

Democracia y cristianismo: sus conceptos

FRANCESCO DE NIGRIS

Un síntoma importante de la decadencia de una sociedad es la corrupción o vaciamiento de sus palabras fundamentales, especialmente si estas palabras han significado los conceptos radicales de su convivencia.

Una sociedad es un grupo de individuos que vive bajo un sistema de vigencias comunes, es decir, de un repertorio de posibilidades o esquemas biográficos que son el mundo en que vive el *hombre* de esa sociedad y en vista del cual cada hombre a su manera se proyecta y se personaliza como individuo. El motor de la historia o, podríamos llegar a decir, la fertilidad misma de la realidad, y en ella de toda lengua, estriba en esta dialéctica entre individuo y convivencia, porque si el mundo social está esencialmente *implicado* en la vida individual, cada individuo a la vez lo *complica*, contribuye a cambiarlo, en cuanto representa una manera única de habitarlo, de comprenderse en él como quien concretamente es. Esto nos permite entender que el punto de partida de sus posibilidades concretas, depende en gran medida de las del mundo en que se encuentra, pues en cada individuo gravita el proyecto entero de la humanidad: participa en él y de él. Y esta humanidad acontece en la vida en el modo concreto de la sociedad en que cada vida se instala. La historia, en efecto, no es mera acumulación de posibilidades personales sobre cuya suma total reobra, sin pérdida, el hombre individual. La historia que recibe una vida es lo que queda vigente de la historia de la convivencia humana en la sociedad en que le toca vivir a esa misma vida.

En resumen: la persona se comprende en su individualidad desde un ámbito de comprensión convivencial, que corresponde al conjunto histórico de vivencias que llegan a una vida en el momento y en el lugar en que nace. Hay que tener siempre en cuenta la genial fórmula de Ortega: yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo. Toda filosofía que no descubre y reobra sobre el sentido de esta fórmula adolece de radicalidad. Entiendo que yo, mi realidad personal, soy un proyecto de comprensión o amor circunstancial, de suerte que comprendiendo mi circunstancia me comprendo a mí mismo; y como las demás personas son parte esencial de mi circunstancia, en la medida en que amo o comprendo al prójimo me amo o me comprendo a mí mismo. Y mi vida será tanto más verdadera cuanto más comprenda a la humanidad en mis proyectos. Mi libertad, en cuanto riqueza de mis posibilidades vitales, dependerá de la autenticidad de cómo complico la humanidad que está inevitablemente implicada en mis proyectos. La verdad que nos salva, pues, está en cada uno de nosotros, ya que cada uno responde individualmente al problema de la humanidad.

Ahora bien, la filosofía, que es el quehacer al que Occidente se ha dedicado para buscar el sentido de la realidad, ha tardado dos milenios y medio antes de descubrir este principio, que alumbra un punto de vista o metafísica radicalmente nuevo para mirar la realidad. Sin embargo, lo asombroso es que si Occidente sólo ahora puede ver con evidencia intelectual este principio, en realidad lo lleva espontáneamente en su convivencia desde hace dos milenios, aprendido no mediante una teoría incomprensible para los recursos intelectuales de entonces, sino por un *método* mucho más real y eficaz: el de una vida concreta, la de Cristo, que ha ejemplificado en la convivencia un sentido radicalmente nuevo de vivir. En Cristo se cumple de manera sublime el gran principio filosófico del siglo XX: que la vida es razón, el camino mismo e inevitable mediante el cual cada uno hace propio el proyecto de la humanidad, pues tiene que comprenderse en

y con ella. Todavía hoy no tenemos la evidencia del sentido de la vida de Cristo, porque habitarla, comprenderla, es precisamente el proyecto de salvación que nos deja. Es entonces intelectualmente asombroso ver cómo el hijo de un carpintero, perseguido y con escasos recursos, se vuelca con todos, humildes y pecadores, y les dice: “Yo soy el camino (*méthodos*) la verdad y la vida”, y sabiendo que la humanidad no tiene todavía sustancia histórica como para entender estos conceptos, tiene que ejemplificarlos. Él mismo, ofreciendo su vida concreta como método para comprenderlos. Es demasiado lírico, demasiado bello; y resuenan en mi mente las palabras de Julián Marías diciéndome “no hay término medio, o era Dios o era un loco, y es mucho más verosímil lo primero”.

Ahora bien, la realidad que es Occidente se ha forjado mediante la vivencia cristiana, pero esto no quiere decir, como hemos mencionado antes, que el hombre del todo la *entienda*. La vivencia cristiana es algo sumamente complejo que el hombre ha aprendido con el ejemplo de la vida de Cristo y no con una teoría de ella; algo que no podía entender. La vida es la comprensión individual en la convivencia; esta comprensión o amor intrínseco del individuo, que por un lado es libertad de elegirse y por otro compromiso a elegirse en el mundo, en la humanidad, que quiere decir que lo que comprende la vida en el sentido de lo que abarca, no es lo que comprende en el sentido de lo que entiende conceptualmente como evidente. Una vida no sólo recibe conceptos de su época, porque éstos para ser entendidos suponen ser revividos desde un mundo en el que son inteligibles, es decir, desde un sistema de vivencias o sustancia social que los entiendan. La vida social, así como la individual, es un océano sistemático de vivencias cuyos conceptos son sólo un nivel derivado de sistematicidad y que, como islotes, afloran en este océano permitiendo a quien vive orientarse en él¹. Esto nos remite a una primera e importantísima evidencia: que siempre hay un desajuste intrínseco entre lo que vivimos y la evidencia que tenemos mediante los conceptos de esto mismo que vivimos. Y esto porque, como he dicho antes, los conceptos organizan las vivencias según una sistematicidad parcial y derivada de todo su contenido real. Pues bien, yo creo que la vida de Cristo ha representado el mayor desajuste que haya ocurrido nunca entre vivencias y conceptos en la historia de la humanidad.

La presencia de Cristo entre los hombres durante poco más de treinta años ha llevado a éstos a habitar un proyecto, el de la vida cristiana, que ha permitido espontáneamente al hombre encontrarse encaminado en una idea radicalmente nueva y trascendente de su realidad, viviendo esta evidencia sin tener conceptos para explicársela y, aún menos, sin tener su vida suficiente sustancia como para entender aquellos pocos pero radicales conceptos que la palabra de Cristo había comunicado. La fe para el cristiano tiene su espontánea evidencia o razón vital, pues dejarse habitar por Cristo, seguir el camino o método de la vida cristiana, lleva a que cada vida individual cobre un sentido universal y trascendente (católico). Y la fe es vivir esta evidencia espontánea sin tener capacidad de conceptualarla, acogéndola como providencia. Así como el individuo que nace absorbe todas las vivencias de su época sin llegar nunca a entenderlas del todo, pues muchos de sus supuestos se esconden en la historia de la humanidad que lo ha precedido, el hombre al encontrarse con Cristo vuelve a nacer, incorporando unas vivencias radicalmente nuevas pero cuya razón trasciende toda su

¹ Rom. 7,15 “No entiendo lo que me pasa, pues no hago lo que quiero; y lo que detesto, eso es justamente lo que hago.” Siempre me emocionó esta frase de Pablo, pues en ella se refleja el drama del Santo frente a la imperfección del hombre, que puede brindar a Dios la voluntariedad de sus actos pero no la completa conciencia de todo lo que estos conllevan. Dicho sea de paso, desde esta interpretación de la vida y del concepto, creo que se podrá aclarar mucho sobre la idea del inconsciente, que tanto ha preocupado a la filosofía y la psicología de los siglos XIX y XX.

razón histórica y remiten a una razón divina. Conforme el hombre intensifica su vivencia cristiana, penetra en la vida de Cristo, esta se le desvela como el camino de la verdad, de la salvación, como el principio que ilumina de sentido todos los proyectos de la vida, dando a esta un sentido coherente, sistemático, comprensivo incluso frente a la muerte. Y como esto mismo es lo que la filosofía ha pretendido llegar a descubrir con evidencia conceptual y no sólo meramente *vivencial*, no sorprende que ella, lejos de oponerse al cristianismo, durante su historia se nutre de él y se intensifica con él. Por todo esto yo creo que la vida cristiana ha actuado como el verdadero coagulador de Occidente, porque al dar un sentido universal a la vida, al hacerla católica (*kathólou=universal*), ha orientado y dado un sentido y un orden coherente a todos sus proyectos, creando así una perspectiva social con un fondo espontáneamente unitario.

Ahora bien, las palabras son los signos que utilizamos para significar lo saliente de un conjunto de vivencias, es decir, para conceptuarlas desde un punto de vista, para que nos sean presentes. La lengua, además, es el sistema de signos más eficaz, pues permite trascender de la soledad a la convivencia: es la estructura significativa por excelencia de la estructura social. La palabra se forma por analogía, es decir, su etimología procede de la de otras palabras cuyos conceptos están implicados en el que pretende significar, de suerte que la nueva palabra los complica en una síntesis que apunta a un nuevo concepto que participa de los anteriores desde un nuevo punto de vista. Sin entrar más a fondo en esta teoría del concepto —cuya forma analógica concreta es la metáfora, como veremos en un artículo que he prometido desde hace tiempo—, se entiende que un concepto que una palabra significa es evidente si en una vida hay vivencias capaces de entenderlo tal y como fue entendido cuando se forjó. Esto quiere decir que la evidencia de una palabra depende del mundo vital en que nació, y que pueden ser múltiples los cambios de una vida, tanto individual como social que llevan, por ejemplo, al desuso de una palabra, a la modificación del concepto a que apunta, o incluso puede mantenerse el esquema lógico del concepto pero cambia su aplicación concreta, su función significativa. Lo primero ocurre a menudo, por ejemplo, con términos que apuntan a un ámbito de la técnica ya obsoleto o a costumbres abandonadas, de suerte que no ya su concepto sino el mismo término muchas veces se pierde (magnetófono, télex o los serenos que tanta seguridad nocturna daban a los españoles). El segundo caso puede ocurrir cuando un término, por un particular cambio del mundo, llega a tener otro significado, apunta a otro concepto que incluso no tiene mucho que ver con el anterior. Es el caso del cambio semántico que experimentó la palabra ilusión que —como muestra Julián Marías en el libro que ha dedicado a esta palabra— tuvo en la época romántica, probablemente desde Espronceda, un cambio importante para la lengua y la vida de los españoles, que llegaron a conceptuar una vivencia hasta entonces latente. Finalmente, puede que haya términos cuyos conceptos hayan sido aplicados eficazmente para describir otra dimensión de la realidad, abandonando la anterior por ser obsoleta; piénsese en términos como sangría o sablazo. En estos se evidencia aún más el carácter metafórico del lenguaje. Los casos son múltiples y, como admiten grados, complicados de diferenciar. Sería de todas formas inoportuno aquí intentar agotarlos, pero cabe citar uno más. Se trata de palabras que en Occidente han tenido una trayectoria muy larga o bastante larga, cuyos conceptos han sido tan necesarios como a veces poco precisos por múltiples razones. Por su extensión, ya que estas palabras se justifican con muchas dimensiones de la vida y apuntan a vivencias complejas y susceptibles al cambio histórico; y también porque por su importancia han sido objeto de numerosas explicaciones teóricas. Son términos tales como matrimonio, nación, democracia o el mismísimo amor, por ejemplo. Quisiera a continuación intentar aclarar algo sobre el concepto de democracia, y no excluyo que lo

mismo haga próximamente en otros artículos sobre otros conceptos tan fundamentales como vividos por debajo de sus posibilidades conceptuales.

El término democracia, como es sabido, significa gobierno (*kratein*) del pueblo (*démos*), en el sentido de gobierno por el pueblo y para el pueblo, y nació en un contexto social muy distinto del actual. La evidencia inicial de este concepto radica en la ciudad estado helénica, en la que el pueblo gracias a sus dimensiones reducidas podía participar directamente en las decisiones de gobierno; los cargos se sorteaban de manera que circulaban dentro del cuerpo social, y cualquier individuo podía acceder a ellos. Para el pensamiento antiguo la polis griega es la forma de perfección individual, y el derecho de todos a participar era más que un derecho liberal individual en sentido moderno, la realización de la facultad esencial del ser humano de pensar y razonar (*lógos*) en vista de un género por naturaleza superior y más perfecto (la *pólis*). Un primer elemento mediante el cual se produce un cambio de perspectiva del concepto de democracia hacia el concepto moderno es el derecho romano. En este se confiere al individuo, en cuanto ciudadano, los primeros derechos civiles que producen una primera separación entre la esfera pública y la privada y, consecuentemente, un concepto de la política como actividad sustantiva del poder público, que pasando por Maquiavelo aspirará a su total independencia –hasta cotas cínicas y peligrosas– incluso dentro del poder público. El hombre griego es absorbido por la *pólis* de suerte que la perfección y la felicidad de esta son la suya. El concepto inicial de democracia está ligado a la evidencia de que el individuo es *zôon politikón*, animal social (como traduce Julián Marías, y no hombre político como erróneamente se sigue traduciendo, deslizando un concepto moderno entonces incomprensible), que su realidad tiene algún sentido solo en vista de la sociedad, que es un bien es sí ontológicamente superior. Conforme el derecho concreta las normas sociales hasta su formulación en garantías individuales, la democracia se transforma progresivamente en democracia liberal, en la cual el poder público es parte de la estructura social entendida como el ámbito en que se organizan las libertades individuales.

La ciencia política ha puesto de manifiesto las diferencias entre el concepto antiguo y el moderno de democracia. Sartori, por ejemplo, señala que a aquel no se le podía aplicar el adjetivo de liberal, que apunta al progresivo avance hacia los derechos de la persona. Señala, además, que el aumento demográfico y la complejidad de los asuntos de gobierno han hecho que la democracia ha ido siendo cada vez menos participativa y más representativa; y también que si se ha mantenido el término democracia a la vez que se ha transformado su concepto, depende de que esto sea un concepto más normativo que descriptivo, que apunta, independientemente de la organización política, a que es el pueblo quien tiene que decidir su propio gobierno. Entre las aportaciones más interesantes al concepto de democracia en las ciencias políticas hay que citar la del politólogo americano Rober Dhal, que en su libro *Poliarchía* la define como aquel régimen político caracterizado por la capacidad de respuesta continuada del gobierno a sus ciudadanos considerados como iguales. En esta misma obra Dhal construye 4 tipos de regímenes a partir de la intensidad de dos variables: la liberalización entendida como capacidad de los ciudadanos de hacer oposición al gobierno mediante derechos individuales y la extensión de estos derechos a la población. Con un mínimo de liberalización y de extensión de los derechos se forman hegemonías cerradas; con máxima liberalización y mínima extensión regímenes de oligarquías competitivas; con máxima extensión y mínima liberalización hegemonías incluyentes y, finalmente, a máximos derechos y su extensión corresponden las actuales democracias de masas o *poliarchías*. Estos cuatro tipos permiten a Dhal trazar tres caminos hacia la democracia con sus correspondientes peligros y ventajas, y explicar las

peculiares características de distintos países según el camino recorrido. Si el punto de partida es la hegemonía cerrada, se puede pasar por las oligarquías competitivas otorgando mayores derechos a grupos sociales concretos, para luego, progresivamente, extenderlos conforme aumenta en el pueblo la capacidad de concienciarse de su sentido y la fuerza de reivindicarlos para hacer de ellos un uso genuino. Es un proceso que produce democracias estables, con una razón histórica coherente, y cuyo ejemplo más evidente es Gran Bretaña, que mediante su sistema de corporaciones y cortes representativas de fuertes intereses sociales ha creado un sistema de balance de poderes a la monarquía favoreciendo un proceso democratizador ordenado y justificado. Los otros dos recorridos son bastantes más traumáticos, pues suponen un subido aumento de los derechos de las masas evidenciando todos los problemas que estas tienen para saberlos utilizar y disfrutar. Son casos en que el aumento repentino de libertad crea un ámbito de inseguridad, confusión y de posible tentación de refugiarse en un poder fuerte dictatorial que restablezca el orden. En estos recorridos se pasaría de las hegemonías cerradas directamente a las democracias de masas (piénsese en el caso de la ex Yugoslavia o de las ex colonias en general) o mediante un periodo intermedio de hegemonías incluyentes en que hay pocos derechos para todos antes de su extensión definitiva. Los pocos casos de éxitos que hay en estos dos recorridos, y sobre todo concentrados en el segundo, son de países en cuya sustancia histórica hay ya cierta experiencia de la vivencia democrática, comprensión de su concepto y también firme ayuda y compromiso por parte de otros países democráticos. Son casos como el de Italia, Japón, Alemania o incluso España. En estos países hubo a comienzos del siglo XX fugaces y débiles experiencias democráticas, seguidas por dictaduras y finalmente ayuda y compromiso externo; el norteamericano con el plan Marshall para los tres primeros, y para España un doble compromiso desde dentro mediante el protagonismo del Rey y desde fuera mediante el estímulo de la Europa comunitaria.

Ahora bien, hay numerosos estudiosos de la ciencia política que han permitido conceptualizar mejor la democracia; Rokkan, Bendix, Huntington, Lipset, Gastil, Moore, Lijphart, Easton, los hermanos Lynd son algunos entre otros que sin duda han contribuido enormemente en esta tarea. Sin embargo, los límites de estos estudios estriban en el mismo método de las ciencias política. Es una ciencia bastante joven, cuyos padres se han querido remontar a pensadores como Mosca, Pareto o Weber, y ha pretendido diferenciarse de las demás ciencias por su pretensión empírica en el tratamiento de los datos, en vista de la formulación de leyes aptas para comprender las causas y prever los efectos de los fenómenos políticos. El concepto de *empírico* hay que entenderlo dentro del ámbito positivista, en el que la descripción se basa en el molde científico de la observación de los hechos puestos *-positum-*, formulación de hipótesis y prueba. En el mejor de los casos el carácter descriptivo positivista ha desembocado, en estos últimos años, en metodologías descriptivas más avanzadas, como las fenomenológicas; en los peores, en métodos empíricos de control comparados de variables previamente tratadas conceptualmente o en técnicas estadísticas de covariancias. El fenómeno político es, ante todo, un fenómeno humano, y las metodologías científicas, que tantos buenos resultados han dado en el estudio de porciones materiales voluntariamente acotadas de la realidad, como la física, la química, la biología, etc., pierden eficacia cuanto más humano es el fenómeno al que se aplican. Se puede acotar un ámbito del ente para su estudio específico, pero el sentido de su región ontológica *-utilizando un término fenomenológico-* y el método de su estudio se entienden dentro del ente en cuanto tal, tomado en su totalidad, es decir, la vida en cuanto proyecto de comprensión circunstancial en el que el individuo se personaliza en vista de su circunstancia y por eso de la convivencia. El método para acceder a

porciones de nuestra vida, como la sociológica, la política, la psicológica –por ejemplo– y el sentido que estas tienen, progresan conforme se comprende el sentido y el método último de la vida. Y esto ocurre con ellas mucho más que con las ciencias materiales que hacen voluntaria abstracción del sentido de lo que estudian, porque aporta mucho menos para su desarrollo –aunque no nada, como se cree, pues estas también radican siempre y tienen su sentido en el quehacer de la vida o mundo en que han nacido y en el que siguen teniendo sentido–. Una evidencia de esto se tiene al pensar que todas las ciencias, como proyecto de conocimiento sistemático de una porción del ente, han brotado de la filosofía, que pretendía estudiar el ente en cuanto tal, su sentido, y de ahí que aquellas explicaban su científicidad como manifestaciones sistemáticas de una sistematicidad total del ente que estudiaba la filosofía.

Según lo que acabo de decir se entiende que para comprender el sentido y el método de la democracia, hay que comprender el sentido y el método de la vida. En otras palabras, el principio histórico de la sistematicidad de esta estructura social que es la democracia, es la vida en cuanto *principio* de donde brotan y se entienden sus propias realizaciones históricas.

La vida, hemos dicho, es un proyecto individual de comprensión circunstancial, lo cual quiere decir esencialmente convivencial. El mundo social es el mundo que procede y funciona como sustrato común de las vidas individuales, es el principio histórico de la analogía individual, y sus variaciones representan las distintas maneras mediante las cuales los individuos se han comprendido como *hombres* en las distintas épocas históricas ². Estamos tocando dos niveles de la vida, la analítica o universal que teorizó Ortega, y la empírica o circunstancial que descubrió Julián Marías, que apuntan a dos tipos distintos de esencias. Analíticamente toda persona comprende de manera única la sociedad en todos sus proyectos, y estos, por mínima que sea su presencia social, complican la sociedad, aunque lo hagan en las esferas más íntimas de la convivencia interindividual. A raíz de esta estructura universal, que pertenece a cada vida, se entiende que la estructura social, empírica, se forja y fluye como realización concreta del proyecto de comprensión circunstancial del hombre; es, en suma, el precipitado o correlato de cómo el individuo se ha comprendido en la convivencia a lo largo de la humanidad.

Ahora bien, si este que acabamos de tratar es el método y el sentido de la vida, ¿qué método y qué sentido tiene la democracia? La democracia griega interpreta históricamente la necesidad de cada hombre de contribuir a elegir la idea social de la vida desde la cual va a proyectarse su vida individual. Es un atisbo de la idea de igualdad, pero sin conciencia clara de que todos los hombres son iguales en el sentido de que tienen la misma e inajenable libertad de elegirse a sí mismos en la convivencia. De hecho la democracia en Grecia no nace desde la idea de libertad, sino, como dijimos, de la confianza en el *lógos* como facultad de razonar y decir del ser lo que verdaderamente es. Prueba de ello es que no todos los ciudadanos participaban en la democracia, ya que los esclavos y las mujeres no gozaban de derechos políticos. No se veía entonces con claridad que la igualdad es un concepto cuya evidencia más profunda se encuentra en la igual libertad intrínseca de cada persona que, a pesar de cualquier restricción empírica de su circunstancia, no puede eludir la tarea esencial de

² La historia de la convivencia en sentido amplio es dominio de la sociología, que es un ámbito sistemático más amplio cuyas dimensiones son la antropología, por ejemplo, que trata la variación de lo que significa ser *hombre* en la historia, o la psicología entendida como historia de las conductas individuales, es decir, con el máximo contenido individual comprensible de estas. La sociología así entendida sería el sustrato general de sucesivas ciencias humanas más específicas.

comprenderse en todo momento, lleve eso a una elección más o menos consciente de quien es. El hecho de que hoy, todavía, se intente oponer por supuestas pretensiones de igualdad la democracia al liberalismo, hace que no se entienda el sentido de ambos y tampoco el mismo de igualdad, que acaba por ser la excusa para que uno o pocos individuos impongan una idea colectiva a los demás. La historia tiene que liberar al hombre, no cosificarlo desde un nivel de sus ideas. El no entender que la democracia tiene que ser ante todo liberal, el ámbito de expresión de las libertades individuales, no ha permitido que su concepto haya inmediatamente abarcado un sentido más profundo, cuya evidencia clara habría alejado de muchas tentaciones dictatoriales. Estas, en efecto, no han dejado de asomarse en la historia humana desde la antigua Grecia hasta hoy. Toda idea de igualdad que cosifique la intrínseca pretensión de cada individuo de comprenderse en la convivencia, termina en la dictadura, así como ha ocurrido y sigue ocurriendo con las clasistas o racistas, que han pretendido hacer justicia entre los hombres igualándolos con determinados moldes sociales o raciales.

Pero la democracia, además, descubre históricamente otra dimensión analítica de la vida, que es intrínsecamente ligada a la libertad: la responsabilidad. La democracia tiene que funcionar haciendo el individuo responsable de su libertad individual, lo cual quiere decir frente a sí mismo y a la sociedad que esencialmente es parte de su realidad. La vida, como descubrió Ortega, es elección libre y responsable, en cuanto somos lo que cada uno ha proyectado ser en cada momento en la soledad última de su vida, y nuestros proyectos son nuestra razón, porque lo que hemos elegido lo hemos elegido nosotros, y queda grabado como parte de nuestra vida, desde la cual a su vez nos proyectamos. En suma, cada vida si es intrínsecamente libre, lo es para elegir responsablemente su libertad concreta, sus posibilidades de ser; y como este compromiso es circunstancial, que para el hombre significa esencialmente convivencial, su responsabilidad se extiende a la humanidad entera. En efecto, el hombre es heredero del mundo que recibe cuando entra en él, pero luego nunca lo abandona, y sigue participando en él en la medida en que sus proyectos han contribuido a complicarlo.

Finalmente, para que el concepto de democracia sea autentico, tiene que descubrir otro elemento esencial de la vida, sin el cual no puede haber una sociedad democrática. Me refiero a la verdad. La democracia tiene que fomentar en el hombre la búsqueda de la verdad, porque sin la confianza en su posibilidad de encontrar la verdad su vida perdería sentido. El sentido de la vida, aunque parezca tautológico decirlo (pero no lo es porque postula la realización empírica de esta búsqueda), consiste en la búsqueda de su sentido último, de modo que sin la posibilidad de poderlo encontrar, su libertad y su responsabilidad no tendrían valor o moral, su sentido desaparecería en la nada. La verdad es el momento de máximo sentido de la vida, es decir, de máxima libertad, responsabilidad y moralidad, y en cada momento en que la vida comprende una verdad se intensifica y se autentifica en y con ella. Lo que ha permitido al hombre occidental comprenderse como buscador de la verdad, como amante del conocimiento o sabiduría, es la filosofía. En esta el hombre finalmente acepta la tarea intrínseca que su vida le dicta y pretende buscar una verdad última, haciéndose más dueño de sí mismo, liberándose aún más. Al comienzo no capta que esta pretensión universal no se entiende del todo en el curso de una vida, sino en la historia, en la humanidad en cuanto proyecto de todos los hombres; al comienzo no entiende, en definitiva, que cada verdad encontrada es el punto de partida para que la humanidad que le sigue busque y comprenda una verdad superior. A pesar de todo, son relativamente pocos los momentos en que el hombre pierde la confianza en su proyecto y en su capacidad de encontrar la verdad.

Hemos visto que la democracia es el correlato histórico del proyecto de comprensión de cada individuo en la convivencia, y cobra sentido dentro del sentido de la vida. Su etimología se refiere a un concepto parcial respecto a su paulatino enriquecimiento, sin el cual sería difícil comprender los requisitos de la vida democrática. Sin embargo, si el individuo fecunda la sociedad, esta, como ámbito de conservación imperfecta de todos los proyectos individuales, se escapa a la capacidad de cada individuo de conceptuar todos sus contenidos. Este estudio sobre el concepto de democracia permite entender que los elementos de la estructura social trascienden la capacidad conceptual del hombre, pues gran parte de las vivencias o mundo social que da sentido a estas estructuras responden, más que a conceptos claros, a la ineludible exigencia de la vida individual de encontrar una organización social que respete su sentido. Esto nos permite entender que la vida individual, en cuanto esfuerzo esencialmente convivencial, necesita, para comprenderse a sí misma, orientarse en el océano de su circunstancia recibiendo todo un mundo social cuyo contenido trasciende normalmente la capacidad conceptual individual y la de su tiempo en general. Son más bien pocos los que consiguen conceptuar con precisión parte de sus contenidos (las ciencias) y poquísimos, los filósofos, quienes consiguen llegar a una idea sistemática que manifieste su sentido o incluso anticipar (el caso de los genios) un sentido *superior* que hay que alcanzar. A raíz de esto se entiende que la organización social aspira a tener cada vez mayor capacidad de conservar los proyectos individuales, de suerte que pueda ser el ámbito cada vez más auténtico de comprensión individual, y por eso de libertad, responsabilidad y moralidad.

Ahora bien, hemos entendido el sentido de la democracia, su función y su justificación en la vida humana, sin embargo hay un contenido decisivo de ella que se ha escapado y sigue escapándose a nuestra capacidad conceptual, pero ha obrado y sigue obrando como auténtico e inefable sustrato de originalidad coaguladora e intensificadora de la vida democrática. Este elemento, como ya anticipamos, es la vida cristiana. La igualdad griega se refería a una visión cosmopolita del hombre en cuanto animal racional y social. El hombre se descubre con la filosofía con un *lógos* capaz de comprender el *lógos* universal de la naturaleza, que es el mundo común a todo individuo que aspira a universalizarse y ascender al mundo de la contemplación de Dios. La verdadera realidad es la sustancia natural, las cosas dominan al hombre y el hombre se libera en la medida en que las comprende. Esta filosofía alcanzaba su cumbre con Aristóteles, después del cual decae durante muchos siglos, en los que aparte de algún brote neoplatónico, pierde la evidencia del sentido mismo de su vivencia. El derecho romano es el germen de ciertas libertades individuales que siquiera entiende como tales, sino como garantías exclusivas y ponderadas a determinadas clases jerárquicas de ciudadanos. Domina la crueldad, estamos a años luz de los derechos fundamentales de la persona en cuanto tal. La tradición judía interpreta las profecías desde las vigencias del mundo de su tiempo y espera a un Dios guerrero, liberador de los dominadores para dominarlos. ¿Qué ocurrió para que los pocos elementos excelentes del mundo social de entonces, todavía dominado en muchos aspectos por la barbarie, se abstraigan de distintos medios humanos y se junten en una vida coherente y superior, la democrática, que los descubre muchísimo tiempo después como sus vivencias ancestrales? ¿Qué perspectiva tan decisiva ha podido seleccionar y juntar en tan poco tiempo (en relación con el tiempo de la humanidad) partes específicas de todos distintos en vista de un todo coherente y superior? Podríamos contestar, según lo que hemos dicho hasta ahora, que es la vida misma que apunta a los cambios de su realización histórica en cuanto estos son correlatos de su estructura universal que los postula. Esto es formalmente correcto, pero en verdad inaplicable a nuestro caso, por una razón fundamental. ¿Cuál? Pues que

entre los valores de la vida democrática moderna y sus dispares elementos primitivos aparece, al mismo tiempo que estos últimos, una vida cuyo sentido no solo los trasciende sino que comprende y supera los mismos contenidos de la vida democrática moderna posterior de dos mil años y, todavía, deja abierta a la capacidad conceptual del hombre un largo camino por recorrer para su comprensión. En efecto, el hombre cristiano es un tipo antropológico completamente nuevo y su ejemplo perfecto es el mismo Dios que se hace hombre. Frente a la vida de Cristo, todos los elementos del mundo en que acontece adquieren el carácter de meros elementos del *pléroma* o plenitud de los tiempos, es decir, elementos que más bien permiten algo de injerto y no el completo rechazo de la vida cristiana. La vida de Cristo es en realidad la más democrática, tan democrática que comprende y trasciende infinitamente los valores democráticos que, sin el cristianismo, se quedan desarraigados porque proceden de su vivencia. En el cristianismo la igualdad tiene una justificación radical, pues los hombres todos, independientemente de la raza, clase, etc., son hermanos en cuanto hijos de un mismo Dios Padre, y todos tienen la posibilidad de salvarse. Cada uno es amado por Dios, y en el prójimo encuentra una posibilidad de amar y amarse, es decir, encuentra un poco de Dios. Esta vivencia comprende y trasciende la de la igualdad griega. Este Dios es el *Lógos*, la comprensión de cada uno mediante la cual cada uno puede infinitamente amarse y perdonarse. Cristo es la verdad, el camino y la vida: cuando la filosofía pretendía encontrar la verdad en el mundo de la sustancia, Cristo se le revela como la verdadera sustancia de los hombres, la fuente de amor último de la que brota el sentido de todos sus proyectos de comprensión.