiva y preparad a tiempo un asilo para la humanidad!

Pues bien, uno podría decir que la violación de la libertad y la democracia, y la falta de respeto a las libertades individuales en diferentes partes del mundo, se dan hoy tal como se daban en tiempos de Paine. Puesto que la idea de los derechos humanos trasciende la legislación local y la ciudadanía del individuo, el apoyo a los derechos humanos puede provenir de cualquier país del que provienen los individuos cuyos derechos se ven amenazados. Un extranjero no necesita el permiso de un gobierno represivo para tratar de ayudar a una persona cuyas libertades se violan. Y es que, en la medida en que los derechos humanos son vistos como derechos que cualquier persona posee en tanto ser humano (y no en tanto ciudadano de un país particular), el alcance de las obligaciones correspondientes también puede incluir a cualquier ser humano, sin importar su ciudadanía.

Así pues, soy un universalista de los derechos humanos. Pero no creo posible fortalecer estos derechos y los valores liberales a través de la violencia o la fuerza militar. Estoy, empero, a favor de la intervención humanitaria tal como la practican los activistas de los derechos humanos y las ONG de todo el mundo. La universalidad de los derechos humanos no ha de convertirse en un doble discurso. Los derechos humanos nos proporcionan un estándar de conducta que nadie puede ignorar ahora. Son valores centrales y primarios de la civilización humana. Están lejos de ser perfectos, pero son la piedra angular de nuestra lucha diaria por la dignidad humana en el planeta entero. Proteger la dignidad humana no sólo significa defenderse uno mismo

ante la violencia, sino también defender al otro.

Por ello, debe haber bases sólidas para la objeción moral cuando se violan los derechos de la gente en otra sociedad. Para mí, uno de los problemas esenciales hoy día es promover la armonía intercultural. Para los relativistas, como Clifford Geertz ha señalado, “los seres humanos están conformados exclusivamente por su cultura y, por ende, no existen características unificadoras interculturales”. Creo que esto equivale a decir que no hay estándares últimos del bien y el mal con los cuales juzgar las culturas. Si esto se vuelve verdad, todos nos convertimos en espectadores pasivos de la violencia cruda que acontece frente a nuestros ojos. Por supuesto no creo que se pueda utilizar la religión para juzgar nuestras acciones como buenas o malas, pues la religión nos proporciona una filosofía moral inmutable. Sin embargo, existen estándares éticos que trascienden las acciones políticas en las relaciones internacionales. Me parece que todos deben someterse por igual a un conjunto mínimo de reglas éticas universales. Así es como la lucha por los valores liberales del pluralismo y la libertad negativa pueden unirse a los valores universales del cosmopolitismo crítico. Es una ruta que conduce de la idea kantiana de una historia universal en clave cosmopolita a la visión de Fred Dallmayr sobre “nuestro mundo”. Los valores y las normas no permanecen intocados por lo que considero el intercambio y aprendizaje intercultural. No existe un modo único de vida adecuado a todos los individuos en todo el mundo, y la gente razonable puede, por ende, y debe, sostener discusiones y argumentos razonables sobre los valores humanos tal como se practican en distintas culturas. Esto significa que, contra el relativismo moral y el universalismo hegemónico de arriba, podemos construir una democracia cosmopolita desde abajo. En otras palabras, debemos tomar en nuestras manos el reto de defender los valores clásicos del liberalismo promoviendo el espí-



ritu del cosmopolitismo y la tolerancia de la diversidad. Después de todo, el cosmopolitismo, en su esencia, significa abrirse a los otros, aceptar las diferencias y vivir en la pluralidad. Pero también significa ir más allá del propio orgullo y los propios prejuicios nacionales, y guardar lealtad a la humanidad.

No estoy hablando de una cultura universal que se erija en contra de las experiencias particulares de las culturas locales. Pero sí de un término medio entre el intervencionismo neoliberal universalista y las posiciones de identidad particularistas. Pienso que los liberales en todo el mundo pueden unirse a Kant y decir, con él, que la esfera pública global es el lugar en que los intereses privados de los miembros de la sociedad civil global pueden reconciliarse

con las obligaciones morales universales necesarias para formar parte de un “reino de los fines”, un reino en el que los individuos y las relaciones sean tratados como fines en sí mismos, y no solamente como medios para otros fines. Es decir, nadie puede pretender hoy en América, Europa o el Medio Oriente creer en los valores liberales y no tener un sentido de solidaridad con los individuos que están luchando por su dignidad. Necesitamos pensar con cuidado sobre el significado de la solidaridad. La solidaridad no se traduce en el apoyo a los que comparten la propia posición política. Se traduce en el apoyo a quienes luchan contra la injusticia y la violencia y a quienes pelean por la democracia. La verdadera esperanza para los demócratas en Irán es que este sentido de la palabra “solidaridad” sea comprendido por los humanistas, los liberales y los cosmopolitas de todo el mundo.

Usted ha desarrollado un argumento de lo más elocuente sobre una perspectiva cosmopolita. Pero déjeme preguntarle en un nivel bien práctico: ¿qué podemos hacer, en términos concretos, los internacionalistas liberales y los pluralistas democráticos que estamos fuera de Irán por nuestros homólogos iraníes? ¿Cómo podemos serles útiles en su lucha?

Pienso que el primer paso es reconocer el hecho de que hay pluralistas democráticos en Irán que luchan por los valores democráticos y las libertades civiles. Su lucha por el acceso al poder de la sociedad civil iraní va más allá de una simple competencia. El proceso de democratización en Irán es un desafío diario no sólo político, sino también social y cultural. La democracia no es un lugar donde uno pueda sentarse y relajarse por el resto de su vida. Implica una participación cívica responsable y una integridad intelectual. Así que, sin este sentido de la responsabilidad, no veo cómo podríamos arreglárnoslas para tener una sociedad civil fuerte donde la gente encuentre confianza para hablar y actuar.

Pascal solía decir que “Nos suelen convencer más fácilmente las razones que hemos hallado por cuenta propia que aquellas que se les han ocurrido a otros”. Esto es muy cierto respecto de nuestra situación en Irán. Los actores de la sociedad civil iraní necesitan encontrar su propia lógica y su práctica de la fraternidad, antes que seguir la que se ha impuesto sobre ellos. Pero esto no puede hacerse sin madurez intelectual. La madurez es la condición de posibilidad del pluralismo en la sociedad civil iraní. Me refero aquí a la idea kantiana de la responsabilidad moral basada en la madurez intelectual. Como usted sabe, Kant define la inmadurez como la incapacidad para valerse del propio entendimiento sin la guía de otro. En otras palabras, el uso público de la razón es la verdadera condición de la vida democrática. De ahí que nuestro objetivo en la sociedad civil iraní sea crear una línea horizontal de razonamiento crítico en la esfera pública.

Creo sinceramente que hallar un lugar para los debates filosóficos en la esfera pública iraní de hoy constituye el nivel más alto de madurez política. Así es como nuestros homólogos en Occidente o en el Este pueden ayudarnos. He tratado de invitar a escritores, filósofos y pensadores de diferentes partes del mundo con el fin de ayudarles a entender Irán, pero también para ampliar con ellos las discusiones intelectuales sobre temas de gran interés para nosotros. Los estudiantes iraníes están ansiosos por saber más acerca de las culturas occidentales, y sienten curiosidad por discutir sus opiniones sobre religión, democracia, filosofía y cultura con los intelectuales occidentales. Lo que piden no es simpatía, sino empatía. Están ansiosos por aprender de otros y a través de este aprendizaje ser más maduros. Una verdad fundamental que se mantiene vigente es que la “empatía”, en tanto opuesta a la “apatía”, constituye el estado filosófico más deseable, incluso el definitivo, en

nuestra lucha por la madurez política. Una sociedad civil como la nuestra, que experimenta una forma alternativa de fraternidad cotidiana, requiere empatía y solidaridad. La empatía, para nosotros, es la condición de pertenencia a una esfera pública global.

En consecuencia, no podemos pasar por un proceso de redefinición de nuestro ser político sin haber creado esta situación de empatía con otros. Parece claro que, en nuestra búsqueda filosófica de madurez, necesitamos abordar la cuestión de la empatía en el sentido de lo que Husserl llamaba “experiencia del otro”. Es aquí donde la noción de “solidaridad” encuentra su verdadero significado. Si entendemos por “solidaridad” el involucrarse con la comunidad de otros para crear un cambio, entonces la mejor forma de solidaridad con los liberales iraníes es comprometerse en un diálogo comprensivo y empático con ellos. Las ideas liberales son nuevas en un país como Irán. Tienen sólo cien años. Para interiorizarlas, la sociedad civil iraní necesita conocerlas mejor. Esto no puede hacerse por medio de la violencia o de la exportación de ideas. Necesitamos debatir más entre nosotros. El internacionalismo, el liberalismo y la democracia son conceptos poderosos y en verdad han comenzado a dominar todos los debates dentro de la sociedad civil iraní. Pero necesitamos examinarlos juntos críticamente. Aquí es donde el concepto de madurez se vincula con el de solidaridad. La solidaridad no significa caridad, no significa intervención y no puede reducirse al altruismo. Es algo que crece a partir de la comprensión de una responsabilidad común. Está en nuestra responsabilidad común como liberales ayudar a la sociedad civil iraní a crecer.

Ha dicho que “vivir en Irán es vivir en el límite y luchar como un intelectual es como caminar sobre la cuerda floja”. ¿Puede explicar esto?

El trabajo de un intelectual requiere vivir en el límite. Ésta es la única mane-

ra en que puede asirse la esencia de la vida. Lo anterior es aún más verdadero en un país demandante como Irán. ¿Recuerda el epígrafe a la gran novela de Somerset Maugham *El filo de la navaja*, tomado de los Upanishads: “Arduo es pasar por el agudo filo de la navaja. Y penoso es, dicen los sabios, el camino de la Salvación”? Supongo que lo que trato de decir es que uno se acostumbra a vivir entre desafíos en una sociedad donde no existe tal cosa como una vida simple y llana. La vida no es fácil cuando tienes que vivir moralmente frente a la falsedad. Tal vez los intelectuales en Irán han aprendido a enfrentar una vida de desafíos porque el desafío de la verdad es más crucial en su existencia de lo que es para otros. Creo que uno no puede ser amigo de la verdad sin vivir en el límite. Pero para hacer eso uno debe estar atrapado por la idea y la pasión de que la vida y el pensamiento son una sola cosa. Si pensar y sentirnos vivos se vuelven una sola cosa para nosotros, entonces sin duda podemos llegar a la conclusión de que vivir una vida de retos en Irán es un proceso importante. Para mí, en tanto filósofo iraní, pensar diferente es una forma de ir más allá de los desafíos de mi vida diaria en Irán. Se trata de una apertura al mundo que va de la mano con el acto de ser libre. Pienso que este diálogo interno con uno mismo —este escuchar la voz interior, como Gandhi solía decir—, y también el experimentar un agudo sentido del mundo, podrían constituir no sólo una búsqueda de significado, sino también la actividad incesante e inagotable de cuestionar la naturaleza del mal al que uno debe confrontar en la vida política.

En Irán hemos crecido acostumbrados a vivir con el mal político, pero no a pensar sobre él. Pienso que hoy, más que nunca, nuestro modelo de pensamiento y nuestro modo de juzgar en la sociedad iraní tienen un papel crucial si se trata de determinar hacia dónde puede ir el país desde aquí. Pensar la democracia y establecer un gobierno

democrático en un país como Irán no es tarea fácil. A diferencia de lo que piensa la gente, es más que una simple empresa política. El desafío aquí estriba en concentrarse en el proceso democrático de construcción de una conciencia: una conciencia que puede proporcionar continuidad a las estructuras políticas de la democracia por la vía del contraste con nuestras tradiciones autoritarias. Es aquí donde el pensamiento filosófico viene en nuestra ayuda como una gramática de resistencia ante la tiranía de la tradición. Esto no significa que considere todo el tremendo acervo de tradiciones iraníes como meros errores del pasado. Significa que nuestras tradiciones sociales y políticas son aceptables en la medida en que nos permitan pensar libremente. Después de todo, podemos sentirnos en nuestras tradiciones como en casa. Pero necesitamos distinguir entre un falso sentido de pertenencia y el respeto por un espacio común donde pueda tener lugar la pluralidad de voces.

Debo admitir que guardo la mayor de las simpatías por un modo de pensar que lleve a los intelectuales a una lucha contra la desidia y contra la aceptación de las cosas como son, contra el hablar y actuar por el llamado de la autoridad, de la tradición o de la lealtad personal. Aquí, creo, yace la profunda paradoja entre vivir *en* y *por* la verdad, y comprometerse con una cultura donde uno pueda sentirse como en casa. Gracias a las tradiciones occidentales de pensamiento, aprendí a pensar filosófica y políticamente, pero me he rehusado de manera sistemática, durante los últimos treinta años de mi vida intelectual, a abandonar la cuestión iraní como punto focal de mi pensamiento filosófico y político. En Irán, un pensador independiente y crítico que asume la responsabilidad por el estatus marginal que se le imputa es un acróbata caminando sobre una cuerda floja. —

Traducción de Marianela Santoveña

© Danny Postel