

En torno al humanismo democrático y el europeísmo federalista de Denis de Rougemont. Un antídoto filosófico frente a la vorágine populista, iliberal y autoritaria actual

Joan Alfred Martínez i Seguí
Universitat de València

Resumen: A inicios del siglo XXI, en medio de una creciente fragmentación geopolítica multipolar que rompe la paz de la aldea global neoliberal y ante el crecimiento amenazador de los discursos populistas e iliberales con ansias de concentración autoritaria del poder en el marco robustecido del Estado-nación, es el momento de reivindicar como antídoto una filosofía sociopolítica humanista, democrática, europeísta y federalista en pro de la dignidad universal de toda persona y de una organización de las libertades humanas y en oposición a la falacia de una libertad entendida como la ley del más fuerte sin amparo institucional de los más débiles. En ese sentido, analizamos la propuesta de un federalismo integral del pensador suizo Denis de Rougemont a modo de un “contractualismo cooperativo”.

Palabras clave: razón práctica, personalismo comunitario, humanismo, democracia, federalismo.

Abstract: At the beginning of the 21st century, in the midst of a growing multipolar geopolitical fragmentation that breaks the peace of the neoliberal global village and in the face of the threatening growth of populist and illiberal discourses with a desire for authoritarian concentration of power in the strengthened framework of the State-nation, it is time to claim as an antidote a humanist, democratic, Europeanist and federalist sociopolitical philosophy in favor of the universal dignity of every person and an organization of human freedoms and in opposition to the fallacy of a freedom understood as the law of the stronger without institutional protection of the weaker. In this sense, we analyze the proposal of a integral federalism by the Swiss thinker Denis de Rougemont as a “cooperative contractualism”.

Keywords: practical reason, community personalism, humanism, democracy, federalism.

1.- Introducción

Tras la crisis económica y financiera de 2008, primero como exasperación de los miedos e incertidumbres ante el avance de la globalización neoliberal y después como fruto no deseado de las dinámicas de enfrentamiento geopolítico del naciente orden mundial de carácter multipolar, ha ido creciendo la amenaza real de los discursos populistas y de las propuestas ideológicas iliberales con pretensiones de concentración autoritaria del poder dentro de un redivivo Estado-nación. Su llegada al poder en distintos países, tanto a un lado y a otro del Atlántico, e incluso su representatividad en aumento en el seno del Parlamento Europeo y su posible influencia euroescéptica y desintegradora dentro de los círculos de decisión de la Unión Europea en un próximo futuro, ponen énfasis en una cada vez más acuciante crisis de la democracia occidental.

Frente a ello, desde el ámbito de la filosofía social y política, a guisa de antídoto democratizador y fundamentación del proyecto de integración federal de Europa, el presente artículo subraya la oportunidad de recuperar la memoria sobre la figura y la obra del pensador suizo Denis de Rougemont (1906-1985) en base a siete puntos: 1) El uso de

la razón práctica desde un método dialéctico que prima el acercamiento constructivo al conflicto antinómico siempre en base a un diálogo permanente. 2) Un enfoque relacional de la realidad humana que, desde una actitud intelectual de “pesimismo activo”, practica la resiliencia constante en pro de una sociedad plural de seres humanos libres y responsables dentro del marco filosófico de los personalismos comunitarios del s. XX. 3) Como resultado de la transferencia de los conceptos antropológicos y epistemológicos al orden de la filosofía moral y jurídica, la defensa universal de la dignidad de toda persona humana, libre y responsable ante su comunidad social, junto a la dinámica antinómica de la unidad en la diversidad; elementos que, en su conjunto, expresan la necesidad de una “común medida humana” o mínimo común denominador de ética pública (surgido del diálogo entre diferentes éticas de máximos presentes en la sociedad civil –religiones, culturas, filosofías de vida...–) que, a su vez, tiene también el objetivo de fundamentar en valores el derecho vigente. 4) A nivel de filosofía sociopolítica, a modo de un “contractualismo cooperativo” y desde la separación entre sociedad civil y Estado, la formulación de un federalismo integral muestra una concepción global de las relaciones públicas en la actividad humana, tanto en la dimensión público-social como en la público-estatal; lo cual también deriva un paradigma identitario basado en la “pluralidad de fidelidades” o pertenencia plural a distintas comunidades de sentido más o menos concéntricas. 5) La confección de una ecología política de inspiración personalista, colaborando en el nacimiento de la ecoética contemporánea. 6) La huella de un pensamiento utópico a la vez que realista, crítico y humanista. 7) La interrelación entre dos conceptos a la hora de pensar Europa frente a visiones meramente economicistas: la europeidad cultural (resumida, en último término, como la suma entre el hombre de la contradicción, el hombre relacional, y la necesidad de unión en la diversidad) y el europeísmo político.

2.- Contexto interpretativo de la obra, método de pensamiento y antropología filosófica

Al acercarnos al trabajo intelectual del pensador helvético Denis de Rougemont (1906-1985), nos encontramos, si se nos permite la expresión, ante un auténtico humanista del siglo XX en el sentido clásico de la palabra. Hay en él una constelación de ideas centrada en la dignidad y la libertad inalienables de toda persona humana, siempre desde la exigencia de enraizamiento en el contexto histórico y, más profundamente, en la experiencia vital que le ha tocado vivir a cada ser humano concreto. Semejante perspectiva le aproxima, indefectiblemente, al nervio intelectual de otros grandes moralistas coetáneos, como, por ejemplo, José Ortega y Gasset, George Orwell o Albert Camus. Aun así, a diferencia de ellos, mantiene una voluntad constante de diálogo filosófico entre su fe cristiana, de confesión reformada, y la cultura moderna, de inspiración laica y plural. En este sentido, elabora una antropología filosófica propia, de carácter relacional o intersubjetivo, inserta dentro de la esfera de los diversos personalismos comunitarios –rechazando de raíz tanto el puro individualismo como la despersonalización colectivista–, llegando incluso, durante sus últimos años posteriores al mayo de 1968, a cultivar las sendas de un pionero discurso posmoderno de carácter ecologista y cívicamente constructivo, alejado en todo caso del nihilismo estético y del relativismo cultural.¹

¹ A título de elenco de algunas de sus principales obras, cabe citar al menos las siguientes: *Politique de la Personne*, París, Je sers, 1934; *Pensar con las manos: sobre las ruinas de una civilización burguesa* (1936), Madrid, Magisterio español, 1977; *Journal d'un intellectuel en chômage* (1937), Ginebra, Slatkine, 1995; *El amor y Occidente* (1939), Barcelona, Kairós, 1997; *La parte del diablo* (1942), Barcelona, Planeta, 1983;

Así mismo, la conmemoración en 2009 de la efeméride del 500 aniversario del nacimiento de Juan Calvino junto a la emergencia, durante las últimas décadas, de una renovada y más profundizada investigación historiográfica en torno a la influencia directa ejercida por la reforma protestante sobre el surgimiento del vector libertario y federalista de la modernidad política –ampliando e incluso corrigiendo en distintos puntos la visión tradicional fijada por Georg Jellinek² y Max Weber³–, incitan pues a acometer la actualización crítica del humanismo social de inspiración calvinista.⁴ Una tradición de ideas preliberales, casi olvidada por falta de estudios, que inspiró en Europa el tránsito del Renacimiento al Barroco, oponiendo el modelo de unas instituciones republicanas y federalistas al asentamiento triunfante de la soberanía del Estado moderno absolutista. Es por ello que, en el contexto temporal del siglo XX, conforme explicita bien André Biéler⁵, la filosofía personalista de cuño protestante, de autores como Rougemont, representa un fiel reflejo evolucionado de ese humanismo social genuino de Calvino, todavía no distorsionado por el puritanismo posterior. Por supuesto, lo mismo se puede afirmar de la filosofía social y política rougemontiana, el federalismo integral, heredera de autores calvinistas de primera hora como Johannes Althusius, aunque también del Rousseau halagador de las virtudes de la pequeña república ginebrina, de los *Federalist Papers* norteamericanos y, en gran medida, del segundo Proudhon, el que apostaba por el federalismo político y el mutualismo socioeconómico.

Así pues, desde estos parámetros, esbozaremos a continuación, de forma breve, los perfiles de la obra rougemontiana, en verdad copiosa y multidisciplinar, refiriéndonos sobre todo a su filosofía moral, social, política e incluso jurídica. Lo cual no nos ahorrará la necesidad de mostrar también las bases metafísicas, antropológicas y epistemológicas sobre las que se levanta su modelo de “federalismo integral”, anclado, ciertamente, en el ejemplo histórico de su Suiza natal.

En primer lugar, la variedad de inquietudes y matices propios del pensamiento de Rougemont, no obstan a la integración del conjunto de las materias tratadas dentro de una perspectiva epistemológica global de carácter no sistemático, deudora en gran medida de las ideas de P.-J. Proudhon. Se trata del método dialéctico de la antinomia constructiva en diálogo permanente, una paradoja fraguada con argumentos *a contrario*. Estamos pues ante un enfoque relacional de la realidad humana, basado en la razonabilidad práctica y opuesto a cualquier tipo de sistema racionalista y formal (encerrado en sí mismo), en especial al idealismo hegeliano con sus derivaciones y al cientificismo del positivismo metodológico. Sin embargo, sería erróneo deducir de aquí una organicidad metodológica que ofuscará e hiciera inseparables las partes en el todo. Tal peligro se conjura con éxito desde una doble acción complementaria: 1) La percepción clara del conflicto antinómico a guisa de una dinámica entre el uno y lo diverso, entre la unidad y la pluralidad –valores ambos esenciales. Hay aquí pues un rechazo expreso de la tríada metodológica de Hegel (tesis, antítesis, síntesis) y, a la vez, una apertura a la gestión constructiva y más compleja de la tensión entre conceptos opuestos. 2) La lectura hermenéutica circular de la globalidad de la obra, que, no obstante, incide de igual manera en la autonomía de cada uno de sus niveles.

El porvenir es cosa nuestra (1977), Buenos Aires, Sur, 1980; *Dictionnaire international du fédéralisme* [Denis de Rougemont, dir. póstumo/François Saint-Ouen, ed. lit.], Bruselas, Bruylant, 1994; *Oeuvres complètes de Denis de Rougemont. Écrits sur l'Europe* [Christophe Calame, ed. lit.], Éditions de la Différence, París, 1994, t. III [II vols.].

² Georg Jellinek, *Orígenes de la declaración de derechos del hombre y del ciudadano* (1895), Madrid, Editora Nacional, 1984.

³ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905), Madrid, Istmo, 1998.

⁴ Antonio Rivera, *Republicanism calvinista*, Murcia, Res publica, 1999.

⁵ André Biéler, *L'humanisme social de Calvin*, Ginebra, Labor et Fides, 1961.

En segundo lugar, hay que resaltar que, desde el decenio de 1930 hasta su muerte, el personalismo comunitario constituye la filosofía matriz y nunca abandonada desde la que Rougemont construiría la visión del mundo que le es singular, firmemente imbricada en una sensibilidad existencial emanada del protestantismo de inspiración calvinista y, más en concreto, de la obra teológica de Karl Barth. De ahí que, desde una actitud de “pesimismo activo”, se muestra bastante menos cercano al planteamiento de una renovada cristiandad, desde la autonomía de lo temporal, propuesta por el neotomista católico Jacques Maritain y, en contraste, mucho más próximo a la nueva civilización secularizada buscada por Emmanuel Mounier, es decir, a una sociedad plural de hombres libres y responsables donde la “primacía de lo espiritual” guíe a cristianos y a no creyentes.

En consecuencia, para Rougemont, este humanismo de base cristiana cabe ubicarlo en comunicación dialógica con el otro humanismo occidental, el surgido de la modernidad, el cual, en todo caso, sería objeto de revisión crítica en lo referente a sus notas de individualismo y racionalismo. Pues el filósofo de Neuchâtel, acorde con el conjunto del personalismo, alimenta una aspiración sincera en pro de “rehacer el Renacimiento”, como decía Mounier; por tanto, a favor de enmendar los déficits y los errores detectados en el seno de la tradición cultural moderna sin renunciar a sus aportaciones más sobresalientes. Por eso mismo, utilizando la terminología acuñada por la Escuela de Frankfurt, su pensamiento se convierte en una respuesta a tener en cuenta en lo relativo a la constatación de los fracasos y las deficiencias engendrados por la “dialéctica de la Ilustración”.⁶

No obstante, a pesar de esta coherencia ejemplar en las ideas, expresada también en un compromiso cívico-político consecuente, su figura no se libró de graves ataques y difamaciones en medio de las frecuentes controversias intelectuales y los continuos vaivenes ideológicos que se sucedieron durante el pasado siglo. Así, en lo referente a los posicionamientos de la década de 1930, un sector historiográfico minoritario pero con gran impacto mediático en la opinión pública (Zeev Sternhell, Bernard-Henri Lévy...) ha acusado a Rougemont y al resto de jóvenes personalistas en su conjunto de colaborar en el deterioro de las ya de por sí debilitadas instituciones democráticas con el uso de un lenguaje contestatario, próximo al usado por el fascismo.⁷ Esta reprobación es difícilmente sostenible no sólo por los numerosos compromisos mantenidos, a lo largo de aquellos años de entreguerras, en favor de las libertades y en contra de las hegemonías autoritarias –colaboración con *Vendredi* (órgano de expresión del Frente Popular francés), crítica lúcida al nazismo (*Journal d'Allemagne*)⁸ y apoyo a la resistencia interior a Hitler (movimiento evangélico de la Iglesia Confesante)...–, sino también y sobre todo por la labor crucial de regeneración democrática que el ideario personalista propició después de 1945.⁹

También, durante la segunda posguerra hasta finales de la década de 1960, el comunismo junto a la izquierda neutralista y filocomunista, Mounier y la revista *Esprit* incluidos, le acusaron, junto al resto de defensores de un federalismo integral, de atlantista y servidor

⁶ Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 2009.

⁷ Véase Zeev Sternhell, “La modernité et ses ennemis: de la révolte contre les Lumières au rejet de la démocratie”, en *L'éternel retour. Contre la démocratie l'idéologie de la décadence*, París, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1994, pp. 9-37; y también Bernard-Henri Lévy, *L'idéologie française*, París, Grasset & Fasquelle, 1981. En contradicción con las tesis de estos últimos autores, muchas veces escoradas hacia interpretaciones demagógicas y faltas de fundamento, cabe consultar: DD. AA., *Le personalisme d'Emmanuel Mounier. Hier et demain. Pour un cinquantenaire*, París, Seuil, 1985; y también Michel Winock, *Les années trente. De la crise à la guerre*, París, Seuil, 1990.

⁸ Denis de Rougemont, *Diario de Alemania* (1938), Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1939.

⁹ Véase, entre otros, Emilia Bea, *Los deberes en la edad de los derechos*, Madrid, Dykinson, 2023, pp. 51-57.

de los intereses norteamericanos en razón de su decidida militancia dentro del europeísmo político. Incluso, después del mayo de 1968 y del espanto por el descubrimiento del *Gulag* soviético –que, por fin, permitió superar los obstáculos para la generalización del discurso antitotalitario en Occidente–, el giro de Rougemont hacia la ecología política y el diálogo con la contracultura de izquierda, en especial con el sector más preocupado por la recreación de la dimensión comunitaria del vínculo social, le causó el desprecio y las injurias más feroces por parte del neoconservadurismo liberal naciente.

3.- Filosofía moral, jurídica y política

En tercer lugar, transfiriendo los conceptos antropológicos y epistemológicos al orden de la filosofía moral y jurídica, la dignidad de la persona humana, libre y responsable ante la comunidad, junto a la dinámica antinómica de la unidad en la diversidad, expresan una exigencia ética básica: la urgencia de su garantía conjunta a través de una “común medida humana” o mínimo común de ética pública. De esta manera, atendiendo al iusnaturalismo formal o deontológico formulado por Barth en términos teológicos y trasladado por Rougemont al ámbito filosófico, esta ética objetiva de carácter minimalista, acordada desde el diálogo entre las diferentes éticas de máximos presentes en la sociedad civil (religiones, culturas, filosofías de vida...), constituye “un derecho natural humano de contenido histórico y variable”. Por consiguiente, esta “común medida humana”, llamada a alimentar un prolífico civismo ciudadano, sirve de legitimación para dotar a los derechos humanos de una fundamentación universal y, además, constituye el elemento axiológico ineludible que el contrato socio-político tiene que tener en cuenta a la hora de vertebrar un Estado democrático de derecho que sea calificable de “justo”.

En cuarto lugar, a nivel de filosofía sociopolítica, el federalismo integral, desde la separación entre sociedad civil y Estado, se muestra como una concepción global de la actividad humana y, en concreto, de las relaciones públicas, con un sentido extenso de la política, abarcando de forma complementaria, tanto una dimensión público-social como una dimensión público-estatal. Así, la filosofía política federalista, emanada del personalismo y marcada por una huella helvética clara, se define en Rougemont a modo de un “contractualismo cooperativo”, que, según él, encuentra sus raíces históricas en la tradición democratizadora y libertaria de la modernidad.

Enfrentada pues, dentro de un esquema dual, a la otra tradición política moderna, la unitaria –que, de Maquiavelo y Bodin conduce al Estado-nación, al nacionalismo y, al final, al totalitarismo–, esta línea de pensamiento rougemontiano, regida por la meta de organización de las libertades humanas, se remontaría al institucionalismo republicano de cuño renacentista, culminado con la obra del calvinista Althusius. Quien, en tránsito entre el adiós al organicismo medieval y el anuncio del liberalismo posterior, formuló un primer federalismo. Asimismo, heredero de éste en el contexto del siglo XX, el federalismo integral de raíz personalista (nutrido también por otros destacados autores: Alexandre Marc, Hendrik Brugmans, Guy Héraud, Ferdinand Kinsky, Dusan Sidjanski...) postula, por medio de la política, la necesaria transformación de la razón de Estado –de los fines uniformizadores, excluyentes hacia el interior y de conquista hacia el exterior– en unos fines cívicos de la persona. Y, en consecuencia, se ubica, a título de tercera vía, tanto entre el liberalismo individualista y el socialismo colectivista, como también entre el mismo individualismo liberal y el comunitarismo identitario y holista, encerrado en sí mismo.

De esta forma, la relación federativa se entiende a guisa de una comunidad de comunidades orgánicas y, a la vez, autónomas, donde cada una de ellas se estructura en una democracia de la participación cívico-política y de la previsión socioeconómica (en pro de un mínimo social garantizado). Bajo el influjo autogestionario de Proudhon, la

organización política de inspiración federal se vertebra de abajo hacia arriba, a través de una especie de teoría de conjuntos, más o menos concéntricos. Estos círculos de articulación de la convivencia humana, que también connotan una identificación comunitaria del vínculo social, crean la red de una democracia ascendente, la cual, progresivamente, va ampliándose del espacio local y regional al continental, pasando por el estatal, hasta llegar al mundial. En todo caso, la región, definida a la vez por criterios socioeconómicos y étnico-culturales, es concebida como un ente principal de participación cívico-política. No por casualidad, desde inicios de la década de 1960, Rougemont sería uno de los impulsores más decididos de la idea de la “Europa de las regiones” (“la Europa de los pueblos o de las etnias” en la versión más etnicista de Guy Héraud).¹⁰

Además, el “contractualismo cooperativo” rougemontiano está sustentado en los cuatro principios básicos que destila la tradición federalista, a saber: autonomía, cooperación-solidaridad, participación y subsidiariedad. Es por eso que tal fundamentación lleva a esbozar una auténtica democracia sustantiva, superadora del modelo democrático formal del liberalismo clásico. Se trata de la suma, en interacción complementaria, entre una democracia liberal y representativa y una democracia participativa. Hecho que produce el resultado de dividir y distribuir en mayor medida los poderes, así como de difundir las iniciativas y los controles, más allá del cuadro institucional y vertical del Estado, en dirección hacia la sociedad civil de estructura horizontal. Objetivo que redundaría en beneficio de unos ciudadanos y unos grupos sociales que ven aumentada la responsabilidad sobre su futuro, a la vez que incrementan la posibilidad activa de ejercer sus derechos y libertades.

Por otro lado, no hay que olvidar tampoco que el federalismo integral, a partir del instrumento metodológico que le proporciona la hermenéutica fenomenológica, plantea un paradigma identitario basado en el “pluralismo de fidelidades” o pluripertenencia a distintas comunidades de sentido, más o menos concéntricas. Rechaza, así, cualquier tipo de monismo etnocéntrico, reductor de la condición humana, y, en especial, el del nacionalista. Pero también, se aleja de toda fragmentación atomizadora que, desde el relativismo cultural, busque legitimar alguna clase de discurso multiculturalista de carácter formal, que, en última instancia (como sarcasmo paradójico), alcanza a legitimar los *ghettos* comunitaristas. En oposición a un cosmopolitismo abstracto y racionalista de origen ilustrado, Rougemont opta por otro discurso universalista que, sin embargo, mantiene su enraizamiento en las realidades concretas vividas por la persona. He aquí una voluntad de búsqueda constante de la comunión humana, de una relación intercultural feraz –diríamos en terminología más actual–, mediante la tensión flexible entre la unidad y la diversidad. Hallamos, efectivamente, una misma y sola actitud espiritual común que se repite y atraviesa de forma similar los diferentes niveles del pensamiento rougemontiano: desde la antropología personalista y la política federalista hasta el fomento del ecumenismo cristiano e incluso de un pionero “diálogo de las culturas” –diseño inicial, ya desde principios del decenio de 1960 en medio del marco poco propicio de la Guerra Fría, de aquello que hoy se conoce como diálogo intercultural.

4.- Ecología política y horizonte utópico del pensamiento

Siguiendo los ítems temáticos sobre la obra rougemontiana planteados en nuestra introducción, en quinto lugar, se evidencia, a inicios de la década de 1970, la confección de una ecología política de cuño personalista, colaborando así en el novedoso nacimiento

¹⁰ Denis de Rougemont, “La Région n’est pas un mini-État-nation”, en *L’Europe de Régions II*, Ginebra, Institut Universitaire d’Études Européennes, 1970, pp. 31-40.

de la ecoética contemporánea. Próximo al ecologismo humanista de Fritz Schumacher, el “ecologismo personalista” de Rougemont constituye una resistencia contra la civilización industrial moderna, contra la tecnocracia estatalista y el gigantismo cuantitativo macroeconómico y, al fin y al cabo, contra su violencia destructiva del equilibrio medioambiental y del hábitat natural de la persona. Hay aquí una llamada a la responsabilidad solidaria y al cultivo de unas mejores condiciones cualitativas para la vida humana, que, irremisiblemente, pasan por la revalorización de lo pequeño y frugal. Sobre estas perspectivas, promotoras de un desarrollo sostenible, se engendra un patrón socioeconómico rougemontiano de carácter autogestionario, ecoregionalista y federalista, muy alejado del neoliberalismo monetarista imperante tanto entonces como en la actualidad. Y de ahí surge el requerimiento a la unidad de acción entre los movimientos ecologistas, regionalistas y federalistas europeos. Ya que los tres juntos se encuentran entrelazados, orgánicamente, como rechazo a un mundo de opresiones uniformizadoras. En sexto lugar, cabe enfatizar también el reiterado genio utópico de la obra de Denis de Rougemont, que radica en el uso de la razón práctica en beneficio de la revisión crítica de la utopía moderna. Pues, al rehuir el idealismo irrealizable de estilo platónico, se acoge a un tipo de utopía caracterizado por la adopción de una teleología realista, crítica y humanista. Realista, porque, desde una conciencia temporal reflexiva, hunde sus raíces en la historia a la vez que cuenta con los conocimientos prospectivos de las ciencias (en cuestiones como la demografía, la ecología...). Crítica, porque se fundamenta en un conocimiento prudencial y razonable de rasgos éticos. Y humanista, porque, incluyendo la dimensión afectiva de los sentimientos, está abierta a la prospección intuitiva de un futuro progresivamente más liberador o emancipador de la condición humana. Semejante razón práctica de inspiración utópica se erige a modo de una “prospectiva personalista” del sujeto humano inmerso en la historia. Consecuentemente, la política se convierte en el instrumento privilegiado de esa prospectiva hacia la satisfacción de mayores cuotas de libertad y justicia para toda la humanidad.

5.- Reflexión sobre Europa: europeidad cultural y europeísmo político

Llegamos, en séptimo y último lugar, a una de las aportaciones rougemontianas más influyentes en la historia reciente: la meditación sobre Europa. Aquí hay que destacar la interrelación entre dos conceptos clave: el de europeidad cultural y el de europeísmo político. Ya en 1945, a penas finalizada la Segunda Guerra Mundial, Denis de Rougemont insistiría en su centralidad a la hora de adherirse a los postulados del político demócrata-cristiano Robert Schuman, quien se refería a la posibilidad de construcción política del continente europeo sobre el cimiento de una unidad cultural de base, compartida por todos los ciudadanos de los distintos países europeos. Evidentemente, este enfoque se distanciaba del meramente economicista y dominante, apadrinado por Jean Monnet.

Tanto es así que, en opinión del pensador suizo, el núcleo identitario más genuino de la europeidad, formado por la suma histórica de infinitud de esfuerzos personales y comunitarios, se contiene en esos dos valores objetivos que definen por ellos mismos la herencia cultural de Europa: de una banda, el hombre de la contradicción, es decir, el hombre relacional, que se formula mediante una antropología filosófica de matriz humanista y fuertemente pluralista; y, de otra banda, el diálogo entre lo uno y lo diverso, entre la necesidad de unión y de pluralidad. De esta forma, la idea rougemontiana de Europa se integra dentro del modelo clásico de la tradición humanista que proviene del Renacimiento, pues, para él, las fuentes grecorromanas y judeocristianas son básicas. Pero, además, insertando la sensibilidad existencial contemporánea –por medio de la filosofía personalista–, renueva el perfil de una Europa que queda abierta a la

contradicción interna, al diálogo constante con otros espacios de civilización y, al remate, a la creación renovadora fruto de las inacabables y sucesivas tensiones. En resumen, para Rougemont, la orientación histórica de la cultura europea tiende hacia la articulación de un cosmopolitismo pluralista y enraizado en la realidad concreta.

Asimismo, la *europiedad*, como memoria cultural y fuente de valores teleológicos para construir el futuro, requiere, según él, un correlativo *européismo* político de inspiración federalista. Este último aparece a modo de culminación y garantía de la cultura europea que lo ha engendrado y elaborado en su seno. Inevitablemente, en medio de tal perspectiva, el referente helvético está presente en contra de una indeseable balcanización. En ese sentido, el filósofo Karl Jaspers apoyaría esta visión rougemontiana durante los primeros años de la segunda posguerra, identificándose así con la definición de una Europa circunscrita no por criterios geográficos o políticos, sino culturales y espirituales. En un tiempo más reciente, intelectuales influyentes en el proceso de construcción europea, como, por ejemplo, el francés Edgar Morin y el polaco Bronislaw Geremek, reivindican también la influencia vigorosa de Rougemont sobre sus postulados respectivos.¹¹ En base a estas convicciones compartidas, siguiendo lo que afirma el mismo filósofo suizo, habría que abordar cuatro tareas cívicas mayores siempre de imperiosa actualidad:

- Reducir los prejuicios incubados en los sistemas nacionales de educación, que, en detrimento del contexto europeo, sustentan la ilusión de la existencia primera y eterna de las “culturas nacionales” de los Estados-nación (formados en su mayor parte durante los últimos siglos).
- Informar a las élites y a las masas del drama sufrido por Europa durante el siglo XX, de su papel decisivo en las transformaciones en marcha, de su vocación y de su futuro si se une y mantiene con solidez el vínculo continental.
- Vertebrar instrumentos de cooperación dentro de las distintas ramas de la cultura cuando la necesidad de colaboración internacional lo requiera.
- Favorecer el diálogo, por un lado, en el interior de la plural cultura europea, y, por otro lado, entre ésta y las culturas asiáticas, musulmanas, rusa y americana; dado que, confrontados con el resto del mundo, los pueblos europeos descubrirán su hermandad y verán mejor su común vocación.

Para evitar cualquier acusación de eurocentrismo, al hilo de lo que decimos, el pensador suizo remarca la vocación universal y universalizante de la cultura europea y del federalismo que le es propio. Actitud que, opuesta al unilateralismo actual de la teoría realista neoconservadora en relaciones internacionales, se aleja en gran medida de cualquier prurito neoimperialista. Y, por tanto, responde, más bien, a un discurso vertebrador de la sociedad internacional, no sólo europea sino también mundial, que busca fundamentarse en el derecho y en instituciones multilaterales de cooperación, abiertas a una creciente red de poderes supranacionales multinivel.

En fin, a pesar del anhelo constante del autor helvético de ampliar el proceso de integración europea hacia los países del Este, una vez fuera superado el *impasse* de la Guerra Fría, cabría apuntar, en todo caso, una objeción a su idea de Europa: la perspectiva en exceso occidentalista con la que aborda su concepción. La extensión oriental del continente, la contribución eslava y bizantina, permanece en un silencio marginal, difícilmente justificable. Por otra parte, lamentablemente, la cuestión hodierna en torno a la posible vertebración de un Islam europeo no fue abordada directamente por Rougemont por motivos cronológicos obvios, toda vez que sus postulados atesoran un valor nada

¹¹ Edgar Morin, *Pensar Europa*, Barcelona, Edicions 62, 1989; Bronislaw Geremek, “Jusqu’où l’Europe?”, a *Denis de Rougemont, aujourd’hui*, Lausana, L’Age d’Homme, 2007, pp. 45-53.

despreciable en medio de este relevante debate. Pues, ciertamente, rehuendo la indeseable formación de *ghettos* comunitaristas propiciada mayormente por la interacción entre los emergentes fundamentalismos religiosos y las políticas públicas multiculturalistas de carácter puramente procedimental o formal, hubiera mantenido una óptica abierta a la interculturalidad relacional, por supuesto en clave no esencialista y con vocación de diálogo con la herencia plural de la europeidad cultural. Cuestión que pasaría, en clave de integración sociocultural, por la exigencia de cambios profundos en la propia interpretación que los fieles musulmanes hacen de su fe religiosa en relación con los valores occidentales, de matriz judeocristiana y moderna, y el Estado democrático de derecho.

6.- Conclusiones

En definitiva, después de estudiar de forma sucinta el conjunto de la filosofía sociopolítica de Denis de Rougemont mediante siete puntos centrales de análisis,¹² se hace necesaria una reflexión final de carácter general. Pues, en virtud de todo lo arriba expuesto, en la actualidad, los escritos rougemontianos, más allá del cuadro de coordenadas históricas en que fueron concebidos, gozan de un valor aleccionador para fecundar una posmodernidad humanista y resistente –antagónica de aquella otra más popularizada que se suele asociar con un pensamiento débil en lo metodológico, relativista en lo ético y nihilista en lo estético. Su contemporaneidad es palpable cuando se considera la realidad de muchos problemas hodiernos ya tratados o, al menos, intuitos y preconizados de forma temprana en su obra, a saber: la fundamentación universalista de los derechos humanos y la conformación de unos derechos de tercera generación, marcados por los valores de solidaridad humana, salvaguarda de la diferencia cultural y respeto al medio ambiente; el diálogo entre culturas y religiones, así como el impulso del ecumenismo cristiano; la crisis del Estado-nación tanto a nivel supraestatal como infraestatal; la importancia del hecho cultural para la delimitación de una unión política europea más inmediata, pero dirigida hacia un horizonte mundial de índole federal; o, por último, el reto ecológico al crecimiento económico. Además, otros debates ahora en boga, pero todavía insospechados para Rougemont, como la sublimación naíf de la tecnología en el marco del capitalismo corporativo y financiero con apoyo de una novedosa filosofía transhumanista o posthumanista, no quedan al margen de poder ser abordados con una argumentación sólida y solvente desde los postulados del pensador de Neuchâtel.

Es precisamente a resultas de este razonamiento que, en opinión de politólogos como Isidre Molas y Dusan Sidjanski, de estudiosos de las relaciones internacionales como Santiago Petschen o de políticos como Pasqual Maragall, Jordi Pujol o el expresidente de la Comisión Europea Jacques Santer¹³, la filosofía sociopolítica del pensador helvético, que ha quedado marginada y sin demasiada oportunidad de traducción práctica a lo largo del siglo XX, tal vez con la irrupción de los retos políticos y socioculturales de inicios del siglo XXI pueda encontrar la ocasión de incidir en el acontecer histórico de forma más efectiva. En este sentido, y ya para terminar, no cabe olvidar que la semilla ya plantada por los diferentes representantes del federalismo integral, y no solamente por Rougemont,

¹² Para una profundización más detallada, véase Joan Alfred Martínez i Seguí, *La filosofía social i política de Denis de Rougemont. Personalisme i federalisme integral*, tesis doctoral, València, Universitat de València, 2009.

¹³ Cf. AA.VV., *Régionalisme, fédéralisme, écologisme. L'Union de l'Europe sur des bases culturelles et économiques nouvelles. Un hommage à Denis de Rougemont*, Bruselas, Presses Interuniversitaires Européennes, 1997; y también Santiago Petschen, *La Europa de las regiones*, Barcelona, Institut d'Estudis Autònòmics, 1992.

ha tenido, como uno de sus frutos, la aparición de una verdadera escuela de pensamiento, a menudo difuminada, pero ejemplificada por la nada desdeñable red de instituciones académicas y culturales creadas –el Colegio de Europa de Brujas, el Centro Europeo de la Cultura en Ginebra, el Centro Internacional de Formación Europea de Niza, la Fundación Europea de la Cultura en Amsterdam...