

En defensa de la pluralidad

Hacia la convivencia pacífica

LEONARD DE JESÚS QUINDE ALLIERI
<https://doi.org/10.17163/abyaups.137.10>

Introducción

“Cada persona es un mundo” es una expresión que trata de graficar la complejidad inherente e ineludible de cada uno de los seres humanos. Por ejemplo, aunque existan elementos parecidos en los contextos que enfrentamos, lo cierto es que los elementos que los constituyen despiertan en nuestro interior intereses diferentes. Si ponemos a varias personas en un bosque, uno podría fijarse en la humedad del sitio, otro en la belleza de los árboles, otro en el sonido de un río y otro en el rugido de las bestias. Cada una de las personas, por diferentes razones, podría fijarse más en ciertos elementos que en otros, y esto es natural.

Esta enorme complejidad nos puede hacer sentir únicos; sin embargo, más veces de las que somos capaces de aceptar, tenemos más parecidos que diferencias con quienes nos rodean. Estas semejanzas pueden llegar a generarnos un cierto sentido de pertenencia a un grupo, una especie de sentimiento tribal con quienes compartimos valores, gustos, formas de ver el mundo, con alguien tan raro como nosotros.

En la escena anterior, los intereses de cada una de esas personas podrían parecer inocuos, sin importancia. Sin embargo, quien escuchó el rugido de las bestias no podrá quedarse tranquilo; enseguida, va a tratar de obligar al resto a hacer silencio para comprobar si lo que

escuchó fue real. Esta actitud podría molestar a quien ya se encuentra fastidiado por la humedad o a quien estaba apreciando la belleza del sitio, y quizás no tanto a quien estaba enfocado en el sonido del río, pues así podría concentrarse en analizar de dónde viene.

En ese segundo de silencio, quizás se dan cuenta de que solo era el viento moviéndose entre los árboles, o uno de ellos confirma que, definitivamente, lo que escucha es el rugido de un animal. No habría ningún problema si todos llegan a la misma conclusión; pero, si uno o dos difieren, podrían formarse distintas coaliciones que difícilmente podrían llegar a un acuerdo porque, después de todo, llegar a la conclusión equivocada podría significar la muerte.

Con este ejemplo sencillo, se puede comenzar a vislumbrar cómo incluso ligeras diferencias pueden comenzar a desencadenar ciertos conflictos; cómo compartir ciertas creencias acerca de las personas; qué tan importantes pueden llegar a ser las coaliciones que formamos y sus motivaciones. Estos elementos son importantes de tomar en consideración para dimensionar correctamente los retos y la importancia que implica defender la libertad y la convivencia pacífica.

La importancia de la tribu

Adam Smith es reconocido por su libro *La riqueza de las naciones* (1776), donde algunos han llegado a confundir el interés propio con un egoísmo malsano o, peor aún, con una especie de atomismo. Sin embargo, en su *Teoría de los sentimientos morales* (1759), Smith deja claro que esa no es su forma de ver el mundo.

Para él, el hombre está “naturalmente dotado del deseo de bienestar y conservación de la sociedad” (Smith, 2020, p. 598); y esto se debe a que:

Los hombres están dotados de un deseo hacia esos fines y de la aversión, por lo contrario; de un amor a la vida y de un temor a la muerte; de un deseo por la continuación y perpetuación de la especie y de una aversión a la idea de su total extinción. Pero, aunque así dotados de ese muy fuerte deseo por ver la realización de tales fines, no les ha sido confiado a los lentos e inseguros juicios de nuestra razón el descubrir los medios adecuados para ello. (Smith, 2020, p. 603)

Es decir, el interés propio va más allá de preservar la vida individual: se extiende incluso a perpetuar la de nuestra especie y evitar la extinción. Por ello, tenemos la tendencia natural a preocuparnos por la sociedad, o más bien por las que lleguemos a considerar nuestras coaliciones. Incluso en nuestros tiempos, el ser humano, en soledad, aislado, atomizado, quizás pueda llegar a sobrevivir algún tiempo, pero en condiciones miserables y con gran incertidumbre. Cualquier error podría costarle la vida: hasta una gripe podría dejarlo convaleciente y a expensas de cualquier depredador. Quizá por ello, durante siglos hemos repetido que “la unión hace la fuerza”, porque como individuos somos bastante inofensivos frente a otros animales y a las condiciones naturales. Pero gracias a nuestras capacidades de organización, cooperación y creatividad, hemos llegado a ser la especie más exitosa del planeta. No obstante, en la parte final, Smith menciona que nadie puede saber realmente cuáles son los medios adecuados para que la sociedad o la especie puedan perpetuarse en el tiempo.

Smith incluso llega a plantear una importancia casi trascendental para el grupo:

De ser posible que un hombre viviese en algún lugar solitario hasta llegar a la edad viril, sin que tuviese comunicación alguna con otros hombres, tan imposible le sería pensar en su propia índole, en la propiedad o el demérito de sus sentimientos y de su conducta, en la belleza o deformidad de su propia mente como en la belleza o deformidad de su propio rostro. (2020, p. 642)

Es decir, para él, saber cómo actuar, saber qué es lo bello, lo agradable, solo es posible en compañía de otras personas. El individuo necesita de los demás para darle significado al mundo que lo rodea. Este punto toma especial relevancia cuando tomamos en cuenta a Ortega y Gasset (2010), quien establece que “las ideas se tienen; en las creencias se está”. Es decir:

Las creencias constituyen la base de nuestra vida, el terreno sobre lo que acontece. Pero ellas nos ponen delante lo que para nosotros es la realidad misma. Toda nuestra conducta, incluso la intelectual, depende de cuál sea el sistema de nuestras creencias auténticas. En ellas “vivimos, nos movemos y somos”. Por lo mismo, no solemos tener conciencia expresa de ellas, no las pensamos, sino que actúan latentes, como implicaciones de cuanto expresamente hacemos o pensamos. Cuando creemos de verdad en una cosa, no tenemos la “idea” de esa cosa, sino que simplemente “contamos con ella”. (2010, p. 6)

Sin embargo, la solidez de nuestras creencias no está necesariamente asegurada de forma permanente. La duda siempre puede llegar a aquejarnos; pero, según Ortega y Gasset (2010), a un alto costo, porque:

También en la duda se está. Solo que en este caso el estar tiene un carácter terrible. En la duda se está como se está en un abismo, es decir, cayendo. Es, pues, la negación de la estabilidad. De pronto sentimos que bajo nuestras plantas falla la firmeza terrestre y nos parece caer, caer en el vacío, sin poder valernos, sin poder hacer nada para afirmarnos, para vivir. Viene a ser como la muerte dentro de la vida, como asistir a la anulación de nuestra propia existencia. (p. 12)

El grupo es tan importante para nosotros que llegamos a desarrollar mecanismos de premios y castigos con el objetivo de proteger el correcto funcionamiento del grupo y la cooperación social. Por ejemplo, Fuentes (2018) asegura que una de las razones por las que

usamos el chisme es precisamente para señalar quién es bueno o no para cooperar, así como para comunicar transgresiones a las normas sociales. En este sentido, Ostrom (2020) también menciona que creamos instituciones sociales que buscan disminuir el riesgo de tener polizones, y que nos volvemos mejores cooperadores cuando nuestra reputación está en juego. Es decir, tendemos a evitar ser vistos como malos cooperadores. Esto no quiere decir que hemos encontrado los medios adecuados para alcanzar el bienestar y la conservación de la sociedad, debido a que las mismas herramientas pueden utilizarse para diferentes tipos de empresas: algunas tendrán éxito y otras no. Es decir, la aplicación de estos mecanismos no asegura el éxito del grupo a largo plazo.

Si tomamos en cuenta aquello, y que nuestras creencias compartidas conforman la estructura del mundo que cohabitamos —la forma en la que nos comportamos entre nosotros—, y que, por lo tanto, la duda conlleva un costo tan alto como es el de estar muertos dentro de la vida, entonces, ¿qué estaríamos dispuestos a hacer para protegerlas y para proteger a nuestro grupo con quienes las compartimos?

El peligro de las tribus

Hay aspectos de nuestras vidas por los que —generalmente— no vale la pena luchar hasta la muerte, que, sin embargo, nos dividen. Por ejemplo, gustos musicales, sabores o colores favoritos. En cada uno de estos ejemplos podemos encontrar diferentes tribus. En la música, surgen debates entre reguetoneros y rockeros; incluso se puede llegar a percibir cierto puritanismo entre los fanáticos de ambos géneros, al punto de ejercer algún tipo de castigo social si alguno asiste a un concierto del género contrario. Lo mismo sucede con los sabores, donde suelen existir debates alrededor de la mezcla de lo dulce con lo salado, como cuando se agregan frutas a las ensaladas o a las pizzas, etc.

Además, a nadie debe resultar extraño el término *barras bravas*, que hace referencia a fanáticos de equipos deportivos que pueden llegar a cometer actos violentos contra los fanáticos del equipo contrario.

Lo curioso de estas posturas es que cada uno considera que su gusto es el mejor, que lo que le agrada o desagradaría debería agradar o desagradar a todos, e incluso puede llegar a existir cierta incompreensión cuando los gustos de los demás se contraponen a los propios.

Estas diferencias suelen tolerarse bastante bien, e incluso se dice que “sobre gustos y colores no han escrito los autores”, tratando de graficar que nadie tiene una verdad absoluta sobre esos temas. Una de las principales razones por las que no suelen existir grandes conflictos alrededor de estos asuntos es que no se consideran una influencia directa en el comportamiento de las personas en su relación con los demás. De hecho, el conflicto crece cuando estos gustos se convierten en símbolos de cierto comportamiento o conducta que la sociedad podría considerar peligrosa para su estabilidad, y es en ese punto cuando comienzan a aparecer voces que buscan algún tipo de regulación o prohibición.

En otras palabras, los gustos que suelen tolerarse mejor son aquellos que se circunscriben al ámbito privado; el conflicto crece o comienza a aparecer cuando estos gustos adquieren relevancia dentro del ámbito público.

La esfera pública y privada

Para Arendt (2021), “la distinción entre la esfera privada y la esfera pública de la vida corresponde al campo familiar y político, que han existido como entidades diferenciadas y separadas al menos desde el surgimiento de la antigua ciudad-estado” (p. 55); sin embargo, esta distinción se encuentra en peligro debido a “la aparición de la esfera social, que, rigurosamente hablando, no es pública ni privada, [...]”

cuyo origen coincidió con la llegada de la Edad Moderna, cuya forma política la encontró en la nación-estado” (Arendt, 2021, p. 55). Además, aseguró que ya durante el siglo XX, esa línea divisoria había quedado borrada por completo, debido a que se consideraba “el conjunto de pueblos y comunidades políticas a imagen de una familia cuyos asuntos cotidianos han de ser cuidados por una administración doméstica gigantesca y de alcance nacional” (Arendt, 2021, p. 55).

Para Arendt (2021, p. 57), la organización doméstica privada es, de manera fundamental, un fenómeno prepolítico donde la fuerza y la violencia se justifican al estar ligadas a la necesidad de sobrevivir. En nuestros días, debido a la enorme prosperidad en la que nos encontramos, las dinámicas familiares han cambiado, y la necesidad ya no nos presiona al punto de que tengamos que usar tanta fuerza o violencia como era necesario en la antigüedad para asegurar la sobrevivencia del núcleo familiar, donde prácticamente nadie se podía dar el lujo de elegir o debatir si había que laborar o no.

Sin embargo, aunque los niveles de violencia dentro del núcleo familiar hayan disminuido, ello no implica que exista una relación de igualdad entre los niños y sus padres, una igualdad que es necesaria para que exista la política. Esta igualdad no implica asuntos materiales ni jurídicos; más bien, está ligada a un asunto filosófico, puesto que se refiere a que no se reconoce en ambos sujetos la misma dignidad moral. Por ejemplo, se considera a los padres responsables por sus hijos, y los errores en el comportamiento social de estos últimos no son condenados con la misma severidad que cuando los cometen los adultos.

Esta diferencia de dignidad entre padres e hijos hace viable cierto nivel de tiranía en la resolución de conflictos. Generalmente, los padres no están dispuestos a debatir —sobre todo en todo momento— con sus hijos; los cuestionamientos pueden llegar a resolverse con un simple: “Porque yo lo digo, porque soy tu padre y tienes que obedecerme”. Este tipo de actitudes, trasladadas al espacio público, representan un

grave peligro para la pluralidad y la convivencia pacífica, debido a que se pasa de un espacio destinado a la deliberación y la persuasión hacia uno de imposición. Al pasar de la política a lo prepolítico, nos encontramos con un Estado paternalista que puede imponerse, incluso mediante la fuerza y la violencia, a sus ciudadanos, generando tiranías, dictaduras o totalitarismos. Cuando se pierde la igualdad entre la sociedad civil y la sociedad política, se abre la puerta a la represión sistemática y a la desaparición del diálogo, el debate y el consenso.

Pero, aunque esta diferencia de dignidad no existiera, la desaparición de la frontera entre lo público y lo privado puede provocar fenómenos aún más graves. Agamben (2001) lo explica de la siguiente manera:

¿Qué es lo que han vivido, en realidad, los habitantes de los campos? ¿Un acontecimiento histórico-político [...] o una experiencia estrictamente privada? Ni una cosa ni la otra. Quien era judío en Auschwitz o mujer bosnia en Omarska habría entrado en el campo no por una elección política, sino por lo que tenía de más privado e incommunicable: su sangre, su cuerpo biológico. Y, no obstante, son estos los que ahora actúan precisamente como criterios políticos decisivos. El campo es verdaderamente, en este sentido, el lugar inaugural de la modernidad: el primer espacio en que acontecimientos públicos y privados, vida política y vida biológica se hacen rigurosamente indistinguibles. (p. 101)

Las luchas tribales también pueden generarse por aspectos menos íntimos, pero igual de problemáticos, como son las creencias morales o políticas, que tienen cierta relación; sin embargo, no son estrictamente iguales. La moral está más dirigida hacia lo que es bueno y lo que es malo, un terreno en el que difícilmente puede haber consenso; mientras que la política, en principio, es la forma en la que resolvemos nuestros conflictos y encontramos soluciones para nuestros problemas comunes. Sin embargo, durante la modernidad, la política se encuentra más articulada hacia la consecución de uto-

pías, producto de la confusión actualmente existente entre la vida activa, la contemplativa, el trabajo y la acción, como se analizará en los siguientes apartados.

La vida activa y contemplativa

Considero que la razón por la cual se ha desvanecido la distancia entre la moral y la política tiene mucho que ver con lo explicado con anterioridad sobre la frontera difusa entre la esfera pública y privada, pero también se debe a la confusión que existe entre la vida activa y la contemplativa.

Para Arendt (2012), “en nuestro mundo no hay oposición más clara y radical que aquella entre hacer y pensar” (p. 93). Una primera aproximación que podría hacerse al respecto, y que resulta relevante para este ensayo, es que existe una diferencia entre las actividades que se desarrollan en el mundo de las apariencias —en la vida activa (acción, labor y trabajo) (Arendt, 2021)— y las que se desarrollan en el mundo de lo invisible —en la vida contemplativa o de las actividades mentales (pensamiento, voluntad y juicio) (Arendt, 2012).

Esta separación de las diferentes actividades no implica que no pueda, o no deba, existir una relación entre ambos mundos. Por ejemplo, para la autora (Arendt, 2012), “la imaginación [...] transforma un objeto visible en una imagen invisible” (p. 99); es decir, se puede trasladar lo que aparece en el mundo hacia el mundo de lo invisible, y también viceversa, a través de lo que ella denomina como “proceso de aparición”:

“El mundo en el que nacen los hombres abarca muchas cosas [...] todas tienen en común que aparecen, lo que significa ser vistas, oídas, tocadas, catadas y olidas, ser percibidas por criaturas sensitivas dotadas de órganos sensoriales adecuados” (Arendt, 2012, p. 43).

Con base en esta distinción, podría argumentarse que la ciencia, la filosofía y la ética son parte del mundo de lo invisible, aunque puedan

derivarse de la reflexión acerca del mundo perceptible. Es importante tomar estas diferencias en consideración porque, en el mundo de lo invisible y en el mundo de las apariencias, rigen reglas diferentes. Por ejemplo, en el mundo de las apariencias:

La realidad está garantizada por (la) triple afinidad [de]: los cinco sentidos [...] los miembros de una misma especie tienen un contexto en común que dota a cada objeto en particular de su significado; y el resto de los seres dotados de sentidos, a pesar de que perciben este objeto desde perspectivas completamente distintas, coinciden en cuanto a su identidad. (Arendt, 2012, p. 75)

Estas características no podrían aplicarse al mundo de lo invisible por razones obvias —como que suceden en la mente de cada uno—, al menos no hasta que lo que se produce en ese mundo haga su aparición en el mundo de lo visible y se someta al juicio de los otros.

Otro aspecto importante a considerar es que “cuando un hombre [...] se dedica al pensamiento puro, sea cual sea su objeto, vive completamente en singular, es decir, en total soledad” (Arendt, 2012, p. 71).

Para realizar las actividades mentales, es necesario que exista un proceso de alejamiento del mundo de las apariencias. Esto no quiere decir que sea necesario un completo divorcio, pero sí un distanciamiento. Es decir, mientras se ejecuta el proceso de pensamiento, el mundo de las apariencias desaparece o se convierte en un ruido de fondo: se dirige a un segundo plano para darle paso y protagonismo al mundo de lo invisible.

Las diferencias entre el mundo de lo invisible y el de lo visible son importantes al momento de analizar sus implicaciones éticas y políticas. En primer lugar, las actividades mentales, aunque se basen en la realidad —o, para ser más exactos, en lo perceptible—, no se encuentran restringidas por las reglas de ese mundo. Incluso si trasladamos sus resultados al mundo de las apariencias, por ejemplo,

a través de películas, escritos de ficción o fantasía, tal vez puedan tener algún parecido con lo que podemos percibir a diario, e incluso podrían tener algún significado, pero no por ello se ven restringidas por regla alguna. Tal vez, si es que les interesa a sus autores, estos podrían tomar la decisión de restringir sus obras al juicio que creen que podría ejercer su público objetivo, pero eso sería más un acto voluntario que una restricción natural.

En segundo lugar, las actividades mentales, al necesitar cierto distanciamiento del mundo de las apariencias, no tienen más pluralidad que la que el individuo pueda crear en el mundo de lo invisible, ni se ven restringidas por otras voluntades más que la propia. En ambos aspectos, no se requiere de violencia para hacer un cambio inmediato en lo construido en ese mundo, algo muy diferente a lo que sucede en el mundo de las apariencias, donde la pluralidad no es una construcción que dependa de la mente de una sola persona, y donde cada individuo puede ver restringida su voluntad por la de los demás. Por lo tanto, para crear cambios inmediatos —como tratar de acabar con la pluralidad o doblegar voluntades para que se comporten conforme a los deseos de un individuo— sí es necesario el uso de la violencia.

Trabajo y acción

Según Arendt (2021), este uso de la violencia también podría verse influido por la confusión conceptual entre trabajo y acción, puesto que:

Trabajo es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en el constantemente repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo. El trabajo proporciona un artificial mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. Dentro de sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que

este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del trabajo es la mundanidad. La acción, única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, el hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo. (p. 35)

Como se puede observar, lo que estas actividades tienen en común es que se desarrollan en la vida activa, en el mundo de lo tangible y no en el mundo de lo invisible o contemplativo. Sin embargo, se ejecutan de manera distinta: mientras que el trabajo se realiza sobre las cosas sin la participación directa de otros, la acción se realiza con los demás, lo que implica una participación plural de personas y de sus perspectivas.

Trabajo

El trabajo tiene otras características, entre ellas, su durabilidad y objetividad, debido a que “la solidez, inherente a todas las cosas, incluso las más frágiles, procede del material trabajado” (Arendt, 2021, p. 167): un proceso de transformación que es posible por la intervención del hombre en la naturaleza, la cual, para Arendt (2021), es entendida como un elemento sobre el que se ejerce violación y violencia (p. 168). Este proceso de fabricación tiene una característica que lo hace único entre las otras actividades de la vida activa, y es que posee “un comienzo definido y un fin predecible e igual de definido”; una vez cumplido, no requiere repetición (Arendt, 2019a, p. 2587).

Para Arendt (2019a), la necesidad es la “necesidad de subsistir” (p. 2504), es decir, la que tiene que ver con las necesidades físicas. Es importante tomar esto en consideración porque, entonces, lo que quiere decir respecto al trabajo es que está alejado de esta necesidad de subsistencia. Para la autora, la técnica, el trabajo,

es la manipulación de la naturaleza que se lleva a cabo y que permite crear “todo lo necesario para dar alojamiento al cuerpo humano” (p. 2420). Se podría sostener que el trabajo es lo que permite a las personas adecuar la naturaleza para darse cierta comodidad: hacer del mundo un lugar más agradable, o menos desagradable, para vivir.

Sin embargo, hay que considerar al menos dos aspectos que se desprenden de este proceso de acomodación del mundo para el ser humano. El primero —y que suele obviarse en el debate público— es que el júbilo del trabajo cumplido “proporciona seguridad y satisfacción; incluso (puede) convertirse en fuente de autoconfianza a lo largo de la vida” y “se relaciona con la soberbia sentida al ejercer una violenta fuerza que le sirve al hombre para medirse ante el abrumador poder de los elementos” (Arendt, 2021, p. 168). Aunque las palabras de Arendt podrían interpretarse como si el trabajo fuera un ejercicio de la vanidad del hombre, esta no es necesariamente la única interpretación posible. Para las personas, el trabajo también podría representar la forma en la cual se sobreponen a los intentos “homicidas” de la naturaleza —por supuesto, intentos no intencionados, pero no por ello menos reales—, más aún si se toma en cuenta la experiencia reciente de la pandemia de la COVID-19, o el hecho de que la constante en la historia de la humanidad ha sido la enfermedad, la pobreza y las bajas expectativas de vida, hasta que se logró la primera revolución industrial, que dio paso a la producción del mayor nivel de prosperidad como nunca antes se había visto (Bailey y Tupy, 2020).

El segundo aspecto a considerar es que “las propias cosas *valiosas* se convierten en simples medios, perdiendo de ese modo su intrínseca dignidad propia” (Arendt, 2019a, p. 2639). Más allá de entrar en el debate sobre si la naturaleza tiene algún valor en ausencia de seres humanos, es importante destacar que, en el momento en que alguien decide cambiar el estado natural o preestablecido de la materia, es

porque considera que el fin que persigue es más valioso que el hecho de que esa materia continúe sometida a las fuerzas impersonales de la naturaleza. Es decir, todo podría estar sujeto a la intervención humana, salvo aquello que se considera más valioso en su estado natural o preestablecido.

Acción

Para Arendt (2019a), el ser humano “necesita la acción para organizar la convivencia de muchos seres humanos de manera que la paz, la condición para el sosiego de la contemplación, esté asegurada” (p. 2420); es decir, “está relacionada con la esfera política de la vida humana” (p. 2451), con ese espacio que se crea entre las personas (Arendt, 2018, p. 138), donde cada una puede aparecer para “convencer y persuadir por la palabra” (Arendt, 2019b, p. 340).

A diferencia de lo que suele plantearse en los debates actuales —por ejemplo, a través de líderes populistas que aspiran a imponer un pensamiento único dentro de la sociedad—, para Arendt la forma legítima de organización social es a través de la palabra, respetando el espacio que se genera entre los hombres, quienes, al aparecer en el espacio público expresando libremente sus perspectivas, terminan conviviendo pacíficamente en pluralidad.

Otra característica de la acción es que implica “tomar una iniciativa, comenzar, [...], o poner algo en movimiento [...]” (Arendt, 2019a, p. 2673), provocando “no solo una reacción, sino una reacción en cadena, y todo proceso es la causa de nuevos e impredecibles procesos”; por ello, “nunca tiene un fin predecible y es irreversible” (Arendt, 2019a, p. 2713). La inserción del hombre en el mundo es capaz de quebrar el continuo, haciendo que las fuerzas se desvíen de su dirección original, aunque sea un poco, y, en tal caso, los sucesos

dejan de caer por su propio peso: al impactar contra una persona que actúa, toman una trayectoria diferente (Arendt, 2019b, p. 26).

La capacidad de las personas para iniciar algo nuevo o diferente no implica que aquello vaya a ser necesariamente bueno o malo; más bien, es una descripción del poder generativo de la acción. Sin embargo, es posible sostener que las sociedades que respetan la pluralidad y el espacio político tienden a ser más prósperas que aquellas que no lo hacen, como si la acción, al caer en la pluralidad del mundo, se ajustara lo suficiente como para no causar grandes daños y, por el contrario, traer progreso y bienestar.

El segundo aspecto relevante es que, para Arendt, si llegase a haber una correspondencia entre la intención del actor y los resultados de la acción, esta se debería únicamente al azar, y no a una consecuencia necesaria. La acción, al ingresar en la pluralidad del mundo, se somete a ella, y el actor pierde por completo el control sobre sus efectos. Por lo tanto, no puede predecir cuáles serán sus resultados ni puede hacer que desaparezcan. Se trata de una especie de explicación filosófica del antiguo proverbio: “eres esclavo de lo que dices y dueño de lo que callas”.

Aunque, para Arendt, la palabra no tiene por qué esclavizar: al ser un ejercicio voluntario, también es símbolo de libertad. Sin embargo, es cierto que lo que se dice deja de pertenecer al emisor y cobra vida propia en la pluralidad del mundo.

La confusión

Como se mencionó con anterioridad, la humanidad se encuentra en un período atípico de su historia. En sus orígenes, el ser humano se encontraba atado a lo que existiera en la naturaleza y a su destreza para tratar de sacarle algún beneficio. Con las técnicas de cultivo y

crianza, aprendió que no tenía la necesidad de esperar a algún evento fortuito: comenzó a tener cierto grado de control sobre la naturaleza. Sin embargo, para alimentarse seguía atado a los fenómenos meteorológicos: una helada podía ser mortal. Con el desarrollo del comercio a gran escala, la humanidad comenzó a liberarse del clima, y se incrementaron sus oportunidades para sobrevivir. Si llegaba el invierno en su territorio, podía obtener productos alimenticios provenientes de otra parte del planeta donde no hubiese tanto frío, y así hasta el día de hoy: la época en la que existe la mayor capacidad de control sobre la naturaleza (aunque aún no es absoluta).

La enorme capacidad que posee la humanidad para manipular la materia la ha llevado a creer que es omnipotente, sin darse cuenta de que tan solo se trata de una “fatal arrogancia” (Hayek, 2010), que, además, la ha llevado a confundir el trabajo con la acción. Su primera decepción, al enfrentarse con la realidad, es que “desde el punto de vista de la realización, la acción resulta ser a la vez más fútil y frustrante que las actividades manuales y de producción de objetos”, puesto que esta se encuentra “proyectada en una red de relaciones donde se persiguen gran cantidad de fines opuestos” y, por ello, “casi nunca colma su intención original” (Arendt, 2019b, p. 135).

No obstante, tan acostumbrado a —o, al menos, empeñado en— manipular la realidad dada, el ser humano se esfuerza por lograr que sus acciones se materialicen, “trabajando” a la sociedad. Como se mencionó en el apartado sobre el trabajo, esta actividad implica fuerza y violencia. Por lo tanto, si lo que la persona desea es moldear la sociedad como lo hace con la naturaleza, no le queda otra opción que cometer actos violentos contra otras personas. Pero esta no es la única razón para usar la violencia: existen al menos dos más.

Para Fuentes (2018), es una necesidad creer que todos los seres humanos puedan formar parte de una misma y particular visión del mundo:

eso sería desconocer la historia de la humanidad, puesto que la diversidad cultural siempre ha estado presente. Sin embargo, para que no exista oposición al plan del técnico social y este pueda materializarse conforme a sus designios, resulta necesario acabar con la pluralidad, y la única forma de intentar hacerlo es usando la violencia.

Su segunda decepción —y tercera razón para recurrir a la violencia— radica en que, debido a la pluralidad, “ningún acto logra que su autor lo reconozca como propio con la misma certidumbre feliz con que cualquiera reconoce haber producido cualquier objeto” (Arendt, 2019b, p. 135). Entonces, para que pueda quedar constancia, certeza, confianza y seguridad de que lo que sucede en el mundo es producto de su accionar, tiene que “trabajar” a la sociedad con todo lo que ello implica.

Así, este deseo de trabajar y moldear a la sociedad conforme a los designios de una persona o grupo de personas tiende hacia tiranías y autoritarismos violentos que buscan desplazar los mecanismos pacíficos que conllevan la acción: la política, el discurso, el diálogo, el debate y los consensos.

La moralidad y la política

Al vivir en este mundo confundido, considero que es necesario profundizar en otras áreas de estudio para acercarnos a una comprensión mucho más profunda de la complejidad de los problemas que enfrentamos. Para Haidt (2019), “la moralidad une y ciega” (p. 19). Desde su punto de vista, “la naturaleza humana ha sido generada por la selección natural trabajando en dos niveles simultáneamente”:

1. Individuos que compiten contra otros individuos.
2. Grupos que compiten contra otros grupos.

Quizás un ejemplo que podría acercarnos a la visión de Haidt es lo que ocurre en los equipos deportivos profesionales. Los jugadores, como individuos, compiten con otros jugadores para obtener los mejores contratos y ser seleccionados por los mejores equipos; pero, además, tienen que ser buenos cooperadores dentro de sus equipos, cumplir con las exigencias de su grupo, porque si al equipo le va bien, a ellos también les va bien. Si, por tratar de demostrar que es el mejor de forma individual, un jugador deja de ser un buen cooperador y perjudica al equipo, entonces lo más probable es que no sea tomado en cuenta por otras agrupaciones.

Para Haidt (2019), esto es más que un ejercicio puramente racional —“coopero porque me conviene”—; es un mecanismo prácticamente instintivo. Afirma que “bajo ciertas circunstancias tenemos la habilidad de apagar nuestro lado interesado y comportarnos como células de un organismo más grande, o como abejas en una colmena, y trabajar por el bien del grupo” (p. 19). Esto tiene un lado que podría considerarse noble, aunque también oculta una dimensión oscura: “Nuestra naturaleza de abeja facilita el altruismo, el heroísmo y también la guerra y el genocidio” (p. 20). Para él, este comportamiento moral tiene implicaciones políticas, puesto que formamos tribus en torno a los partidos o movimientos políticos.

La complejidad de este asunto radica en que, así como tenemos identificados ciertos receptores de sabor en las papilas gustativas (dulce, salado, ácido/agrio, amargo), también existen “receptores del gusto morales universales” (Haidt, 2019, p. 183), que clasifica en:

1. Cuidado / Daño
2. Equidad / Engaño
3. Lealtad / Traición
4. Autoridad / Subversión

5. Santidad / Degradación

6. Libertad / Oposición

Cada uno de nosotros, dependiendo de factores como la herencia evolutiva común, la historia cultural o el proceso de socialización realizado en la infancia (Haidt, 2019, p. 169), puede reaccionar con mayor sensibilidad a cierto fundamento de la moralidad que a otro, o —siendo más precisos— a cierta combinación de fundamentos morales más que a otra. Haidt se enfoca en el contexto estadounidense; por ello, sus ejemplos se centran en los conservadores y progresistas, aunque menciona muy tangencialmente a los libertarios. En otros países, con partidos políticos más atomizados, este fenómeno podría resultar mucho más complejo.

Hay que considerar que estos fenómenos no solo afectan a la sociedad política. Malo (2021) le añade aún mayor complejidad a la influencia de la moralidad en el ámbito político al introducir en el debate a la sociedad civil. Para él, existen dos tipos de tribalismos: el intersocietal y el intrasocietal; es decir, entre sociedades y dentro de las mismas sociedades. El primero es el más antiguo, presente entre tribus, bandas, reinos y Estados. Esta es la principal razón por la que hemos evolucionado con ciertos mecanismos psicológicos que tienden a crear la división *Ellos/Nosotros* (p. 185). Sin embargo, nuestras sociedades occidentales han comenzado a formar grupos que, aunque en algún momento fueron considerados miembros de una misma sociedad, pasan a ser excluidos y considerados extraños y peligrosos (p. 186).

Para Malo (2021), es importante recalcar que la regresión al tribalismo no necesita de causas reales: “Lo importante no es la realidad, sino lo que la gente cree que es la realidad. [...] Son las creencias, y no los hechos, lo que importa” (p. 187). Además, menciona que los individuos tienen una tendencia a “elegir y procesar información de maneras destinadas a proteger su estatus como miembros de un

grupo o subcultura deseable” (p. 169), y que, en principio, estas necesidades estaban canalizadas por la religión. Pero, al pasar hacia sociedades cada vez más seculares, donde la religión ha quedado relegada para grandes segmentos de la población, este vacío religioso está comenzando a llenarse con diferentes ideologías que nos “conectan con la identidad moral” (p. 191).

Esto tiene un agravante, puesto que “la gente está dispuesta a hacer grandes sacrificios, incluso hasta el punto de dar sus vidas en aras de mantener esas creencias ideológicas” (p. 191).

Otras limitaciones que, según Malo (2021), ejercen las creencias ideológicas son: “funcionan como un sistema inmune de creencias que impide de entrada que escuches a las personas de otros grupos, te aísla de creencias foráneas [...] y aumentan la brecha entre Ellos y Nosotros” (p. 195). Esta dinámica incluso nos lleva a crear estereotipos del grupo *Ellos*, eliminando toda oportunidad de cooperación con los individuos de ese grupo. Además, “las ideologías incluyen un elemento moral: las disputas ideológicas son impermeables al compromiso y al acuerdo. [...] Las ideologías son también formas de justificar las acciones, especialmente las colectivas” (p. 195).

En otras palabras, la moralidad es una capacidad que nos permite distinguir lo bueno de lo malo. Esta clasificación depende de varios factores, como la herencia cultural o genética, el contexto bajo el cual se desarrolla el individuo, e incluso la interpretación intersubjetiva que se haga de los hechos a través de las creencias existentes o que comiencen a generarse en una sociedad. Anteriormente, las creencias dominantes y aglutinantes eran las religiones; sin embargo, al pasar estas a un segundo plano, las ideologías han comenzado a ocupar su lugar. El problema en este sentido es que, dentro de una misma sociedad, existen diferentes ideologías, cada una con sus propios grupos de interés y que activan distintos fundamentos morales.

Para aclarar el problema de fondo, se puede realizar un breve relato. Imaginemos que, en un primer momento, hay dos grupos: los buenos, representados por Dios, y los malos, representados por el Diablo. Lo normal es que deseemos ser buenas personas y que la bondad nos rodee, que toque cada espacio de nuestras vidas. Además, deseamos que todos los demás también sean buenos. Entonces, una primera pregunta que podríamos plantearnos es: ¿por qué la bondad debería tener algún límite? La creencia generalizada es que no debe tener ningún límite, que debe ser omnisciente, omnipresente y omnipotente.

Por otro lado, las personas tendemos a evitar ser los malos o que la maldad nos rodee; deseamos que no exista la maldad y que nadie sea malo. Entonces, ¿por qué deberíamos permitir que exista la maldad? El deseo generalizado es que vivamos en una especie de paraíso, en un mundo completamente libre de maldad y sufrimiento. Además, la bondad debe ser y permanecer pura, limpia, sin mancha, y tener objetivos completamente diferentes a los de la maldad. Entonces, ¿la bondad debería cooperar, escuchar, llegar a consensos, ceder ante la maldad? La respuesta clásica que se espera es: *Tu ne cede malis, sed contra audentior ito*, es decir: “No cedas ante el mal, sino que enfréntalo con más audacia”.

Por último, debemos considerar que existen motivaciones para ser bueno: ya sea la creencia en un paraíso después de la muerte, la esperanza de que nos vaya bien mientras estamos vivos, o al menos el temor al infierno. Nadie es bueno esperando que le vaya peor en todo sentido que siendo malo. En este punto, la pregunta sería: ¿qué estamos dispuestos a hacer o a sacrificar para alcanzar el paraíso o para evitar el infierno? Lo cierto es que algunas personas están dispuestas a hacerlo todo, incluso entregar sus vidas.

Entonces, si la bondad no debe tener límites y el mal no debe existir, y, además, se está dispuesto a cualquier cosa por evitar el mal y propagar el bien, ¿cuál es el contexto social o político en el que nos

encontraríamos? El caldo de cultivo perfecto para la polarización, e incluso para populismos que, por estas características, suelen terminar en tiranías y totalitarismos.

Es importante recalcar que ambos bandos se perciben a sí mismos como los buenos y a los otros como los malos, así que esta incapacidad para tolerar, cooperar o consensuar nace de ambos lados, no solo de uno hacia el otro. Esta problemática ya es bastante compleja, tratándose solo de dos bandos; sin embargo, en nuestros días hay muchos más: por ejemplo, entre clases sociales, sexos, géneros, preferencias sexuales, edades, razas, religiones, etc. En definitiva, son varias las islas en guerra que, de vez en cuando, pueden encontrar un enemigo en común, pero que, una vez que este desaparece, regresan a enfrentarse entre sí. El grupo social en el cual se puede confiar se reduce cada vez más dentro de los grandes países que hemos conformado.

La pluralidad y el valor del individuo

Estas investigaciones pueden parecer pesimistas respecto al futuro de nuestras sociedades, pero no se realizan con ese objetivo. Lo que buscan es dar a conocer ciertos aspectos de nuestra humanidad y de nuestras creencias para que podamos estar más conscientes de los factores que motivan nuestras acciones y la forma en la que vemos el mundo. Después de todo, como decía Arendt (2019b), “una perseverancia simple, no reflexiva, ya sea para seguir adelante con la crisis o para adherirse a la rutina que, imperturbable, cree que la crisis no se tragará su esfera vital específica, solo puede llevar a la ruina” (p. 299). O, en palabras que se le atribuyen a Edmund Burke: “Para que triunfe el mal, solo es necesario que los buenos no hagan nada”.

Sin importar la tribu en la que cualquiera se encuentre, es necesario actuar; y para ello, se necesita que exista la libertad para hacerlo. Sin eso, no hay ninguna esperanza de vencer al mal y la prosperidad se

torna un imposible de alcanzar. Por lo tanto, debe ser preocupación de todas las tribus evitar la imposición violenta del pensamiento único.

En este sentido, los mayores enemigos de la libertad y la prosperidad serían las tiranías y los totalitarismos. El tirano lo hace desde arriba, a través de la opresión, apoyado solo por las armas, como “el señor que gobierna uno contra todos” (Arendt, 2019b, p. 156). En cambio, el régimen totalitario “lo hace desde adentro y no desde fuera ni desde arriba [...], desempeña el papel del mundo exterior normal para una capa y el papel del extremismo radical para otra” (Arendt, 2019b, p. 157). A través de distintos métodos, logra aglutinar a cierto segmento de la población, para que posteriormente los mismos ciudadanos colaboren con la imposición violenta del pensamiento único y, de esa forma, se logre el exterminio de la pluralidad.

Creatividad

Para Arendt (2012), la pluralidad “es la ley de la tierra” (p. 43); algo que también es defendido por Fuentes (2018), quien señala que, desde los albores de la humanidad, hemos creado historias, mitos y cuentos que nos permiten guiarnos en el mundo. Hemos creado diferentes lenguajes y formas de intercambio; hemos producido una infinidad de bienes con diversas técnicas y desarrollado múltiples escuelas de pensamiento. Incluso —aunque con menor variedad—, estos fenómenos se dan dentro de un mismo país. Toda esta enorme diversidad no puede, ni va a, desaparecer, y mucho menos ahora, cuando somos varios miles de millones de personas con nuestra propia capacidad de ver y reinventar el mundo dentro de nuestro pensamiento.

La creatividad y la cooperación son los grandes pilares que nos han permitido desarrollarnos a lo largo de la historia. De hecho, en gran parte de nuestro devenir como especie, hemos usado nuestra creatividad para cooperar mejor y a mayor escala. Dicho sea de paso,

este es el principal rol de grandes instituciones como el lenguaje, la moneda y el derecho: ámbitos en los que hemos alcanzado amplios consensos, aunque —a pesar de su éxito— aún encontramos innovaciones y debates en torno a ellos.

Para Fuentes (2018), la pluralidad es importante porque “la creatividad está hecha de interconexiones de ideas” (p. 9). Por lo tanto, mientras más ideas existan dentro de una sociedad, más oportunidades habrá de que esta sea próspera.

Arendt también va en el mismo sentido, señalando básicamente dos razones:

1. “Cuanto más pueblos haya en el mundo, vinculados entre ellos de una u otra manera, más mundo se formará entre ellos y más rico será el mundo” (Arendt, 2018, p. 122).
2. “El azar es algo maravilloso para la esperanza” (Arendt, 2019a, p. 1397).

Esto no quiere decir que todo lo que gire alrededor de la creatividad sea positivo. Lo que quiere decir es que, sin creatividad, habría muchas menos cosas positivas que relatar. El juego de la creatividad termina siendo de prueba y error: podemos equivocarnos, y el costo de esos errores puede ser tremendamente alto —como ha quedado documentado en la desaparición de distintas civilizaciones a lo largo de la historia de la humanidad o como lo que estuvimos cerca de sufrir durante la Crisis de los Misiles—. Sin embargo, cada uno de esos errores nos enseña algo y nos permite ir mejorando, ir puliendo nuestras creencias.

Esto hace que el precio de intentar prohibir el pensamiento creativo sea mucho más alto, porque ni siquiera hubiéramos podido tener la oportunidad de alcanzar tiempos tan prósperos como los que vivimos en la actualidad.

En defensa de la pluralidad

No basta con tan solo haber reflexionado sobre este tema —aunque, sin duda, es necesario que más personas al menos lleguen a este punto—. Es necesario intentar actuar. Después de todo, en el obrar humano está la capacidad de interrumpir y detener estos procesos de crisis (Arendt, 2019b, p. 299).

Para Arendt (2019b), se puede “inspirar a la acción sin violar las normas del ámbito político solo cuando consigue hacerse manifiesta a la manera de un ejemplo: es la única oportunidad que un principio ético tiene de ser verificado y confirmado” (p. 379). Es importante recalcar que el ejemplo puede y debe ser propio, pero también puede ser ajeno. Debe haber una coherencia básica entre lo que decimos y lo que hacemos. Si pasamos diciendo que cierta forma de comportarse es la correcta por alguna razón, debemos actuar de esa forma. Caso contrario, podemos quedar como hipócritas, dañar nuestra reputación y perder credibilidad; por lo tanto, afectamos nuestra causa. Nada asegura que la coherencia aumente nuestra credibilidad, pero, al menos, no puede perjudicarla. Hay que recordar que los seres humanos desarrollamos el chisme precisamente para controlar ese tipo de incoherencias sociales.

Por el contrario, el ejemplo incluso puede ser ficticio. Prácticamente, todas las historias y los mitos que nos hemos contado se refieren a personajes que encarnan ciertos principios o valores. Hay héroes de todo tipo: los comunes, los guerreros, los amantes, los poderosos, los redentores, los santos (Campbell, 1972), cada uno con sus propias características que tratan de transmitir un ejemplo de vida. Incluso los ejemplos negativos pueden ser instructivos, como suele ser el desenlace de los villanos de distintas historias, o el proceso de transformación de los héroes hasta alcanzar la virtud.

Las historias no tienen por qué ser prosaicas; pueden ser poéticas, transmitidas a través de canciones, es decir, pueden difundirse mediante cualquier forma de arte. En este punto, es importante recordar que las personas tenemos formas particulares de interpretar los hechos, y que, al narrarlos, lo que estamos haciendo es construir historias. La educación también se encuentra atravesada por los relatos que nos transmiten los libros —que, aunque intenten ser objetivos, siempre guardan algún tipo de sesgo—. Historia tras historia, vamos construyendo el sentido común.

Considero que el rol principal debe recaer en la sociedad civil; sin embargo, también puede ejecutarse desde la sociedad política, con el único matiz de que debe evitarse el uso de la violencia estatal. Es más, el Estado debería centrarse en lo que mencionó Bastiat en 1848:

El Estado no es o no debería ser otra cosa que la fuerza común instituida, no para ser entre todos los ciudadanos un instrumento de opresión y expropiación recíproca, sino, por el contrario, para garantizar a cada uno lo suyo y hacer reinar la justicia y la seguridad (Bastiat, 2013, p. 180).

En este punto, es importante recordar que, mientras más funciones asuma el Estado, también tendrá mayor capacidad y cobertura para usar la fuerza o la violencia para imponer el pensamiento único o para fomentar conflictos entre aquellos que crean que su visión debe imponerse. Por lo tanto, así como hay que conseguir cambios en las instituciones informales, también es necesario lograrlos en las instituciones formales. Aunque, según Hayek (1948), al alcanzar lo primero, lo segundo viene por añadidura.

Debemos tomar en cuenta que estos aspectos mencionados corresponden a la esfera pública, a la política. Como diría Arendt (2018):

La política siempre ha tenido que ver con la aclaración y disipación de prejuicios, lo que no quiere decir que consista en educarnos para

eliminarlos, ni que los que se esfuerzan por dilucidarlos estén en sí mismos libres de ellos. (p. 52)

Por lo tanto, es necesario trabajar en nosotros mismos para evitar actitudes tribales frente a los demás. De este ensayo, al igual que de textos como los de Popper o Kant, se pueden rescatar ciertas virtudes importantes a cultivar, como la tolerancia y la humildad. Sin embargo, Gray *et al.* (2021) han planteado que estas virtudes no necesariamente ayudan a eliminar el *postureo moral* y que, al igual que las ideologías políticas, podrían utilizarse para colocarse moralmente por encima de los demás. Por ello, consideran que tal vez sería mejor tratar de cultivar la curiosidad: el deseo genuino de tratar de entender por qué la otra persona ve el mundo como lo ve o por qué cree en lo que cree; aceptar que quizás exista una razón o una preocupación válida que la lleve a defender determinada postura.

Tampoco debemos olvidar el gran rol pacificador que tienen los mercados libres. Como se le atribuye a Bastiat (2013): “Donde entra el comercio, no entran las balas”. Esto se debe a la enorme capacidad de cooperación que permiten, gracias a la cual comenzamos a tener sociedades más cohesionadas, y se eleva el costo de generar conflictos violentos. En un libre mercado se permite la pluralidad de productos, servicios y sistemas de cooperación que no solo traen prosperidad, sino que nos permiten escoger cualquier camino que deseemos para alcanzar la felicidad. Siempre habrá factores que puedan limitar nuestra capacidad para cooperar dentro de un mercado, pero al menos serán condiciones naturales, no impuestas arbitrariamente por el capricho de algún político de turno. Así, no habrá a quien odiar ni poder por el cual luchar para alcanzar nuestros sueños, sino simplemente obstáculos propios del azar de nuestras vidas.

A través del libre mercado existen todos los incentivos para fomentar y defender la pluralidad, así como para la cooperación pacífica,

mientras se reducen los incentivos para imponer violentamente un pensamiento o modelo único de subsistencia.

También es importante rescatar el respeto por la dignidad humana de cada individuo, considerándolo como un fin en sí mismo, con quien se pueden establecer formas de cooperación, y no como un simple medio para alcanzar fines particulares que le son ajenos. No se debe tratar a las personas como si fueran objetos que se pueden moldear o como animales a los que hay que destruir su capacidad de actuar o su voluntad mediante el uso de la fuerza y la violencia.

Además, si se considera que los seres humanos poseemos algún tipo de dignidad moral, esta dignidad no puede restringirse a la de los colectivos: necesariamente debe ser propia del individuo, dado que los colectivos pueden ser de cualquier tipo. Por lo tanto, si cada colectivo es capaz de decir quiénes son dignos y quiénes no, entonces cada uno estaría habilitado para exterminar a los demás. Este fenómeno ya lo vivimos durante el siglo XX con los gulags soviéticos y los campos de concentración nazis.

Reflexión final

Es posible que el tribalismo no pueda ser erradicado —o al menos no a corto plazo—; por lo tanto, es importante que aprendamos a convivir con él, principalmente porque la pluralidad tampoco parece poder erradicarse, aunque pueda verse muy limitada en regímenes tiránicos o totalitarios.

Es más, incluso podría no ser deseable erradicar ni el tribalismo ni la pluralidad, ya que ambos fenómenos tienen amplios aspectos positivos que nos permiten mejorar como personas y como sociedad: el tribalismo, al permitirnos coordinar mejor nuestras actividades, cooperar de forma eficiente y fortalecer vínculos en torno a objetivos

comunes para alcanzar beneficios mutuos; y la pluralidad, al abrir la puerta a la creatividad, el progreso, la prosperidad e, incluso, a una comprensión más profunda de la realidad que nos rodea. A estas consideraciones debemos añadir que el costo de intentar eliminar el tribalismo y la pluralidad ha resultado catastrófico en aquellas sociedades que lo han intentado.

Es importante recalcar que este ensayo no se refiere a lo que se debe hacer en el ámbito privado, donde cada uno puede decidir qué tipo de vida llevar y bajo qué condiciones desea vivir. Más bien, se ha sugerido que lo privado se mantenga en lo privado y que lo público permanezca en lo público, evitando la confusión de ambas esferas. Por lo tanto, este ensayo se centra en los problemas que es preferible evitar en el ámbito público.

En este sentido, se considera necesario que, sin importar la ideología política, debemos evitar masificar los errores o confusiones conceptuales que resultan peligrosos para la libertad, la pluralidad, la paz y la prosperidad. Para ello, debemos recordar el poder que tienen las historias y los ejemplos de vida que ofrecemos al mundo. Esto es algo que todos debemos tener presente, especialmente quienes aspiren a formar parte de la sociedad política, ya que en sus manos recae la gran tentación de intentar moldear el mundo. Al hacerlo, olvidan que el poder no es eterno y que, al utilizarlo para imponer una visión, abren la puerta para que quienes vengan después hagan lo mismo en sentido contrario, perpetuando el ciclo de violencia en el que vivimos.

Por lo tanto, es de vital importancia que podamos reconocer los aspectos negativos de la naturaleza y condición humanas, para no dejarnos llevar por ellos de forma visceral. Al contrario, debemos tratar de ser cautos al momento de juzgarnos a nosotros mismos, nuestras ideas, las ideas de los demás y a los demás en general. En otras palabras, se trata de reflexionar, indagar y comprender más profundamente las creencias y los actos —propios y ajenos—.

En última instancia, no se pretende ofrecer una respuesta definitiva al debate sobre la defensa de la pluralidad, sino brindar un análisis preliminar, abierto a la crítica y al diálogo. El objetivo principal es estimular la discusión, propiciar el análisis de alternativas y, en caso de que el lector encuentre algún valor o pertinencia en las ideas aquí expuestas, extender ese diálogo más allá de estas páginas. Si bien el impacto potencial de este tipo de reflexiones es incierto, la necesidad de perspectivas plurales para comprender y superar nuestras crisis actuales resulta innegable.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2001). *Medios sin fin*. Pre-Textos. <http://bit.ly/4kWviEw/>
- Arendt, H. (2012). *La vida del espíritu*. Paidós Básica. <http://bit.ly/46ys-pq1/>
- Arendt, H. (2018). *¿Qué es la política?* Paidós. <http://bit.ly/455Upi2/>
- Arendt, H. (2019a). *La pluralidad del mundo*. Taurus. Edición de Kindle. <http://bit.ly/41chRsX/>
- Arendt, H. (2019b). *Entre el pasado y el futuro*. Austral. <http://bit.ly/45ti-ShR/>
- Arendt, H. (2021). *La condición humana*. Paidós Surcos 15. <http://bit.ly/3I-Ki2FC/>
- Bailey, R., y Tupy, M. (2020). *Ten Global Trends Every Smart Person Should Know: And Many Others You Will Find Interesting*. Cato Institute. Edición Kindle. <http://bit.ly/3UjcBQF/>
- Bastiat, F. (2013). *Obras escogidas*. Unión Editorial Argentina. <http://bit.ly/4m8NZFP/>
- Campbell, J. (1972). *El héroe de las mil caras*. Fondo de Cultura Económica. <http://bit.ly/4o8oGFS/>
- Fuentes, A. (2018). *La chispa creativa*. Planeta. <http://bit.ly/4o8pD0R/>
- Gray, K., Blakey, W., y Hartman, R. (2021). *The Enlightenment Trap*. <http://bit.ly/3UjcQv3/>
- Haidt, J. (2019). *La mente de los justos*. Planeta. <http://bit.ly/46tfdTe/>

- Hayek, F. (1948). *The Intellectuals and Socialism*. <http://bit.ly/456VZAr/>
- Hayek, F. (2010). *La fatal arrogancia*. Unión Editorial. <http://bit.ly/3IG3K97/>
- Malo, P. (2021). *Los peligros de la moralidad*. Deusto. <http://bit.ly/3H6pdHF/>
- Ortega y Gasset, J. (2010). *Ideas y creencias*. Omegalfa. <http://bit.ly/3TUaClw/>
- Ostrom, E. (2000). *Collective Action and the Evolution of Social Norms*. *The Journal of Economic Perspectives*. <http://bit.ly/3TUaDpA/>
- Smith, A. (2020). *Teoría de los sentimientos morales*. Kindle. <http://bit.ly/44W30DW/>