

Choques civilizacionales, alianzas y posibilidades: la teoría social ante la guerra

Celso Sánchez Capdequí

Universidad Pública de Navarra. Departamento de Sociología
celso.sanchez@unavarra.es

Resumen

Este trabajo analiza comparativamente el calado sociológico de formulaciones como el concepto de «choque de civilizaciones», así como el de «alianza de civilizaciones» dentro del contexto de una globalización no sólo de los capitales, la tecnología y la sociedad de la información, sino también de los instrumentos técnicos de exterminio que determinan un importante cambio en el concepto de geoguerra al ser sustituido por el de infoguerra, sirviéndose para este análisis de las contribuciones de Bauman, Joas y Alexander.

Palabras clave: violencia, choque de civilizaciones, alianza de civilizaciones, fusión de horizontes, seguridad ontológica.

Abstract. *Clash of Civilizations, Covenants and Possibilities: Social Theory Before the War*

This paper analyzes the sociological repercussions of formulations such as the «clash of civilizations» and the «alliance of civilizations» within the context of a broad globalization which includes not only capitals, technology and the information society but also the technical instruments of mass extermination which shape an important change in the concept of geo-war that shifts into the concept of info-war, analyzing the contributions of Bauman, Joas and Alexander.

Key words: violence, clash of civilizations, alliance of civilizations, fusion of horizons, ontological security.

El atentado contra las Torres Gemelas y el Pentágono ocurrido el 11 de septiembre del 2001 tiene mucho de acontecimiento fundador. Una vez más, la violencia comparece, al decir de René Girard, como elemento aglutinante de la vida social que, a su través, reinicia su curso con nuevos bríos. Hasta esa fecha el mundo vivía ensimismado bajo la égida de un discurso hegemónico, el de Occidente, representado por la superpotencia norteamericana encargada de *definirse a sí misma y a los otros* (culturas, dogmas religiosos y sistemas políticos). Este acontecimiento hizo tambalear los cimientos que apuntalaban a la sólida arquitectura neoyorquina y coextensivamente a la de la propia civilización occidental y a su simbología fáustica. Pero, aún más, puso en evidencia algo que

hoy, desde aquel día, nos parece incuestionable: la vulnerabilidad sobre la que se cimentaba el imperio y los miedos y la angustia que se tramaban en su interior.

Occidente ha dejado de ser el centro del mundo. En *la sociedad de flujos*, los centros, las durezas, las solidificaciones, todos ellos claros exponentes de visiones jerárquicas de la realidad, se han diluido. En su lugar emerge una visión global que acierta a ver continuidad entre todas las formas sociales, que apunta a la interrelación aleatoria de los actos sociales a escala global, que remite a un *destino común* referido a los efectos de nuestros actos que navegan, más o menos discernibles, más o menos invisibles, a lo largo y ancho del planeta Tierra. Ya no hay *otros* que queden al margen de lo que hacemos. Su suerte es la nuestra, la del conjunto de la humanidad, la del globo.

Aquí la referencia es la emergencia de *una conciencia global* que no se corresponde exactamente con el fenómeno de la globalización. Esta expresión nos describe las claves y los rasgos del nuevo escenario de flujos, aquélla evoca, no sólo un cambio del marco de relaciones, sino también, sobre todo, un cambio en *la mirada contemporánea* que incluye a *los otros* como sujetos ineludibles en esta nuestra *frontera planetaria*. Más aún, como compañeros de viaje. En este escenario, que sintoniza mejor con *la heterarquía* y *el politeísmo*, se abre paso la intrigante y siniestra sensación de que nadie gestiona el curso de los hechos, de que éstos fluyen sin autoría y sin una conciencia omnisciente que los dirija. Todo(s) parece(n) estar ante el abismo. La encrucijada es la siguiente: o el retorno neotribalista a la calidez del fundamento o la apertura arriesgada en busca de propuestas consensuadas y provisionales.

No hay quien controle lo que pasa. Ya sin centros de gestión y de control, rige lo aleatorio y el cambio espontáneo de los escenarios, los personajes y las narraciones. En un escenario semejante al nuestro, brotó, siglos atrás, según S.Toulmin¹, *la res pensante* cartesiana como expresión de una época de más sombras que luces, de cruentas luchas religiosas que alentaron tiempos de desconcierto e incertidumbre. Era necesario un golpe de efecto como el hallazgo de *un eje indubitable* que sirviera para edificar un conjunto de automatismos que, en ausencia de decisión deliberada, dirigiesen los pensamientos y los comportamientos de los individuos. La primera modernidad se vio zarandeada por el caos y su respuesta la encontró en *el fundamento*.

Algo de eso ocurre hoy. Por ello, conviene recordar sin dilación los efectos perversos que se abrieron paso en la historia humana reciente con motivo de una mentalidad hechizada por el método y anestesiada ante sus propias atrocidades. No en vano, de ella brotó *la adiaforización* de la que habla Bauman para subrayar la suspensión de juicio crítico por parte de aquellos actores que, en un contexto social marcado por la especialización de las tareas profesionales, centran su mirada en su acción parcial y desatienden su influencia sobre el efecto final

1. TOULMIN, S. *Cosmópolis. The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

de una serie de movimientos coordinados. Auschwitz, el Gulag y otros casos sangrantes fueron ejemplos de una violencia exacerbada aplicada metódicamente y orientada a la aniquilación sistemática de determinados grupos sociales. Hoy sabemos que nuestra gran cuenta pendiente consiste, en esta segunda modernidad escéptica ante utopías y sueños imposibles, en la gestión atinada de *una ambivalencia* que brota de nuestras clasificaciones. Nuestro sino es, al mismo tiempo, el de aprender a convivir con esa *sombra inexorable* que nace de la creatividad humana e impedir cualquier intento político, cultural o religioso de controlarla desde posiciones rígidas e inflexibles.

Sin embargo, vivimos terreno abonado para la guerra sin cuartel, para las reacciones viscerales, para los mecanismos de defensa más atávicos, para los fundamentalismos. La historia se repite: la tendencia social ante la complejidad reinante es, en buena medida, la vuelta al *fundamento*. Coincide con una acción política y con una clase política que, a cambio de las lealtades y la confianza del electorado, ofrecen el valor más apreciado en este momento: *seguridad*. En especial, seguridad para unos flujos económicos que obtienen grandes cantidades de riqueza donde se asientan a cambio de incertidumbre y precariedad para la mayoría de las biografías individuales de nuestro planeta. Su total libertad para disolver los compromisos y romper acuerdos obliga a los estados a cambiar su agenda: ya no corrigen los desequilibrios del mercado, muy al contrario, le miman, le sobreprotegen, le dejan hacer. Se trata del nuevo perfil del Estado, el *Estado penal*. De su mano, asoman los peligros de un valor, la seguridad, que «cuando se erige en Máximo Valor, en sentido nietzscheano, tiende a engullir, de forma voraz y caníbal, los demás valores (libertad, justicia, buena vida; igualdad, fraternidad)»².

Pero no sólo desde la política emanan voces referidas al nuevo estado de cosas. También el pensamiento social ofrece su particular versión de los hechos. Las investigaciones y las publicaciones más recientes³ acerca del asunto se multiplican al hilo de la vorágine de acontecimientos bélicos que se producen a lo largo y ancho de la geografía planetaria. La novedad en este convulso contexto radica en que la sociología no calla ni se evade ante tamaño nivel de sufrimiento e irracionalidad que nos rodea. Durante largos períodos de la vida moderna se ha mantenido al margen, obviando la centralidad de la guerra en el desarrollo tecnológico y en la disciplinización de los cuerpos y esquivando la cuestión de una Ilustración fallida que, nacida para *la paz perpetua* (Kant), generaba espanto y tragedia. Son muy significativas las palabras de Bauman cuando afirma que «el Holocausto tiene más que decir sobre la situación de la sociología de lo que la sociología, en su estado actual, puede añadir a nuestro conocimiento de lo que fue el Holocausto»⁴, en clara alusión a que sus silencios son cómplices de situaciones de dominación y degeneración humana que,

2. TRÍAS, E. *La política y su sombra*. Barcelona: Anagrama, 2005, p. 52.

3. En nuestro país, es digna de reconocimiento la excelente compilación de Josetxo Beriain al respecto: *Modernidad y violencia colectiva*. Madrid: CIS, 2005.

4. BAUMAN, Z. *Modernidad y holocausto*. Madrid: Séquitur, 1997, p. 3.

a falta de elucidación y crítica, tienden a reproducirse. La modernidad no pensó la guerra⁵. Era un innumerable. Y no lo hizo porque su mitología evolucionista y teleológica no pintaba más que escenarios venideros cargados de dicha y armonía entre los hombres. Lo que esperaba era *sociedad libre de violencia*⁶ gestionada por una racionalidad despojada de pasiones y emociones.

El mal es una constante en la condición humana. Puede hablarse de varios niveles en los que el mal constituye una realidad ineludible. Uno, el *metafísico*, referido a las inconsistencias de la realidad, es decir, a una realidad *con falta*, definida por *la falta*. No se trata de una simple *carencia o déficit* susceptible de ser reducido por la pericia humana. Es consubstancial al mundo y a la existencia humana. Además, *el religioso*, dentro de cuyo marco el creyente ha de buscar explicaciones al sufrimiento en el mundo. Las diferentes teodiceas se orientan a la tarea de hacer comprensible la impotencia humana desde la omnipotencia divina. El objetivo no es otro que el de interpretar a Dios para intentar dar razón del sufrimiento en el mundo. Por otra parte, *el antropológico*, que remite a una condición humana necesitada de creatividad cultural para regular institucionalmente el superávit pulsional. Siguiendo las reflexiones de A. Gehlen, lo sustancial en el hombre es su connatural inadaptación al mundo. Sólo le cabe la recurrente fundación de horizontes simbólicos, situados en la historia y cuyo destino es el deterioro y la muerte. Por último, *el social*, que tiene como objeto el estudio de determinadas tramas de relaciones sociales que generan situaciones de padecimiento. Cuando hablamos del sufrimiento que emana de una guerra, de un conflicto bélico o de otros múltiples marcos sociales (profesionales, familiares, religiosos, etc.), estamos ante hechos que requieren el protagonismo de la sociología para desvelar su causación social. El propio Bauman dice que «en el caso de una afección del orden social, la ausencia de un diagnóstico adecuado (descuidado o silenciado por la tendencia a “interpretar los riesgos eliminándolos”, al decir de Ulrich Beck) es una *parte crucial y hasta decisiva* de la enfermedad»⁷, en el buen entendido que detectar su carácter histórico supone diluir cronificaciones, desactivar violencias simbólicas, desnaturalizar identidades. En definitiva, recordar que los actores pueden dotarse de otro marco de relaciones, que el curso de la historia abre las puertas a otra manera de relacionarse.

La sociología ha perdido su crédito en el debate contemporáneo acerca de los múltiples conflictos bélicos que asolan el mundo. De puro callar ha olvidado que tiene algo que decir, que tiene algo que ofrecer, que puede constituirse como recurso teórico y comprensivo ante el actual estado de cosas muy dado a visiones literalizadoras y naturalizadoras de la violencia en todas sus

5. JOAS, H. «La modernidad de la Guerra. La teoría de la modernización y el problema de la violencia». En: BERIAIN, J. (ed.). *Modernidad y violencia colectiva*. Madrid: CIS, 2005, p. 49-62. Traducción: Celso Sánchez Capdequí.
6. JOAS, H. «Der Traum von der Gewaltfreien Moderne». *Sinn und Form*, 46 Jahr, 2 Hef, 1994, p. 309-318.
7. BAUMAN, Z. *Modernidad líquida*. Buenos Aires: FCE, 2002, p. 225. El subrayado es mío.

expresiones y registros. Su aportación equidista de las respuestas interesadas y tácticas que emanan de la política profesional y de las visiones siempre parciales, sesgadas y sin rigor que promueve la información. Más en concreto, sus reflexiones deben contribuir a despertar a la sociedad *del sueño dogmático* al que nos aboca una sobreestimulación esteticista que, lejos de reconstruir las causas sociales que provocan el enfrentamiento, da alas a la adiaforización posmoderna. Ésta presenta dos rasgos: la identificación de los contenidos que recogen las imágenes mediáticas con el problema en su complejidad, y la guerra convertida en un entretenimiento que absorbe la atención al telespectador por la vía del impacto y la novedad.

Queda por saber en qué consiste la aportación de la reflexión sociológica en este escenario de conflicto bélico. Por ello será conveniente analizar los diferentes enfoques que ofrece nuestra sociedad ante su presencia recurrente.

Por un lado, la tesis de Huntington centrada en la expresión «choque de civilizaciones» con que tituló su libro⁸ más conocido, mantiene que hoy los conflictos son de tipo *cultural*. Superada ya la Guerra Fría entre dos bloques que representaban sendos modelos de entender la economía y, desde ella, el diseño de la sociedad, hoy las guerras tienen lugar entre universos culturales cuya entraña religiosa les hace enfrentarse a partir de visiones absolutas y rígidas de la verdad. Precisamente esta actitud literal(izadora) de las narraciones religiosas hace inviable la convivencia cultural y abre las puertas al choque, al conflicto y a la guerra. A los ojos de Huntington, lo que queda es la guerra hasta el punto de que ésta se considera como *facticidad*, como hecho bruto inexorable que corresponde a la época contemporánea. El destino que nos toca vivir es el desencuentro entre culturas que rivalizan por la (única) verdad desde posiciones antagónicas y naturalizadas. El autor está pensando básicamente en la incompatibilidad entre la cultura musulmana y el Occidente cristiano. Entre estos dos registros simbólicos se han venido abajo los puentes, los acercamientos, los diálogos. No hay nada que esperar que no sea el conflicto. Nos queda la guerra como *facticidad, hecho y destino*.

Además, y como gesto que por ahora no pasa de ser una declaración de intenciones, se habla desde ciertas instancias de la política internacional de la *Alianza de Civilizaciones*⁹. Sus promotores, el presidente del gobierno español, José Luis Rodríguez Zapatero, y el primer ministro de Turquía, Recep Tayyip Erdogan, difunden y lanzan a los cuatro vientos una expresión vaciada de contenido, todavía sin articulación política y que espera el refrendo científico y teórico que la convalide ante la ciudadanía. Se trata, en principio, de una respuesta *políticamente correcta* que edulcora el ambiente irrespirable que nos envuelve. Frente a la facticidad de la guerra que defiende Huntington, es la respuesta de una clase política que expresa *los deseos* de un mundo en paz. Se acercaría a la propuesta habermasiana de *una situación ideal de diálogo* entre

8. HUNTINGTON, S. P. *El choque de civilizaciones*, Barcelona: Paidós, 1997.

9. Para una muy buena aproximación teórica a la cuestión, consultar el trabajo de Fernando VALLESPÍN. «Alianza de civilizaciones». *Claves de razón práctica*, n.º 157, 2005, p. 4-10.

actores que comunican en ausencia de prejuicios y que muestran una clara apertura a la convalidación de la argumentación más elaborada y congruente.

Entre la facticidad y el deseo, la sociología aporta al debate la categoría de *posibilidad*. Desde el plano del análisis sociológico, la guerra es un hecho social. Y, en tanto social, es *una (temible) posibilidad*. La guerra y la paz y sus diversos grados intermedios (la heterofobia y la enemistad declarada), son *posibilidades*. Aquí hablamos de la posibilidad de la guerra que en muchas ocasiones *se actualiza*. El papel de la sociología es triple ante el hecho de la guerra:

1. No vivimos tiempos para defender visiones esencialistas del hombre que nos hablan, o bien de su presunta maldad (Hobbes, Freud), o bien de su presunta bondad (Rousseau, Marx). La antropología de nuestros días nos diría que *el hombre es cultural por naturaleza*. Por ello, más que del *hombre*, conviene hablar de modelos de conciencia que brotan desde determinados universos simbólicos y prácticas sociales.
2. La guerra (como la paz) es, ante todo, una posibilidad. La guerra, como comercio, ritos religiosos, expresiones artísticas, etc., ha existido siempre. Sin embargo, no siempre en la misma frecuencia, en los mismos lugares, por las mismas razones, con los mismos medios y activada por los mismos actores.
3. Es una posibilidad que se actualiza a partir de las codificaciones simbólicas que informan y empapan a las prácticas y a las representaciones de los actores. Como dice J. Alexander, «las guerras exigen “significado”. Deben justificarse a partir de valores últimos que informan los mundos metafísicos y morales, que movilizan los recursos básicos de lo sagrado contra los intratables poderes de lo profano»¹⁰.

Dicho esto, la sociología debe movilizar todos sus recursos analíticos y hermenéuticos para reconstruir los valores, las imágenes, las interpretaciones del otro, los instrumentos de legitimación política, etc. que generan en la sociedad actitudes favorecedoras de la guerra. Su papel es el de explicar qué tipo de tramas sociales hacen que *la posibilidad se actualice*. Por desgracia, guerras ha habido siempre, pero cada una de ellas requiere un tratamiento particularizado. Se trata de analizar los universos culturales y las tramas sociales que crean climas favorables al enfrentamiento bélico. No en vano, como afirma Wolfgang Bonss, «cuando se produce el mal social, debe ser tratado a través de la transformación y la modificación de los contextos sociales»¹¹. Éste ha sido el enfoque de los trabajos de H. Arendt sobre el totalitarismo, de Adorno y Horkheimer sobre la personalidad autoritaria, de Bauman acerca de la presencia de la racionalidad moderna en el Holocausto. Con sus trabajos, consiguen esclarecer las causas. Y algo más, *desliteralizar y ablandar* lecturas y actitudes duras y exclu-

10. ALEXANDER, J. C. *Sociología cultural*, Barcelona: Anthropos, 2000, p. 255. Traducción: Celso Sánchez Capdequí.

11. BONSS, W. «Das Böse als soziale Phänomen». En: BREUNINGER, R. (ed.). *Das Böse*. Ulm: Universität Ulm, 2003, p. 66 (p. 45-69).

yentes que toman *la parte*, el nosotros, por *el todo* (el universo) y que incitan al fundamentalismo. De algún modo, todos ellos sugieren la riqueza de *la mirada cosmopolita* que, según plantea Beck, «no sólo nos muestra los “desgarramientos”, sino también *las posibilidades* de conformar la propia vida y la convivencia en la mezcla cultural»¹². Ante el inmovilismo, la voz de la sociología tiene que recordarnos *la dimensión cultural* que define el hecho social. En estos momentos favorables a la diversidad cultural, multiculturalismo, estudios culturales, hablar de *cultura* supone incidir en la necesidad humana de vencer la dictadura de lo fáctico, buscar salidas, romper diques, crear alternativas, reiniciar la acción: *hacer*.

En sus diferentes análisis, la sociología no sólo habla de *culturas* en nuestro mundo plural. Y si lo hace de manera explícita, de fondo e implícitamente está dialogando con *la cultura* entendida como la capacidad humana de transformar el hecho social e intervenir en el curso de los acontecimientos: como la posibilidad constante de fundar *horizontes de acción*. Una vez más, la tarea de la sociología se quedaría en tierra de nadie si sólo se limitara, como ocurre en ocasiones, a celebrar la diversidad hoy incuestionable de formas de vida y culturas. Esto, con ser necesario y saludable en el marco de la posmodernidad absolutamente intransigente con los centros y afín al descentramiento de la subjetividad moderna, no basta. Es más, puede ser el anuncio de un nuevo proceso de naturalización a través del cual las culturas son concebidas como seres autosuficientes y esenciales, que, a pesar de adversarios y enemigos, han soportado los vaivenes de la historia y se han gestado en la noche de los tiempos por generación espontánea sin la presencia de prácticas y acciones humanas. En este escenario de cuerpos cerrados, sin porosidad y con nula apertura hermenéutica, sobra la pregunta «¿qué hacer?». No en vano, se incita a no hacer nada, a reproducir los viejos e inmaculados moldes que ahorman nuestras emociones desde tiempos inmemoriales.

Otro escenario resultaría si, dando un paso más allá del reconocimiento de la diversidad, esto es, de la existencia de culturas, la sociología, en el ejercicio de su actividad analítica, reconstruyera la serie de episodios que ha hecho madurar el conflicto, favoreciendo la actualización de la posibilidad (de la guerra). Con ello, se revelaría *la cultura, el hacer* como el embrión de éste y de cualquier hecho social. Es precisamente esta revelación la verdadera aportación de la sociología, porque está hablando de historia donde las partes enfrentadas ven naturaleza, de fronteras imaginadas donde aquéllas ven facticidades. Así, contribuye a eliminar la supuesta autosuficiencia y autonomía de las imágenes que nos llevan al cuerpo a cuerpo con el otro. Más en concreto, apunta a que otras posibilidades históricas son, *cuando menos*, actualizables, por ejemplo, la paz, el entendimiento, el diálogo más allá del golpe seco de la fuerza bruta. No en vano, son expresiones del hacer humano, en este caso, de un hacer lúcido y

12. BECK, U. *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*. Barcelona: Paidós, 2005, p.12. El subrayado es mío.

crítico. Convendría señalar que voces autorizadas de la sociología contemporánea, como Z. Bauman, H. Joas y J. Alexander, inciden en el papel destacado que desempeña *la cultura* en la reflexión sociológica. En concreto, ésta, directa o indirectamente, tiene que tratar con la cultura entendida como la actividad humana creadora de instituciones. Alexander va más allá. A su entender, la sociología siempre es *sociología cultural* que, a diferencia de la sociología de la cultura, apunta a la cultura como *variable independiente* de la vida social¹³.

En este caso, ya no nos estaríamos remitiendo a hechos, sólo a hechos. Obviamente, tampoco a una situación ideal de diálogo. La referencia sería *la cultura* entendida como la capacidad del hombre de superar sus formas de organizar la experiencia: de reiniciar el curso de los acontecimientos. Se trata de no quedarse en la mera constatación de la facticidad de la guerra, de no responder a la misma desde los deseos, hoy por hoy, difícilmente traducibles al nivel de la acción política. Más bien de proponer que con la guerra no acaba, no se detiene, ni finaliza la historia. Eso no quiere decir, para nuestra desgracia, que desaparezca de la vida humana. Nos acompaña desde siempre y, además, constituye la base sobre la cual se levanta el edificio estatal: Leviatán. Sin embargo, la historia es un campo de posibilidades que, a menudo ensombrecido por nuestras inercias, no nos aboca inexorablemente a la guerra. Ni a la paz. Si acaso, nos permite hacer e inventar otras posibilidades.

Ante escenarios de enfrentamiento bélico no basta con la defensa. Desde luego, no es recomendable la ausencia de información o la información distorsionadora. Sin embargo, son absolutamente necesarios, como se decía más arriba, los diagnósticos certeros acerca de lo que pasa, el conocimiento veraz de las razones (y sinrazones) que llevan a los hombres a la guerra y al dolor. La sociología enmudeció ante las dos guerras mundiales, ante la Shoah, ante el Gulag. De algún modo, miró a otro lado y contribuyó a la perpetuación de relaciones de dominio. Si bien esto es verdad, hoy, reconociendo las cegueras de antaño, aborda el asunto de la guerra cuya presencia es constante en nuestras sociedades. Sin embargo, su poder es limitado. Un diagnóstico atinado no va a cambiar el mundo, pero sí influye en la conciencia de los individuos, sobre todo, haciéndoles ver que cabe la acción, que cabe una nueva trama de relaciones, que cabe la posibilidad.

Sin sociología y, de su mano, sin reflexión, en definitiva, sin política, se abona el terreno para que, ante las actitudes bélicas, sólo quede espacio para la propia guerra. Sin sociología, entendida como *la conciencia de la modernidad* (Giddens), se acaba ontologizando la guerra. No habría *posibilidad*. Quedaría la sociedad sin alternativa, sin margen. O guerra o guerra. Siguiendo a H. Arendt, sin reflexión sociológica y sin distancia analítica, los comportamientos sociales quedan condenados a la mera reacción ciega, a la participación del resentimiento, la venganza, la ira. De éstos, no brotan más que repeticiones e inercias lastradas de vileza y saña. Esta idea, con ser conocida, hace más nece-

13. ALEXANDER, J. C. op. cit., 2000, p. 31-54.

sario que nunca el recurso a la explicación causal de situaciones que, abandonadas a la mera reacción y repetición, desembocan en muertes humanas. Desde la reacción grosera se reincide en la insensibilidad, en la parálisis. No nace nada nuevo, no se adivinan caminos que transitar en común, no se atisban horizontes desconocidos para unos y para otros: *no hay acción política*.

Muchos analistas de la época dicen que Hobbes renace de las cenizas bajo el nuevo perfil penal que adquiere el Estado. Afirmar taxativamente esto es lo mismo que retroceder hacia el pasado y reflotar *el estado de naturaleza* como el marco actual de relaciones sociales viciadas por el miedo, la desconfianza y la sospecha. Por otra parte, la figura de Habermas con su propuesta de la acción comunicativa tampoco acaba de responder a las urgencias que nos circundan. Entre Hobbes y Habermas caben otras figuras y simbolismos. Se me ocurre la propuesta de Gadamer relativa a *la fusión de horizontes*¹⁴ entendida como la capacidad de los diferentes simbolismos humanos de hablar, de hablar con otros, pero, sobre todo, de nosotros, de hablar de nuestros prejuicios, que, como insinuaba Ortega, nos sos-tienen, nos dan la visión (parcial) pero también la ceguera (acerca de la complejidad circundante).

Pero hablar de esta eventual *fusión de horizontes* es una posibilidad, sólo a veces actualizable. Otra, ya sabemos, es la guerra. La sociología puede abordar el estudio de hechos sociales, pero, por ser productos de *la cultura*, tarde o temprano, acaba desvelando su condición de *posibilidades actualizadas*. Su sino es éste, el de la posibilidad. No en vano, todas las instituciones que estudia son, antes que otra cosa, expresiones de *la creatividad narrativa* y de su «fuerza referencial»¹⁵. La sociología nos recuerda que nos queda el imaginar, el narrar, que tras los sustantivos instituidos late el verbo instituyente. Éste sobrevive a sus producciones narrativas históricas. No hay una última palabra en la experiencia humana. Todo queda por narrar, por decir, por hacer en común: por reiniciar políticamente. Entre tanta diversidad, pervive algo que compartimos: la apertura, el empezar, el comenzar. Queda por saber si de la mano o por separado. Una vez más, no se trata más que de *posibilidades*.

14. GADAMER, H. G. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1997, p. 377.

15. RICOEUR, P. *Del texto a la acción*, México: FCE, 2002, p. 206.