

Norberto Bobbio y Leopoldo Zea: dos filosofías militantes

Por Alberto FILIPPI*

UNA FILOSOFÍA MILITANTE tituló Bobbio el ensayo en el que estudió el pensamiento progresista de su admirado Carlo Cattaneo, uno de los intelectuales reformistas de la época del *Risorgimento* italiano, en cuya obra “de filósofo y de historiador se entrelazan y se completan en un proyecto general de filosofía de la historia que es —sostenía Bobbio— la parte más interesante y más original de la filosofía de Cattaneo”.¹ De manera análoga y dejando de lado la filosofía del derecho del Bobbio filósofo analítico y jurista (que trasciende por completo estas reflexiones) podemos valorar específicamente las relevantes contribuciones de Bobbio a la filosofía política denominando esta última, como lo ha hecho Luigi Ferrajoli,² la filosofía militante de Bobbio, que a su vez, agrego yo, ha tenido múltiples relaciones y analogías con la que podemos definir como la filosofía militante de Zea.³

El propio Zea, al pronunciar el discurso de agradecimiento en la entrega del Premio Nacional de Filosofía en 1980, ratificó el sentido de su quehacer filosófico al afirmar: “No me refiero a la filosofía como doctrina que pretende ofrecer verdades indiscutibles, ni tampoco a la filosofía como simple instrumento, método de conocimiento, sino a la filosofía en su sentido pristino [...] *la filosofía compromiso*”.⁴

La relación entre cultura y política es central en el pensamiento de Bobbio y en el de Zea y se vincula, además, a la historia tanto cultural como política de México y de Italia, de la que fueron protagonistas los

* Filósofo, profesor de la Universidad de Camerino, Italia, y del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad de Córdoba, Argentina; e-mail: <alberto.filippi@unicam.it>.

¹ Norberto Bobbio, “Carlo Cattaneo y las reformas” (1974), ahora en *Teoría general de la política*, Madrid, Trotta, 2003, p. 66 l. El ensayo de Bobbio, *Una filosofía militante, studi su Carlo Cattaneo*, había aparecido publicado en Turín, Einaudi, 1971.

² Luigi Ferrajoli, “L’itinerario di Norberto Bobbio: dalla teoria generale del diritto alla teoria della democrazia”, *Teoria Politica* (Turín), vol. 15, núm. 2 (2004).

³ Para una primera aproximación a las analogías temáticas entre Zea y Bobbio reenvío a los ensayos de varios autores compilados por Valentina Pazè, *L’opera di Norberto Bobbio: itinerari di lettura*. Milán, Franco Angeli, 2005; así como *Cuadernos Americanos*, núm. 107 (septiembre-octubre del 2004), dedicado a Leopoldo Zea.

⁴ Citado por Patricia Galeana, “Leopoldo Zea: filosofía y compromiso”. *Cuadernos Americanos*, núm. 107 (2004), p. 69; en el mismo número reenvío a los ensayos de Mario Magallón Anaya y Horacio Cerutti Guldberg.

dos insignes filósofos (cuyo magisterio y amistad he tenido la privilegiada ventura de compartir entre Italia y América Latina), que fueron contemporáneos, habiendo nacido Zea en 1912 y fallecido el 8 de junio del 2004, el mismo año en que nos deja Bobbio, que había nacido en 1909.

Determinante para entender los vínculos, el diálogo e incluso la amistad entre los dos maestros ha sido la relación de ambos en el pasado siglo con una de las instituciones europeas más originales en la defensa de la autonomía, la libertad y la función crítica de los intelectuales, y en la cual ambos desempeñaron hasta el final de sus vidas los cargos de presidente y vicepresidente: me refiero a la Sociedad Europea de Cultura (EC) de Venecia.

Ya a partir de los años cincuenta Bobbio había tomado la iniciativa de incursionar con ensayos y artículos en el importante y crucial tema de la relación entre “política” y “cultura”, que tuvo notable influencia en el permanente debate que, no sólo en Francia y en Italia sino también en la ciudad de México, Buenos Aires o Caracas, se desarrollara sobre la *vexata quaestio* del *engagement* (o del *désengagement*) de los intelectuales.

Y es justamente por esta razón que la relación intelectual con el filósofo Umberto Campagnolo (nacido en la provincia de Padova, en cuya Universidad Bobbio enseñó durante los años de resistencia al nazifascismo) resultó decisiva para el filósofo turinés, tal como él mismo reconoció años después:

Mis estudios reunidos en *Politica e cultura* en 1955 quizás no habrían nacido es mi deber reconocerlo, si no me lo hubiese permitido mi asidua participación en la vida de la Sociedad Europea de Cultura, que ha establecido el diálogo entre sus principios constitutivos, y a cuyo promotor y organizador, el amigo Umberto Campagnolo, deseo expresar mi gratitud por el ejemplo de rigor intelectual y firmeza en las ideas fundamentales que me ha ofrecido constantemente en estos años.

Gran resonancia tuvieron en América Latina los temas tratados en el segundo capítulo de *Politica e cultura* (“Politica culturale e politica della cultura”), dedicado al análisis de las ideas que inspiraban a la Sociedad Europea de Cultura, con las cuales Campagnolo buscaba dar una respuesta a dos posiciones extremas, que representaban el derecho y el revés de una misma moneda: la cultura politizada, “que

obedece a directivas, programas e imposiciones emanadas de los políticos”, y la cultura apolítica, “indiferente hacia la sociedad en la cual vive y de los problemas que en la sociedad se discuten”.

A esta antítesis, yo contraponía — recordaba Bobbio— una política de la cultura, que significa política realizada por el hombre de cultura en cuanto tal, no coincidente necesariamente con la política que él desarrolla como hombre social [..] Se diferencia de las dos posiciones extremas sin tener una posición intermedia y conciliante. Es, como se decía, una posición distinta que refuta a ambas contemporáneamente, porque se halla en la raíz misma del problema de la relación entre cultura y política. De hecho, este problema antes de ser el problema de si el hombre de cultura debe o no hacer política, es el problema de qué actividad política debe desarrollar a fin de que sean realizadas las condiciones más favorables para el desarrollo de la cultura de la cual es custodio y depositario.⁶

En todo caso, y en términos políticos mucho más explícitos, debe recordarse que el eje conceptual en torno al cual giran los ensayos (previa y separadamente publicados entre 1951 y 1955) de *Politica e cultura* es el diálogo, y a veces el enfrentamiento abierto, entre un liberal socialista de formación *azionista* (es decir perteneciente al partido político en el cual militó Bobbio durante la resistencia al fascismo y hasta finales de los años cuarenta) y algunos de los más importantes intelectuales y políticos del comunismo italiano sobre uno de los temas más relevantes que dominan el siglo pasado, es decir, la dicotomía y la confrontación ideológica liberalismo/comunismo.

En su reseña de la reedición del 2005 de *Politica e cultura*, Maurizio Viroli ha reconocido que, a fin de cuentas, en el diálogo entre las dos culturas, la liberal-socialista y la comunista, la historia ha terminado por darle la razón a Bobbio

desmintiendo, por una vez, su pesimismo. Los comunistas italianos han salido de la ambigüedad ideal y política que tenían sobre la concepción de la libertad, renunciando a la ideología marxista y leninista y aceptando el método liberal y democrático. La historia nos ha enseñado que hay muchas maneras para salir de la ideología comunista abrazando el nacionalismo, aceptando la fanática ideología de mercado o haciéndose obedientes adoradores de los jefes carismáticos. Bobbio ha dado una contribución esencial para hacer posible que los comunistas italianos salieran de la ideología en dirección de la democracia, pero sin renunciar a las aspiraciones de la

⁶Norberto Bobbio, *De senectute y otros escritos biográficos*, Madrid, Taurus, 1997, pp. 99-100.

justicia social. Es fácil entender el enorme beneficio que todo ello ha significado para la democracia italiana. Sin embargo, algunos personajes destacados se han permitido acusar a Bobbio de estrabismo intelectual hacia los comunistas. *Politica e cultura* ofrece ahora al lector la posibilidad de constatar cómo la crítica al supuesto estrabismo de Bobbio resulta ser muy parecida a la que le habían hecho los comunistas italianos: nada más que ideología.⁷

2

REFIRIENDONOS específicamente a la cultura en las Américas, en el número doble 10-11 de mayo de 1954 de *Comprendre*, revista de la Sociedad Europea de Cultura, se publicó una parte antológica dedicada al nuevo continente, en la cual apareció el agudo y luminoso artículo de Zea “La culture européenne et les deux Amériques”. En el mismo número se publicó la intervención crítica de Bobbio sobre “Croce et la politique de la culture”. Tres años después, Zea será uno de los primeros (y de los pocos) en América en valorar, con formidable y premonitoria precisión, la importancia de la relación entre “política y cultura”, y también de la controvertida y fundacional relación entre Europa y América.⁸

En el cuarto capítulo de su estudio sobre *América en la historia* —que se ha vuelto un clásico de la filosofía política de la historia americana—, dedicado a la comprensión de las nuevas formas de “universalización de la cultura occidental” y, por lo tanto, a la “nueva interpretación de la historia occidental”, Zea reconoce explícitamente que

un gran ejemplo de este esfuerzo iniciado por hombres de cultura europeos lo representa la Société Européenne de Culture, con sede en Venecia, en la que se han unido los esfuerzos de intelectuales de la Europa occidental, la oriental, la América sajona y la latina, para una mayor comprensión de los problemas de la cultura occidental en sus relaciones con otras culturas, pueblos o naciones.⁹

En 1953, a propuesta de Zea, Octavio Paz ingresó en la Sociedad Europea de Cultura.¹⁰

⁷ Maurizio Viroli, “A cinquant’anni dall’uscita di *Politica e cultura* Bobbio 1955, intorno al futuro”, *La Stampa* (Turín), 27-1-2005.

⁸ Pero en general sobre la filosofía de la historia del maestro mexicano cf. Alberto Filippi, “Leopoldo Zea y los laberintos de Occidente”, *Cuadernos Americanos*, núm. 107 (2004), pp. 89-98.

⁹ Leopoldo Zea, *América en la historia*, México, FCE, 1957.

¹⁰ Véase “Octavio Paz y la Sociedad Europea de Cultura”, *Cuadernos Americanos*, núm. 70 (julio-agosto de 1998), pp. 67-70.

En su "Mensaje" publicado en el último número de *Comprendre revue de politique de la culture* (1999), con el título de "L'Europa, la cultura, la pace" (dedicado a Campagnolo, a cincuenta años de una idea: la SEC), Zea (quien fue vicepresidente de la Sociedad hasta su desaparición) evoca el inicio de sus relaciones con Campagnolo y con Bobbio, y las primeras elaboraciones de la Sociedad con referencia a la cultura (y la política) iberoamericana de hoy. Anteriormente, en el artículo "América Latina, sobre la fragmentación y la globalización", Michelle Campagnolo-Bouvier reconstruyó las relaciones con América Latina, recordando que entre los primeros latinoamericanos miembros de la Sociedad se encontraban Gabriela Mistral, Pablo Neruda, Miguel Ángel Asturias, Mariano Picón Salas, Francisco Miró Quesada y João Cruz Costa.¹¹

Como es sabido, en el clima de contraste sectario y visceral de la Guerra Fría y de las ideologías opuestas, Bobbio asumió con gran coraje la función de un intelectual que corría el riesgo de proponerse como "mediador". Su tarea era aquella, esencial, de construir un puente sobre el abismo que dividía y provocaba el rechazo mutuo entre los intelectuales de formación liberal de aquellos comunistas (y "socialcomunistas") y de restablecer al menos la confianza en el diálogo, entre las partes en conflicto superando el sectarismo y los anatemas de la intolerancia.¹²

Conceptos similares encontramos en la inspiración de fondo que guiaba la acción de la Sociedad Europea de Cultura. En la resolución final de la segunda asamblea general (Venecia, del 9 al 12 de junio de 1952) se afirmaba: "L'Assemblée invite d'une manière pressante à développer l'action de la Société, à maintenir la pratique du dialogue, à garantir la liberté et de paix; à unir les hommes de culture pour la défense de l'autonomie de la culture".¹³

Es preciso recordar que al examinar la monumental bibliografía de sus escritos (a cargo de Carlo Violi), Bobbio mismo comprobó que

¹¹ Michelle Campagnolo-Bouvier, "América Latina sobre la fragmentación y la globalización", *Cuadernos Americanos*, núm. 69 (1998)

¹² Norberto Bobbio, "L'attività di un intellettuale di sinistra", en *I comunisti a Torino 1919-1972: lezioni e testimonianze*, Giancarlo Pajetta, pról., Roma, Editori Riuniti, 1974, p. 230. Pero véanse también otros escritos de Bobbio de ese mismo período contenidos en el volumen a cargo de Michelangelo Bovero, *Dal fascismo alla democrazia i regimi, le ideologie, le figure e le culture partitiche*, Milán, Baldini & Castoldi, 1997

¹³ Cf. Michelangelo Bovero, "Los intelectuales, la política y la democracia", *Utopias Revista de la Facultad de Filosofía y Letras* (México, UNAM), núm. 6 (marzo-abril de 1990), citado por la Société Européenne de Culture. *Statuts et documents officiels approuvés après le 28 mai de 1950*, reeditados en Venecia, 1998

el argumento que más he tratado ha sido el tema de las relaciones entre política y cultura o de las distintas conductas de los intelectuales frente al poder. La centralidad de este tema deriva, por un lado, de mi asidua participación en la vida de la *Société Européenne de Culture*, fundada por Umberto Campagnolo, que en sus propios estatutos había puesto a la orden del día el problema de la política de la cultura. y, por el otro, del hecho de que las circunstancias me llevaron a actuar en una línea fronteriza incierta, mal trazada y, por lo tanto, no siempre bien visible, entre el compromiso total y su negación, entre el servicio y la evasión, entre la obediencia y la deserción.¹⁴

En el informe que presentó en la XIV Asamblea de la Sociedad Europea de Cultura (Siena, del 20 al 23 de octubre de 1978) titulado “Sulla presenza della cultura e la responsabilità degli intellettuali”, interpretando la interrelación profunda entre los dos conceptos que se expresan en la fórmula de la “política de la cultura”, Bobbio explicaba que

esta fórmula tiene la ventaja de expresar breve y exhaustivamente el núcleo de la posición que hemos adoptado [a lo largo de treinta años con Umberto Campagnolo]: la cultura no debe ser apolítica, pero su política no es la política *tout court*, la que llamamos política común y corriente, sino que es una política propia de la cultura, que no coincide, no debe coincidir con la política de los políticos [...] Cuando hablo de una dimensión política de la cultura, pretendo hablar de una política distinta de la política de los políticos —o de la llamada política ordinaria—, de una acción que está comprendida en una concepción amplia de la política, entendida como actividad dirigida a la formación y transformación de la vida de los hombres. No sólo existe la política de los políticos. Si sólo existiese la política de los políticos, no habría lugar para los grandes debates de ideas, para el momento de la utopía [...] que también contribuye a cambiar el mundo (y no sólo a comprenderlo e interpretarlo), aunque lo haga en tiempos más largos, en plazos que a lo mejor escapan a quien vive en y para lo cotidiano.¹⁵

¹⁴ Carlo Violi, comp., *Bibliografia degli scritti di Norberto Bobbio 1934-1993*, Bari, Laterza, 1995.

¹⁵ Norberto Bobbio, *Tra due repubbliche: alle origini della democrazia italiana*, Roma, Donzelli, 1996, p. 47; cf. Baca Olamandi, *Los intelectuales y el poder*, presentación de Norberto Bobbio, México, 2001. Para una visión del conjunto de las relaciones entre la Sociedad Europea de Cultura (sec) y América Latina en la perspectiva de los temas de discusión propuestos por Bobbio, remito a la presentación de Zea y al estudio de Campagnolo-Bouvier (actual secretaria general de la Sociedad Europea de Cultura), “La sec entre Europa y América Latina: toma de conciencia y colaboración”, en Patricia Galeana, comp., *Latinoamérica en la conciencia europea/Europa en la conciencia latinoamericana*, México, fce, 1999.

Años después, el fundamental debate sobre la relación entre política y cultura fue planteado también en América Latina (y más precisamente en Venezuela) por *Política* (la más importante revista teórica del socialismo reformista de esos años dirigida por Luis Beltrán Prieto Figueroa, uno de los fundadores, junto con Rómulo Betancourt, del partido venezolano Acción Democrática), con el artículo de Zea “Democracias y dictaduras en Iberoamérica” (núm. 2, 1959), y prosiguió con el artículo del director Luis Beltrán Prieto Figueroa “El liderazgo colectivo y los partidos políticos” (núm. 4, 1959), y con el de Pedro Díaz Seijas “El intelectual y la política” (núm. 11, 1960).

Zea había hecho conocer públicamente su posición tres años antes (el 27 de noviembre de 1955), en el discurso que pronunciara en el Teatro Lírico de la Ciudad de México, en ocasión de la primera asamblea regional del Partido Revolucionario Institucional en el Distrito Federal. Releyendo aquel discurso, resultan muy comprensibles las analogías (y también las diferencias) entre los dos contextos históricos de los cuales partían las reflexiones de Zea y de Bobbio: por un lado, la experiencia y la herencia de la Revolución Mexicana y del cardenismo, en el caso de Zea, y, por el otro, la Resistencia italiana, concebida a través de su militancia en el movimiento antifascista *Giustizia e Libertà* y luego en el *Partito d'Azione*, en el caso de Bobbio.

El intelectual de ahora, como el de hace cien años o el que hizo la revolución de la Independencia, ha estado y está con la Revolución Mexicana, como expresión que la misma ha sido de las aspiraciones de un pueblo como el nuestro, que tantas fuerzas y sangre ha dado para alcanzar un mínimo de seguridad social, de libertad política y cultural y de respeto internacional. Por ello —escribía Zea— el intelectual mexicano, en general, se ha negado a afiliarse a partidos reaccionarios. En cambio, una buena parte de nuestros intelectuales se han afiliado a partidos denominados de extrema izquierda, que luchan en un plano mundial por realizar las aspiraciones de todos los pueblos en situaciones semejantes al nuestro.

Por lo cual, observaba Zea, si éstos adoptan una visión internacional de la lucha política es

porque no encuentran un partido que en el plano nacional pugne, no tanto por la justicia y la libertad universal, sino por la de nuestro pueblo concreto [...] El intelectual, digámoslo con toda franqueza, no es, ni puede ser un adorno para vestir a un determinado partido en unas determinadas circuns-

tancias, manteniendo su calidad intelectual. El intelectual, como cualquier hombre, acierta o se equivoca, sólo que, en su caso, no es válida la excusa de la ignorancia, a pesar de la conciencia que tenga de lo mucho que ignora [En efecto, precisaba con rigor Zea] el intelectual tiene como función la de conocer, aclarar, tomar conciencia. Función que se realiza a través de la crítica que trata de no aceptar nada que no resista su inquisición y el acomodo que permita su comprensión. Renunciar a esto es renunciar a la responsabilidad que implica ser intelectual.¹⁶

En el número 12 (agosto-diciembre de 1960) de la revista *Política* aparece el estudio de Campagnolo “El intelectual y la sociedad”, en el que desarrollaba algunos de los temas centrales vinculados al diálogo con Bobbio:

Al hombre de cultura — sintetizaba Campagnolo en su contribución a la revista que se editaba en Caracas— incumbe una responsabilidad que lo compromete políticamente, no en cuanto deba subordinarse él y su obra a la política, sino en cuanto sobre la política (que tiende a ser totalitaria y estática, aun cuando se la llame revolucionaria) deje ejercitarse la acción ilimitadamente progresista del espíritu creador.¹⁷

En realidad, el debate —que retomaba y desarrollaba algunos de los argumentos sustanciales de Bobbio en torno a la compleja relación entre “política y cultura”— continuó a lo largo de la década de 1960 y se prolongó aún más allá, hasta las polémicas sobre la revisión crítica de la relación que se había establecido de manera conflictiva, desde la época de la Tercera Internacional, entre comunismo y socialismo en América Latina. Revisión crítica introducida con firmeza por Teodoro Petkoff, luego de la brevísima experiencia de la “Primavera de Praga” y de la invasión, en agosto de 1968, de las tropas soviéticas y del Pacto de Varsovia, a la cual siguió la defenestración de Alexander Dubcek. “Identificar a la URSS con el socialismo constituye un peligroso expediente”, escribía Petkoff, citando y profundizando críticamente las posiciones tomadas por Togliatti en el “Memorial de

¹⁶ Sobre la autopercepción que Zea siempre tuvo de su relación como intelectual con la política y con su propia existencia pública cf. Leopoldo Zea, “La participación del intelectual en la política” (1955), *Cuadernos Americanos*, núm. 75 (1999)

¹⁷ Sobre la cuestión en general cf. Juan Antonio Nuño Montes, “Los intelectuales y la política” *Cruz del Sur* (Caracas), núm. 36 (mayo de 1958); Alberto Filippi, “Notas sobre las relaciones entre cultura latinoamericana y cultura europea”, en *El rostro de América Latina*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1970; las observaciones de Alfredo Chacón, *La izquierda cultural venezolana 1958-1968. Ensayo y antología*, Caracas, Monte Ávila, 1970; y de José Aricó, “Para una visión crítica de la historia latinoamericana”, *Cuadernos Americanos*, núm. 17 (1989)

Yalta" (1964). Sobre la notable importancia de la toma de posición de Petkoff —que precedió los tiempos del debate sobre la caída del régimen soviético— me remito al prólogo de Manuel Caballero a la segunda edición (Caracas, 1990) del estudio *Checoslovaquia, el socialismo como problema*. También a la nueva introducción del mismo Petkoff, en la cual se reconstruye el nacimiento del Movimiento al Socialismo (MAS) y se reflexiona sobre un tema central que podemos considerar de evidente inspiración bobbiana: el que sintetiza los desafíos todavía pendientes para la realización "de la democracia en el socialismo" y de la implícita relación entre justicia y libertad.

Entendemos el proceso político del cambio social —afirmaba Petkoff en abierta polémica con los comunistas, y en evidente y comprensible sintonía con Bobbio y Zea— como un proceso en el cual libertad y justicia han de potenciarse mutuamente, sin que ninguno de los términos del par deba ser sacrificado en el altar del otro, porque, como tantas veces lo he escrito, entonces cada uno de ellos se hace precario e incompleto, afectando todo el conjunto. No hay cambio social sin justicia; no hay cambio social sin libertad.¹⁸

4

Por otra parte, continuó con singular intensidad el diálogo entre los dos filósofos militantes, en México e Italia, que fue retomado inmediatamente después de la muerte de Campagnolo. En 1976, cuando Bobbio se transformó en el nuevo director de *Comprender*, invitó a su colega Zea (y al filósofo argentino Arturo Andrés Roig) a participar en un debate sobre el valor y el significado de la historia de Occidente (europeo y americano). En un número posterior de la revista, dedicado al tema "Violence et dialogue", Zea intervino una vez más con un ensayo sobre "La raison comme violence et comme dialogue". La ocasión, en este caso, fue la asamblea de la Sociedad Europea de Cultura, llevada a cabo en Padova del 19 al 21 de abril de 1991, con motivo de la

¹⁸ Los ensayos de crítica al sistema soviético de Teodoro Petkoff fueron: *Checoslovaquia: el socialismo como problema* (1969), Caracas, Monte Ávila, 1990; *Proceso a la izquierda*, Caracas, Fuentes, 1979; y el artículo "Democracia y socialismo", incluido en Petkoff et al. *Democracia en Venezuela*, Caracas, Monte Ávila, 1979. La cita de Petkoff aquí reproducida pertenece a la segunda edición del ensayo sobre Checoslovaquia, siempre de Monte Ávila, del año 1990, p. 45. Vale la pena recordar que en la concepción de sus fundadores, comenzando por Petkoff, el MAS venezolano en poco se parece al movimiento homónimo argentino fundado en 1982 por el dirigente neotrotskista Nahuel Moreno, y que formó alianzas con otros grupos de la izquierda clasista bajo lemas como el "Frente del Pueblo", en 1985, e "Izquierda Unida", en 1989.

celebración del cuadragésimo aniversario de la Sociedad, sobre el tema: "Raison d'État et raison de l'homme à la fin du xx siècle".

Los derechos humanos en las sociedades postindustriales y en aquellas todavía dominadas por el capitalismo del subdesarrollo, la solidaridad como integración ética a la globalización, la indivisibilidad de la paz mundial y la necesidad del diálogo (para superar "la précarité de l'équilibre entre les deux raisons, comme viennent de la prouver la crise et les hostilités de la guerre du Golfe persique"), fueron algunos de los esenciales y controvertidos temas sobre los cuales reflexionaron y discutieron Bobbio y Zea.¹⁹

En su estudio *Integración y desintegración mundial y la política de la cultura*, Zea reconoce que Bobbio fue uno de los primeros intelectuales en Europa en afrontar de manera sustancialmente nueva la cuestión de la "identidad" (de los pueblos y de las culturas) como un problema que hasta ayer parecía propio sólo de Latinoamérica y del Tercer Mundo, mientras ahora se han vuelto problemas del Primer Mundo, que ya no se siente seguro de su identidad. Bobbio habla también de la identidad perdida de la izquierda, que es también de la derecha. "Al enfrentar estos problemas —había dicho Bobbio— se podría estimar que la tradicional diferenciación entre izquierda y derecha ha sido borrada".

Por otra parte Bobbio hace referencia a los tres grandes desafíos que se deben enfrentar: "El problema de la guerra y la paz en la era nuclear, la progresiva destrucción del medio ambiente y la reducción de las reservas indispensables para la vida y el enorme incremento de la población, lo cual parece confirmar la tesis de que nuestro planeta resultará inhabitable". Estos interrogantes formulados por Bobbio, cruciales para el futuro de la humanidad, son también otros tantos desafíos para una política de liberalismo social, la única capaz de evitar que se llegue a una catástrofe como la que presagiaba Bobbio al suponer que "se puede llegar a una verdadera lucha por la supervivencia, de la cual tendrá que salir victorioso el más fuerte; o sea, el que disponga de un arma más mortífera". Son éstos, planteados por Bobbio,

los desafíos de nuestros días, o sea, la creación de un nuevo orden ecológico, social y político, a fin de que el hombre en sus múltiples expresiones pueda participar en él, estableciendo relaciones horizontales de solidaridad y no más verticales de dependencia [...] Estamos frente a un desafío para la inteligencia del mundo, un desafío para la cultura y para los hombres que

¹⁹ Campagnolo-Bouvier. "La SEC entre Europa y América Latina: toma de conciencia y colaboración" [n. 15], pp. 92-93

la hacen. Un desafío, en suma —concluía Zea— para la política de la cultura, a fin de que prevalezca la razón del hombre sobre la razón de Estado. Para el prevalecer, contra una razón de la exclusión, una razón al servicio de todos los hombres. De hombres que sepan ver en los otros a su similar, justamente por aquello que tienen de diferente, así como lo son ellos para los demás. Sólo partiendo de este recíproco respeto se pueden emprender acciones comunes en beneficio de la humanidad como un todo.²⁰

Por otra parte y haciendo referencia al pasado, la historia de México y de Italia explican en buena medida la fortuna de Bobbio y su difundida presencia en la cultura mexicana debido, sobre todo, a que muchos de los exiliados españoles en México fueron los primeros conocedores y divulgadores del pensamiento del filósofo italiano. No es casual que su primer ensayo en español, *El existencialismo: ensayo de interpretación*, fuera publicado en México en 1948 por el Fondo de Cultura Económica (si bien traducido en Argentina por la joven Lore Terracini, hija del matemático Alessandro Terracini, también exiliado a raíz de las leyes racistas y antijudías de Mussolini en 1938).

Esta histórica editorial merece e impone hacer referencia a la personalidad excepcional de Daniel Cosío Villegas. No sólo porque en 1934 fundó la que se volvería una de las editoriales más importantes de América, sino porque fue el gran defensor de los exiliados españoles en México. En 1938 logró, como embajador de México en Portugal, que el presidente Cárdenas fundara La Casa de España, concebida como un centro multidisciplinario de altos estudios para brindar acogida a los intelectuales españoles en el destierro americano y dar nuevos impulsos a la cultura y a la ciencia en México. Para presidirla Cárdenas designó a Alfonso Reyes y a Cosío Villegas como secretario general. Una idea de la estrecha vinculación entre La Casa de España y el Fondo de Cultura Económica (del cual Cosío Villegas fue nombrado director a su regreso de Lisboa) la da el hecho de que en el momento de su fundación, La Casa —que en 1940 fue transformada en El Colegio de México— compartía la oficina con el Fondo de Cultura Económica.²¹

²⁰ Leopoldo Zea, "Integración y desintegración mundial y la política de la cultura", en *Fin del siglo xx ¿centuria perdida?*, México, FCE, 1996, p. 41. Para mejor entender el pensamiento del filósofo mexicano en la comparación con la filosofía y la teoría política de Bobbio véanse, además, Leopoldo Zea, *Discorso sull'emarginazione e sulla barbarie*, Roma, Bulzoni, 1989; *L'Amérique Latine face à l'histoire*, París, Lierre & Coudrier, 1991; y el capítulo 15 "Bobbio y las elaboraciones teórico-políticas sobre democracia y socialismo en la perspectiva iberoamericana", en Alberto Filippi y Celso Lafer, *El pensamiento de Bobbio en la cultura iberoamericana*, Buenos Aires, FCE, 2005.

²¹ Salvador Novo, *La vida en México durante el periodo presidencial de Lázaro Cárdenas*, México, s.p.d.i., 1972; Juan José Reyes, "Escuelas, maestros y pedagogos",

Es necesario subrayar que gracias a su encomiable actividad, ese extraordinario y eficaz puente entre Europa y la cultura en lengua española que durante medio siglo ha sido el Fondo de Cultura Económica, ha traducido además de las obras de Bobbio (y me limito a las disciplinas históricas y de filosofía de la historia) obras de George Macaulay Trevelyan, Jacob Burckhardt, Robin Collingwood, Wilhelm Dilthey, Isaiah Berlin, Gaetano Salvemini, Marc Bloch, Federico Chabod, Lucien Febvre, Henri Pirenne, Georges Lefevre, Pierre Chaunu, Johan Huizinga, Fernand Braudel, David Brading, Ruggiero Romano, Carlo Cipolla, François Chevalier, Marcello Carmagnani, François-Xavier Guerra, Antonio Annino, erge Gruzinski, Alberto Filippi etcétera.²²

5

Todo lo anterior explica que México haya sido el primer país de lengua española visitado por el maestro (puesto que a la cercana España no quiso viajar hasta la muerte de Franco). Y no menos significativa ha resultado ser, por varias décadas, su relación con la Universidad Nacional Autónoma de México, en especial con la Facultad de Filosofía y Letras (de la cual Zea fue director entre 1966 y 1970), y luego, a partir de su fundación en 1982, con el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, concebido y presidido por Zea. Será precisamente con motivo del XII Congreso Internacional de Filosofía que Bobbio hace su primer viaje a América.

En México fui recibido en el aeropuerto — escribe Bobbio, evocando ese primer encuentro con un país latinoamericano —, junto con mi mujer, por dos insignes filósofos del derecho, Luis Recasens Siches y Eduardo García Máynez. Mi guía e intérprete en los días que pasé en la Ciudad de México fue el entonces muy joven Alejandro Rossi, que ya había traducido para el Centro de Estudios Filosóficos mi artículo “Derecho y lógica”, originariamente aparecido en la *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, a comienzos del año 1962. Rossi, años más tarde, en 1967, tradujo para la

en José de la Colina *et al.*, *El exilio español en México (1939-1982)*, México, Salvat/Fce, 1982. Clara Lida, José Antonio Matesanz y Beatriz Morán, “Las instituciones mexicanas y los intelectuales españoles refugiados. La Casa de España y los colegios del exilio”, en José Luis Abellán y Antonio Monclús, coords., *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*, vol. II: *El pensamiento en el exilio*, Barcelona, CSIC/ΛΙΕΠ/Anthropos, 1989

²² Javier Garcíadiego, “La historiografía europea y las disciplinas históricas en México”, en Garcíadiego *et al.*, *Europa in Messico per una collaborazione tra le scienze sociali*, Turín, Centro Interuniversitario di Storia dell’America Latina/Centro de Estudios México en Italia, 1997

revista del Instituto de Investigaciones Filosóficas, *Dianoia*, mi intervención introductoria en el congreso hegeliano de Praga de 1966: "Hegel y el iusnaturalismo".²³

La intervención de Bobbio en aquel congreso trató "Sobre el renacimiento del iusnaturalismo".²⁴

Pero demos un paso atrás. En la década de los cuarenta México estaba aún bajo la vasta y positiva influencia de la política internacional antifascista y anti franquista del presidente Lázaro Cárdenas —quien había concluido su mandato en 1940— y por las grandes innovaciones educativas y culturales (iniciadas anteriormente bajo el impulso del ministro José Vasconcelos, cuya influencia fue determinante también para Zea). Partiendo del rescate de la propia tradición, las grandes reformas favorecieron la formación de una nueva conciencia criolla acerca de la identidad y la ubicación de México en el ámbito de la historia occidental —como empezaban a testimoniar ya por entonces las obras de los jóvenes Paz y Zea.²⁵

Durante ese periodo, caracterizado por la difusión de experiencias políticas y culturales de inspiración democrática y progresista, llegan a México como ya lo he indicado, las sucesivas oleadas de exiliados españoles (algunos de ellos filósofos, otros juristas, historiadores, literatos etc.).²⁶ El excepcional valor de su contribución enriqueció la ya renovada vida académica, de la cual habían surgido algunos jóvenes y formidables protagonistas de la cultura mexicana: Antonio Caso y Samuel Ramos en el campo de la filosofía, Eduardo García Máynez en el del derecho, Daniel Cosío Villegas y Silvio Zavala en el de la investigación histórica.²⁷

²³ José Fernández Santillán, comp., "Prefacio" a *Norberto Bobbio el filósofo y la política*, México, Fondo de Cultura Española, 1996.

²⁴ Ponencia incluida en Luigi Bagolini et al, *Symposium sobre derecho natural y axiología*, México, UNAM, 1963.

²⁵ Octavio Paz, *Hombres en su siglo y otros ensayos*, México, Seix Barral, 1984, *Primeras letras (1931-1943)*, México, Vuelta, 1984, Leopoldo Zea, "En torno a una filosofía americana", en *Filosofía de lo americano*, México, Nueva Imagen, 1945; y *Ensayos sobre la filosofía en la historia*, México, El Colegio de México, 1948. Sobre la importancia de las influencias de Zea véase Jorge E. Gracia, *Hispanic/Latino identity: a philosophical perspective*, Massachusetts, Malden, 1999.

²⁶ Una visión de conjunto en Julio Martín Casas, Pedro Carvajal Urquijo, *El exilio español (1936-1978)*, prólogo de Alfonso Guerra, Barcelona, Planeta, 2002.

²⁷ Ascensión de León-Portilla, "Presencia española en la UNAM: rasgos generales", José Ortega y Medina, "Contribución de los historiadores y antropólogos españoles transerrados en la UNAM"; Leopoldo Zea, "Revolución Mexicana y transtierro español", todos en Abellán y Monclús, *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*, vol. II, *El pensamiento en el exilio* [n. 21]

El filósofo José Gaos —amigo y maestro mayor de Zea— fue el primero en llegar a México, en agosto de 1938. Había sido rector de la Universidad de Madrid y catedrático en la Facultad de Filosofía y Letras, y era reconocido como una de las más sólidas autoridades del mundo académico hispano. Guiada por Gaos y dirigida por García Máynez, ya a partir de 1940 la Facultad de Filosofía de la UNAM dio vida a una serie de iniciativas editoriales, como el *Boletín Bibliográfico* y la revista *Filosofía y Letras*, que un año después se transformó en *Dianoia. Anuario de Filosofía*, una de las más importantes revistas de filosofía del continente. En ella colaboraron, además de Gaos, otros transterrados españoles como Juan David García Bacca, Eduardo Nicol, Ramón Xirau, Luis Recasens Siches, Wenceslao Roces.²⁸

En 1954, la *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* publica uno de los ensayos más importantes de Bobbio dedicados al estudio de la filosofía de un colega iberoamericano, “La logica giuridica di Eduardo García Máynez”,²⁹ en el que (anticipando de alguna manera a Kelsen, Alchourrón y von Wright) elabora la distinción entre normas y proposiciones sobre normas, y otra, no menos esencial, entre lógica del derecho y lógica de la jurisprudencia.³⁰

Debo destacar —y el hecho tiene notable significación y relevancia— que, después de la casa Einaudi, el Fondo de Cultura Económica es, hasta hoy, la editorial que ha publicado la mayor cantidad de obras de Bobbio. En efecto, luego del texto sobre el existencialismo, aparecieron los siguientes títulos: *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna: el modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano* (junto con Michelangelo Bovero, 1986); *El futuro de la democracia* (1986); *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político* (1987); *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política* (1989); *Liberalismo y democracia* (1989); *Perfil ideológico del siglo xx en Italia* (1989); *Thomas Hobbes* (1991); *La izquierda en la era del karaoke* (junto

²⁸ Leopoldo Zea, “José Gaos y la filosofía mexicana”, *Cuadernos Americanos*, núm. 28 (1969); Elsa Cecilia Frost, “Los filósofos en la UNAM”, en Abellán y Monclús, *El pensamiento en el exilio* [n. 21], y Guillermo Hurtado, “Eduardo García Máynez y la filosofía científica en México: primera parte”, *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho* (México), núm. 15 (octubre del 2001), pp. 133-164.

²⁹ Norberto Bobbio, “La logica giuridica di E. García Máynez”, *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, núms. 5-6 (1954); “La lógica jurídica de Eduardo García Máynez”, trad. de Luis Recasens Siches, en *Dianoia. Anuario de Filosofía* (México, UNAM), 1956.

³⁰ Michelangelo Bovero et al., *Norberto Bobbio. Percorsi nel labirinto delle opere*, Milán, Giuffrè, 2003 (*Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno* núm. 32), p. 15.

con Giancarlo Bosetti y Gianni Vattimo, 1997); *Ni con Marx ni contra Marx* (1999).

6

PARA concluir estas notas sobre la filosofía militante de los dos maestros, quiero referirme a un texto esencial de Bobbio en el que cita a Kant (en la sección dedicada a “los Derechos del Hombre” en su *Teoría general de la política*), y que bien interpreta la actualizada perspectiva civil y democrática, de paz, justicia y libertad que compartía con Zea. Para Kant, explica Bobbio, el progreso humano no era, en rigor, necesario ni previsible. Solamente era posible.

La historia, como siempre, mantiene su ambigüedad moviéndose en dos direcciones opuestas: hacia la paz o hacia la guerra, hacia la libertad o hacia la opresión. El camino de la paz y de la libertad pasa, ciertamente, por el reconocimiento y la protección de los derechos del hombre, comenzando por el derecho a la libertad religiosa y de conciencia que fue el primero en ser proclamado durante las guerras de religión que ensangrentaron Europa durante un siglo, hasta los nuevos derechos que van surgiendo frente a nuevas formas de opresión y de deshumanización provocadas —concluía Bobbio— por el vertiginoso crecimiento del poder manipulador del hombre sobre sí mismo y sobre la naturaleza. No se me oculta que el camino es difícil. Pero no existen alternativas.³¹

En un ensayo cuyo título, de inspiración bobbiana, llama inmediatamente la atención: “Justicia y libertad en el discurso filosófico”, Zea se interroga sobre el papel de la filosofía política frente a estas dos ineludibles dimensiones de lo humano: la individual y la social, preguntándose:

¿Qué puede hacer la filosofía, mejor aún los filósofos ante este viejo problema sobre la justicia y la libertad? ¿Cómo pueden ser conciliadas estas expresiones del hombre que la misma filosofía ha acabado por enfrentar? La filosofía antigua y la moderna trataron de encontrar la conciliación, a partir obviamente de la razón; sin embargo ambas filosofías acabaron por justificar la desigualdad y con ella la injusticia que somete unas libertades en beneficio de otras. Igualmente se pasó de la concepción de una razón equitativamente repartida entre los hombres, a una razón limitada por lo que se empezó considerando como accidental: la condición social, educación, sexo o etnia. Justificando así nuevas e injustas discriminaciones a partir de un

³¹ Norberto Bobbio, *Teoría general de la política*, Michelangelo Bovero, ed., Madrid, Trotta, 2003, p. 520

supuesto mal uso de la razón originado en tales accidentes. La razón, en ambos casos —explicaba Zea— fue vista como algo exclusivo de un determinado tipo de hombre o pueblo que podía ser de los otros instrumento al servicio de su exclusiva libertad y los intereses derivados de la misma que no podrían ser alterados. Se pasó así del *logos* que comprende y se hace comprender magistral e imperial, justificando el injusto predominio de unos hombres sobre otros.³²

En un escrito precedente, en el cual Zea ya se planteaba la necesidad de conjugar teórica y políticamente la “libertad” con la “justicia”, nos incitaba a razonar en un mundo en el cual la inminente caída del “comunismo real” nos obligaba a enfrentar nuevos y decisivos retos. Se perfilaban así inéditas, esenciales tareas para las políticas públicas de los Estados y para el ejercicio de la responsabilidad crítica de los intelectuales en la defensa de la democracia, de los derechos fundamentales y de los valores del “socialismo liberal” o del “liberalismo social”. Zea y Bobbio estaban conscientes que el ocaso o el fracaso de los grandes modelos políticos del siglo que habían vivido imponía la búsqueda de nuevos modelos de acción política, democrática y progresista capaces de preservar, a nivel mundial, el futuro del planeta. El espectacular colapso en Europa de los aparatos institucionales, que deberían haber realizado el proyecto emancipatorio de la tradición marxista, provocó nuevas e inevitables exigencias, demandando nuevas respuestas teórico-políticas de las cuales dependerá la sobrevivencia de la democracia misma en el mundo occidental, tanto en Europa como en América.

Ahora —explicaba Zea—, el Estado debe cuidar de que no se originen nuevos totalitarismos, pero también que no se desaten anarquías. Deberá atender las demandas en su totalidad y orientar sin violentar a los demandantes, buscando soluciones que no impliquen contrademandas. En otras palabras, debería cuidar de que la sociedad en su marcha mantenga un equilibrado reparto de sacrificios y beneficios originados en ellos. En lugar de imponer relaciones de dependencia, relaciones de solidaridad que hagan de los éxitos de unos, alientos y posibilidad para el éxito de los otros. Pugnar por el obligado equilibrio de la relación, que al ser rota sólo ha originado brutales totalitarismos y anarquías. Es necesario pugnar por un *liberalismo social* o un *socialismo liberal*, según sea el enfoque. La solidaridad como conciliación de libertades que de esta forma origina la justicia sin menoscabo de la ineludible diversidad de lo humano. Es la doble cara de la misma moneda. No homologar lo que es diverso, sino dar a cada uno lo que

³² Leopoldo Zea, “Justicia y libertad en el discurso filosófico” (1988), en *Filosofar: a lo universal por lo profundo*, Bogotá, Fundación Universidad Central, 1998, pp. 261-262.

merece pero dentro de un sistema solidario en el que todos, sin menoscabo de sus peculiares identidades impidan desequilibrios que se volverían contra sí mismos. Reconocer en el otro a un semejante por lo que tiene de distinto, y a partir de este reconocimiento pugnar por el logro común sin menoscabar lo distinto, como lo es, ineludiblemente cada individuo. ¿Una utopía más? Posiblemente, pero sin la realización de esta utopía volveremos a los oscuros tiempos de la historia que deben ser ya superados. De no ser así el fantasma de los marginados que recorre la tierra será la nueva amenaza.³³

Como bien sabemos, también para Bobbio ha sido fundamental, desde siempre, el intento de síntesis teórico-política del (aparente) oxímoron existente entre tradición liberal y tradición socialista. Después de 1989 al haberse demostrado que la “utopía” había sido *capovolta*, es decir puesta al revés, y, con ello, negada,³⁴ Bobbio explicó con gran claridad que, mientras desde el punto de vista político, la democracia había triunfado sobre las vías revolucionarias y las formas autoritarias del poder, desde el punto de vista económico el problema tradicional del socialismo, la corrección o superación de la sociedad de mercado, seguía abierto:

Y no puede olvidarse —sostenía Bobbio en 1995— que la parte del mundo de la que hablamos, ésa de la que se puede decir junto con Popper, que es la sociedad mejor entre las que hasta ahora han existido, es como una balsa feliz en un mundo que se está ahogando en la miseria y en la violencia con sufrimientos indecibles. Los grandes ideales de la igualdad y de la emancipación pueden parecer algo muy remoto frente al triunfo del capitalismo por un lado y con las explosiones de violencia tribal por el otro, pero no podemos pensar que podremos vivir para siempre sobre esa balsa.³⁵

Es justamente a este enorme problema teórico-político, cuya solución quedaba para él —y para nosotros, agregó yo— del todo abierta, al que Bobbio dedica sus últimas reflexiones.³⁶

³³ Leopoldo Zea, “Los retos teóricos de la libertad y la justicia” (1986), en *ibid.*, pp. 276-277. Las cursivas son mías.

³⁴ Después de la caída del muro de Berlín, Bobbio denunció los peligros que habría de correr la democracia una vez que se derrumbara el sistema soviético. En particular veía con enorme preocupación la “cruda realidad” de las sociedades de capitalismo atrasado y deformado por el neoliberalismo, donde las masas empobrecidas, sucumben en el vacío de la democracia formal, hasta comprometer su misma sobrevivencia, *cf.* Norberto Bobbio, *L'utopia capovolta*, Turín, La Stampa, 1990.

³⁵ Norberto Bobbio, “La democrazia ha vinto nella storia”, *L'Unità*, 10-II-95, p. 2.

³⁶ *Cf.* Corina Yturbe, “Bobbio, democracia y justicia social”, en Lorenzo Córdova y Pedro Salazar, coords., *Política y derecho: (re)pensar a Bobbio*, México, Siglo XXI-UNAM, 2005, p. 317; además, véanse los ensayos de Lorenzo Córdova, “Bobbio y la edad de los

Quedan entonces por estudiar, de manera más amplia y sistemática, las múltiples relaciones, analogías y diferencias entre el pensar filosófico-político de Bobbio y el de Zea, en las distintas etapas de sus vidas, que casi alcanzaron un siglo marcado por tan intensas, revolucionarias y traumáticas transformaciones de toda índole. He querido sólo indicar las razones y el horizonte cultural y político de una posible interpretación comparada de estos dos itinerarios existenciales de compromiso civil y de dignidad pública que han marcado con indudable vigor y trascendencia la filosofía y la política en México y en Italia, pero también y más en general, en la América ibérica y en Europa.

Por estas mismas razones me parece apropiado concluir que, de manera análoga, en la búsqueda constante del diálogo y de la tolerancia intransigente (la cual es, obsérvese bien, lo opuesto al transigir intollerante), Bobbio y Zea nos han dado y han dejado una extraordinaria y ejemplar lección de método.

En estos tiempos amenazados por la anarquía totalitaria y militarista del capitalismo globalizado (y del consiguiente "globalitarismo"), corrompidos por la retórica de la antipolítica difundida por los circuitos mediáticos del *marketing* invasor y del *kitsch* ideológico, recordemos la severa lección que Bobbio y Zea tenazmente reafirmaron hasta los últimos meses de sus vidas. A este respecto sólo quiero insistir sobre dos indicaciones que fundamentan y explican el sentido de sus enseñanzas.

La primera es el testimonio reafirmado por Bobbio sobre el compromiso indeclinable de la función del intelectual:

Mi ideal de intelectual, el que siempre he tenido presente, es el del intelectual mediador, cuya tarea es situarse no por encima de la lucha, y tampoco fuera de ella, sino en el fondo de la misma, con el fin de intentar buscar, en la medida de lo posible, una solución pacífica entre los contendientes. La virtud esencial del intelectual mediador es la tolerancia [...] porque sólo la tolerancia posibilita el diálogo mediante el cual el intelectual mediador actúa para alcanzar su fin.³⁷

La segunda es la razonada valoración de la tarea del dialogar y del "hacer cultura" volcada a combatir el creciente y generalizado dominio del poder y de la violencia como negación de los derechos fundamentales:

derechos", y de Pedro Salazar, "Democracia: ¿formal o sustantiva?: el problema de las precondiciones en la teoría de Bobbio", en el mismo volumen

³⁷ Norberto Bobbio, *La duda y la elección Intelectuales y poder en la sociedad contemporánea*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 11

Los hombres de cultura no deben tener la pretensión de competir con los políticos. El deber del hombre de cultura que no quiera permanecer indiferente al drama de su tiempo es el de hacer que las contradicciones estallen, el de trabajar para develar las paradojas que nos enfrentan a problemas aparentemente sin solución, en síntesis, el de indicar la superación de los caminos sin salida. El campo en que se ejerce la acción política es la lucha, en última instancia siempre violenta y cruenta. Nuestro método, en cambio, es el diálogo [...] La antítesis entre violencia y diálogo corresponde al enfrentamiento histórico entre dos voluntades, la voluntad de poder y la buena voluntad. Si miramos la historia pasada, no cabe duda de que ha estado dominada por la voluntad de poder. Sin embargo, debemos mirar con confianza la historia futura, ahora que tenemos certeza —lo digo con fuerza: la certeza— de que continuar por el camino hasta ahora transitado significa llegar a la catástrofe universal.³⁸

³⁸ *Ibid.*, p. 171.