



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

Ensayo en torno a la Relación entre el Sujeto  
Político y la Ética

# TESIS

*Que para obtener el Título de*  
LICENCIATURA EN CIENCIA POLITICA  
Y ADMINISTRACION PUBLICA  
(CIENCIA POLITICA)

*P R E S E N T A:*

**Jorge Gonzalo Rojas Ortuste**

*Asesor: DR. MARCOS KAPLAN E.*

MEXICO, D. F.

JULIO DE 1986.



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# I N D I C E

	pág.
PROLOGO Y RECONOCIMIENTO.....	1
CAPITULO 1:	
¿POR QUE POLITICA Y ETICA? (Introdutorio).....	6
I. CONSIDERACIONES HISTORICAS.....	7
II. CONSIDERACIONES TEORICAS.....	12
PARTE I. DE LA POLITICA A LA ETICA, DE LA ETICA A LA POLITICA.....	16
CAPITULO 2:	
POLITICA: SU NATURALEZA FRACCIONAL, SU PRETEN-- SION UNIFICADORA. ....	17
I. PODER Y HEGEMONIA, O DE LA VOLUNTAD SUBYUGADA..	20
II. COERCION Y LEGALIDAD, O DE LOS LIMITES DE LA VOLUNTAD.....	23
III. A MANERA DE SINTESIS: DEFINICION DE ESTADO Y RAZON DE ESTADO.....	38
CAPITULO 3:	
ETICA Y VALORES MORALES.....	40
I. LA LIBERTAD, CONDICION DEL SER MORAL.....	45
II. LOS VALORES MORALES: MAS ALLA DEL OBJETIVIS-- MO Y SUBJETIVISMO AXIOLÓGICOS.....	52
CAPITULO 4:	
EUEMONIA, EL FIN DE LA MORAL. LA FELICIDAD -- COMO PRAXIS.....	72
I. JUSTICIA Y FELICIDAD. DE LIBERTAD A LIBERA-- CION.....	73
II. PRAXIS: DEL SABER Y DEL HACER. (CREACION)...	87

	pág.
PARTE II. EL SUJETO POLITICO Y EL EJERCICIO DEL PODER (ESTATAL).....	95
CAPITULO 5:	
CONCORDANCIA MEDIOS-FIN(es).....	96
CAPITULO 6:	
EL USO DE LA VIOLENCIA.....	106
I. EFICIENCIA DE LA POLITICA Y LIMITACIONES DEL -- CONSENSO.....	110
II. CONFLICTO INTER E INTRA-SUBJETIVO.....	123
CONCLUSIONES, A GUISA DE REITERACIONES EPILOGALES.....	128
BIBLIOGRAFIA.....	132

## PROLOGO Y RECONOCIMIENTO:

"El 'sistema' es, cabalmente, lo efímero - en todos los filósofos, y lo es precisamente porque brota de una necesidad imperecedera del espíritu humano: la necesidad de superar todas las contradicciones."  
F. ENGELS. *Ludwing Feuerbach y el fin de - La filosofía clásica alemana.*

Pensar el presente, con la vista vuelta a nosotros para negarnos: He ahí el desafío. Como el nihilista según Nietzsche, - aquel que no cree en lo que es.

La cosa se complica, nuestra apreciación es parcial, somos testigos involucrados, circunvecinos del ahora que no sólo nos -- preocupa. La filosofía política, afirma Paul Ricoeur, es la reflexión sobre la ciudadanía. En efecto, hoy día este estatuto se ha universalizado, excepto en sitios aislados (Sudáfrica), pero - sólo en el plano formal. Aquí se aspira a rasguñar en las posibilidades de avanzar de este reconocimiento formal a una etapa de - vigencia que rebase aquella, pero que no olvida su importancia. - Se podría decir que es una cavilación que tiene por rival el pensamiento de los ignavos, los que no creen ni actúan, y con razón Dante los sitúa en el infierno.

Existen, sin embargo, multiplicidad de causas para tan profunda desazón, y entre ellas parece destacar la falta de perspectivas alentadoras en el quehacer de los hombres en sociedad. Los dogmas revolucionarios se han vuelto estériles, si es que antes - no lo fueron, ante la realidad de sus resultados. La tentación - ácrata individualista es cada vez creciente. El *statu quo* parece inmutable. Los esfuerzos por cambiarlo, y el siglo XX es pródigo

en ellos, semejan al mito de Sísifo, repiten lo realizado.

En las líneas que llevamos escritas, se halla tácitamente - una postura, académica y política, y aunque se esté en desacuerdo, no hay sorpresa en lo que respecta a la personal evaluación. En las páginas que siguen, intento hacer explícito el momento valorativo moral en relación a la política, y cuestiones a ella relativas.

Cabe recordar que hay una enorme tradición que alude al nexo entre ética y política en el arte literario, en sus más diversas variedades. La forzosamente reducida lectura de estas obras, empero, dan cuenta de que se trata de una vieja relación de estos ámbitos esencialmente humanos.

Algunos de estos textos aparecerán en el presente *ensayo*, - pero aún situándose éste en la línea que Montaigne, en tanto inaugurador nominativo del género lo collocaba, como "prueba", debe hacer nítidos ciertos lazos y vehículos con la inevitable dosis de repetición de términos avenidos a conceptos, en muestra prosaica de los estrechos límites que el discurso unívoco impone en aras - de disminuir lo más posible la interpretación -que siempre es recreación- y destacar, también en lo posible, la claridad. Esta - pues la inicial consignación de una carencia: la total ausencia del lustre característico de aquellas obras.

Pero no se crea que única o mayormente en el espacio literario está presente la relación que aquí se trata, que podría subponderarse por una fácil asociación al mundo de lo "imaginario", -como si éste no se nutriera de una realidad nunca apacible, sino

que estampa su sello indeleble en la abigarrada vida de personalidades que no dejan de causar respeto incluso en la opinión de sus adversarios. Aquí la lista es tan larga como la producción literaria arriba mentada, y me exime de incluirla. Pero sean éstas - cualesquiera que el lector evoque, con el rasgo anterior, encontrará diversas morales en cada una, pero un mismo *ethos*: integridad.

Conviene en este punto una advertencia. La diversidad de autores citados o mencionados responde, en comienzo, a la vastedad del tema; pero en un sentido más profundo, habla del íntimo convencimiento de un proyecto académico que recupere los aciertos y epifanías para la hora presente, a las cuales se pueda darles una ilación coherente, sin discriminaciones mojigatas. Para que sea posible acercarse a aquel paradójico propósito: el que las llamadas ciencias sociales, sin serlo, aspiran legítimamente a tal estatuto.

Por ello, no hay adhesión a los sistemas de pensamiento de tales autores, algunos mutuamente excluyentes: sino en lo que expresamente aquí se menciona, en una lectura que se postula como intento de reflexión propia. Si es más fácil agrupar en corrientes a varios nombres, tanto más se notará carencias en el conocimiento de otras. No es lugar éste para señalar las causas de ello, muchas de ellas deducibles. Lo que sí importa, es destacar que el presente ensayo no es primordialmente el cumplimiento de un requisito académico -aunque así presentado- sino un esfuerzo apremiado y condensado, de dar cuenta de una larga preocupación personal por responder a cruciales interrogantes que saltan de continuo cada vez que se posa la mirada sobre el camino que han tomado los proyectos políticos que en su momento parecían avanzar en el proceso

de liberación de nuestros pueblos. Es, en fin, ante todo pretender nacer claro lo que para el autor se hallaba difuso. Pero no es, por cierto, el punto de llegada definitivo.

La insistencia retorna para delimitar. El punto medular -- que se intenta enfrentar es la debilidad --por escepticismo-- que -- hoy asola a propuestas políticas que se quieren emancipadoras, -- principalmente en Occidente pero sobre todo en América Latina. -- Conscientes de que formamos parte de ese mundo cultural, con sus grandezas y miserias, insitos en su seno, pero sin soslayar las -- coordenadas histórico-sociales que nos hacen solidarios y miembros de aquello que se ha dado en llamar Tercer Mundo. Nos queremos cosmopolitas, aunque la mejor forma de serlo, sea ahora afirmando nuestra especificidad que no es provincialismo.

Dos palabras sobre el trabajo mismo. Este posee una estructura simple: Se halla dividido en dos partes, precedidas por un capítulo introductorio que plantea las razones objetivas que afirman la pertinencia del tema.

El capítulo 2 delimita el espacio de la reflexión sobre la política, y abre la intersección que conecta ésta con la ética. -- Así, el cap. 3, para atender este vínculo, recorre la discusión -- contemporánea de la axiología moral y se ve obligado a retornar -- al ámbito específicamente social, que según el enfoque adoptado, está a un paso del político. El capítulo 4 trata de ser conclusivo del discurrir entre política y ética.

La segunda parte se inaugura con el capítulo 5 que recoge -- los elementos promovidos en la parte primera, atendiendo a la problemática principal que motiva este ensayo, y plantea una de las



conclusiones fundamentales con la que es posible una tentativa de respuesta para el escabroso tema de la violencia y de la reversión de la cúpula del sujeto político en la disputa hegemónica.

Se advertirá tal vez, un tono pesimista en los dos primeros capítulos, y es que en este contexto, el pesimismo no es sino realismo crítico, distinguir las cosas en su justa realidad con acento en lo mucho que hay por cambiar. Por contrapartida, los Caps. 4 y 5 podrían antojarse optimistas, y probablemente lo sean, en la medida que sugieren cursos de acción que difieran en sus resultados de los precedentes. ¿Cómo explicar este vaivén? Acaso la fórmula que atrapa la filosofía de Walter Benjamín guarde relación con ello: "No se nos ha dado la esperanza sino por los desesperados". Tensión y pasión.

Antes de abandonar este tono personal, quiero dejar mi expreso reconocimiento a nuestra Facultad, y a través de ella, a esta Universidad Nacional Autónoma de México, en las personas de la inmensa mayoría (90%) de los 30 profesores y profesoras que tuve el privilegio de escuchar. Rehusé enlistarlos, incluso a quienes más debo, porque se ve, seguimos con nóminas vastas. Ellos describirán su influjo, quizás, en alguna línea acertada de este trabajo. Sin embargo no puedo dejar de mencionar a quien desde su inicio alentó este proyecto, y su desaparición nos sorprendió dolorosamente. Don Carlos Martínez Moreno, de quien aprendí que las discrepancias con otros no están reñidas con las propias convicciones, que más bien las demandan para ser fecundas: Maestro para la vida.

J. Gonzalo Rojas Ortuste.  
México D.F., agosto 1985-abril 1986.

## CAP. 1. ¿POR QUE POLITICA Y ETICA?

"Si existe un fin de nuestros actos querido por sí mismo, y los demás - por él; y si es verdad también que no siempre elegimos una cosa en vista de otra, es claro que ese fin último será entonces no sólo el bien, sino el bien soberano. (...)

A lo que creemos, el bien de que - hablamos es de la competencia de la ciencia soberana y más que todas arquitectónica, la cual es, con evidencia, la ciencia política".

ARISTOTELES. *Ética niconaquea*. I, ii.

## I. CONSIDERACIONES HISTORICAS.

"... sin fracaso, no hay moral."  
S. DE BEAUVOIR. *Para una moral de la ambigüedad.*

Conviene comenzar, a manera de introducción, exponiendo un conjunto de circunstancias -que al ser pensadas con cierto arreglo devienen razones de orden histórico- por las que consideramos que el tema tiene pertinencia y atañe plenamente a la así llamada Ciencia Política.

Hay una larga tradición de pensadores que desde Sócrates -- hasta Maquiavelo han tratado explícitamente la relación entre estos dos ámbitos de la actividad humana<sup>1)</sup> y muchos más han aludido a ésta de una manera más o menos tácita y/o somera<sup>2)</sup>. En el siglo XIX en Occidente -resultado de la secularización del saber - que le precede- se cuestiona fuertemente a los denominados autores moralistas que interfieren en los espacios autonomistas de lo que hoy conocemos como ciencias sociales al pretender éstos introducir a *fortiori* supremacías de normas que no son las propias de estas emergentes disciplinas que se reclaman legítimamente como ciencias.

- 1) Un texto que trata detenidamente esta cuestión en autores como Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás y se corona con dos capítulos sobre Maquiavelo y la razón de Estado se halla en EMILIO GARCIA ESTERANEZ. *El bien común y la moral política.*
- 2) A lo largo de las presentes líneas irán apareciendo autores que al tratar de ética influyeron e influyen en pensamiento y conductas políticas. En este apartado se intenta únicamente mostrar una panorámica.

El turbulento siglo XX parece cumplir con ese movimiento - pendular de grandes esperanzas que se apoderan de numerosos grupos de la sociedad ... y con profundas decepciones y desalientos cuando los acontecimientos empiezan a frustrar los hechos en los que se fincaban las primeras. A las expectativas revolucionarias que sucedieron en Europa a la conquista del poder por los bolcheviques en Rusia, le siguieron los desastres de los partidos que quisieron imitar, sin éxito, el inicial triunfo de los *soviets*; luego advino el surgimiento, en el centro europeo, del nazifascismo en relación causal -no única- con lo anterior; mientras, en un extremo, ocurría la sangrienta derrota de los republicanos españoles; en el otro, la brutal estatalización de la primera experiencia socialista y por tanto, conato de una posibilidad libertaria.

América Latina en los albores de la presente centuria, se debate en la búsqueda y la afirmación de sus ser nacional en cada uno de los países que la conforman. Los populismos, exitosos en su movilización, fracasan en la consolidación de logros que no se revelen a corto plazo en funcionales y redituables al ya establecido orden interno e internacional.<sup>3)</sup> Entre la revolución mexicana y la revolución boliviana, transcurre casi medio siglo -sin -- desmerecer valiosos intentos sobre todo en Centroamérica- en el que la desesperanza campea en relación a expectativas de cambios radicales. Con la revolución cubana se renuevan creencias en la posibilidad cierta de mejores días, pero la década de los 60's es

3) Abunda bibliografía sobre el tema. Para una visión general véase WERNER - ALTMAN *et. al.* *El populismo en América Latina.*

una sucesión de fracasos del intento de repetir el "foco" guerrillero en el continente<sup>4)</sup>. Sirva como aparente digresión, el consignar el colosal impacto que en su momento tuvo en la juventud latinoamericana y europea, la figura del "Ché" como paradigma de integridad moral en la conducta política ¿No es acaso un síntoma de una nueva emergencia de la vieja tensión entre política y ética?

No será inconveniente en este apretado recuento situacional, incluir las fulgurantes movilizaciones estudiantiles de 1968, en uno y otro lado del Atlántico, y su contundente derrota política. Ya es quizás sobrecargado mencionar el surgimiento de los dictatoriales regímenes militares en el Cono Sur en los 70's. Tampoco - las transiciones graduales hacia formas constitucionales de mayor consenso, en la presente década en esta misma región, por su timidez, son alentadoras. Ni siquiera Nicaragua merced al acoso que ahora padece, se exime de esta tendencia que pone en crisis la -- práctica política.

Este enlistado de esfuerzos fallidos, esta sucesión de contactos así reunidos, no tiene sino el objetivo de ubicar las líneas generales por las cuáles la presente época es una época de escepticismo político hacia el cambio que posibilite una sociedad menos desigual, menos exclusiva y excluyente.

Apoya este aserto, la tendencia que apunta la evolución del Estado como fenómeno privilegiado de dominación contemporánea -

4) VANIA BAMBIRRA. "Diez años de insurrección en América Latina" en *América Latina: Subdesarrollo y dependencia*.

que visto en gran perspectiva, siendo que es una creatura de la - sociedad civil, ahora amenaza devorarla, que la inicial escisión de su progenitora se ha hipertrofiado de manera tal que la estati zación total de la sociedad -la extinción de ésta- no aparece ni lejana ni imposible.

Estamos pues, en esta aterradora y deslumbrante espiral que es la historia, ante una situación similar a la que Nicol describe del mundo de Sócrates: una crisis práctica y "la solución de la crisis práctica tenía que buscarse en otro nivel de la existen cia: el de la indagación teórica que corresponde a la filosofía" pues "la crisis ha revelado que la praxis política no es la razón final de la polis, y requiere ella misma un principio comunitario que la trascienda. La instauración de la ética, entendida como ra cionalización de la praxis, viene a compensar la deficiencia de - la política"<sup>5)</sup>. Digamos que suscribimos enteramente la siguiente localización temporal que una autora nos entrega, luego de refe-- rirse a la 'moral política' de Maquiavelo:

"Las preocupaciones del secretario florentino, en cier to sentido, son también las nuestras. El positivismo y los diversos 'ismos' han querido eliminar a nombre - de la 'ciencia' los enigmas planteados por la filoso- fía política. Volvamos a ella. Los tiempos de Maquia- velo no eran para una filosofía como simple determina- ción exterior, eran tiempos difíciles. 'El renacimien- to italiano fue una época espléndida en la historia -- del mundo; pero en modo alguno fue una época risueña- ha escrito Eugenio Garin- Savonarola y Maquiavelo, Leo- nardo y Miguel Angel, fueron hombres de aspecto trági- co no alegre.' Tampoco nuestros tiempos son fáciles." 6)

- 5) EDUARDO NICOL. "La crisis de la filosofía. El hombre medida: ética y polí- tica" *La idea del hombre*. (pp. 351-2)
- 6) LOURDES QUINTANILLA O. "Reflexiones en torno a la tiranía (Maquiavelo, Eras- mo, Lutero, Bodin y La Boétie)" en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. # 110, p. 43.

Los momentos de crisis de rumbo histórico-político son los momentos en que afloran los siempre latentes problemas de la filosofía moral en relación a la política. Es certero Edgar Morin cuando afirma que: "Marx abrió la era política de la filosofía. Actualmente la era filosófica de la política está abierta".<sup>7)</sup> -- Sombrio es, sin duda, el clima histórico en que se inscribe este ensayo.

7) EDGAR MORIN. *Por una política del hombre*. Poco antes sostiene: "Son las cuestiones más fundamentales de la filosofía, las grandes cuestiones de la moral las que han penetrado en la política". p. 12.

## II. CONSIDERACIONES TEORICAS

Hay, además, otro tipo de razones por las cuales se puede afirmar la pertinencia del tema. Se trata de cuestiones teóricas --y es evidente que éstas surgen de la atenta reflexión sobre los hechos de la historia, que sin embargo son posibles de abstraer-- las de sus determinaciones espacio-temporales--.

La primera, es que la razón de la política no se encuentra en la política misma, esto es, si ésta es la eminencia de la acción, existe un momento inevitable de evaluación, no sólo del protagonista de la acción (sujeto político) sino de quienes componen la *polis*. Discursivamente, ningún sujeto plantea su acción en términos de poder por el poder; así sea fraudulentamente, interpela a la sociedad en la que tiene vigencia y busca afectar en acción para ; de esta suerte, la *polis* pondera la acción sin siquiera precisar constituirse como sujeto: Coincide este momento, el de juzgar la acción, con el momento del consenso. No se niega -- que la política es autónoma, más no es soberana. "Que el poder es potente, es algo que no requiere explicación. Lo que requiere el ejercicio del poder es una justificación: la que no le proporciona la teoría del poder. La ciencia de la comunidad no puede pasar por alto el dato de la vida humana que es la invencible exigencia de justificación."<sup>8)</sup> Así es como la ética deviene en ámbito

<sup>8)</sup> E. NICOL. *op. cit.*, p. 358. Y páginas atrás nos dice: "El problema del fundamento de la política no es un problema político" p. 350; para después hacer referencia al sistema jurídico. Empero, recordemos que se refiere a -- una época de crisis: "Los acusadores de Sócrates advirtieron el peligro que representaba para la conciencia política el nacimiento de la conciencia -- ética." p. 369. Además, el derecho instituido es, desde luego, una función estatal.



privilegiado de ponderación -y posible justificación, que implica legitimación- de la política, puesto que "para que la una (ética) pueda ser norma de la obra (política) es indispensable que se distingán, pues *la medida es siempre exterior a lo medido*"<sup>9)</sup>. El -- fin de la política no está en la política misma. No otra cosa implica intentar responder la tremenda pregunta que así queda planteada: "¿Ante qué tribunal de la razón tiene que responder la razón de estado?"<sup>10)</sup>.

Un segundo punto, es aquel referido al aspecto prescriptivo de la ética, es decir, del "deber ser" puesto en tensión con el "ser". Desde una perspectiva política es imposible renunciar al "deber ser", pues esto significaría la legitimación del orden de cosas existente, conllevaría el postulado de abandonarnos a las -- fuerzas del destino, inhibirnos como hacedores de la historia; -- desconocer, finalmente, a ésta como epopeya humana. Y esta vi--- sión estática es fatal inclusive para el agente preeminente en -- una sociedad dada. Por ello es definitivamente sagaz la observación que Tomasi de Lampedusa coloca en los labios de su cachorro gatopardo, en su célebre novela:

"Si queremos que todo siga como ésta, es preciso que -- todo cambie. ¿Me explico?".

9) E. GARCIA ESTEBANEZ. *op. cit.*, p. 133. (El subrayado es nuestro). Cabe -- destacar que el autor asigna validez a la afirmación anterior sólo para -- Tomás de Aquino.

10) NICOL. *op. cit.*, p. 352.

Entre el "ser" y el "deber ser", la mediación política es la del "deber hacer" que se realiza, esto es, la *praxis* como acción consciente, coherente -en medios y fines- e intersubjetiva. Es el fructífero jalonar entre utopía y realidad, entre sueño y vigilia<sup>11)</sup>. Así es posible forjar el espacio de una contrahegemonía que para afirmarse sea protohegemonizante. Ortega y Gasset, pese a sus vacilaciones, dá en el blanco cuando escribe: - "No se trata de pensar que todo lo que *es*, puesto que es, además *debe ser*, sino precisamente de separar, como dos mundos diferentes lo uno y lo otro. Ni lo que es, sin más *debe ser*, ni viceversa, lo que *no debe ser*, sin más *no es*." <sup>12)</sup>

Volveremos a estas dos consideraciones, inevitablemente. -- Las adelantamos en la medida que, en parte, explican lo concerniente a la temática, pero de las que se desprenden importantes implicaciones relativas al punto nodal que se plantea las presentes reflexiones: la del sujeto político en ejercicio del poder, sobre todo estatal, y su relación con la ética. Este punto será -- abordado teniendo presente dos puntos problemáticos, a saber; la elucidación en torno a la concordancia entre medios y fines, estos últimos delimitados en el discurso en tanto "ideología objeti

11) "Como forma de ideología, sin dejar de ser la anticipación imaginativa de un mundo irreal, la utopía tiene una existencia real, efectiva; la utopía es a la vez, topía." A. SANCHEZ VAZQUEZ. *Del socialismo científico al socialismo utópico*. p. 20. Y "Nuestro lema será: Reforma de la conciencia (...) Veremos entonces cómo el mundo hace tiempo que tiene un sueño, del cual basta con tener conciencia para convertirlo en realidad." Carta de K. Marx a Arnold Ruge. Septiembre de 1843.

12) J. ORTEGA Y GASSET. "Mirabeau o el político" en *Dos ensayos sobre Mirabeau*. p. 31.

va", y finalmente, como preocupación principal a dilucidar y en directa relación con lo anterior, el uso de la violencia (física) por parte o en beneficio directo del sujeto político.

Para acceder a esta discusión, consideramos ineludible establecer un lenguaje común sobre la perspectiva que aquí se adopta en relación a la ética, y también sobre el significado preciso -a este efecto- de los multívocos términos propios de la reflexión del universo político.

No sorprenderá pues, que para este propósito se acudirá parcialmente, a los autores clásicos que se han ocupado de este aspecto de la filosofía, pero no en el afán de discutirlos individual y exhaustivamente, sino en atención a los requerimientos que demande la cuestión central antes señalada. De modo alguno existe la intención, titánica por lo demás, de erudicción academicista respecto al problema total de la filosofía política, sino la -de, por decirlo así, crear la atmósfera necesaria que propician -los grandes -tampoco será, sobra decirlo, el imperio *ad veracundiam*- para la fijación de los límites y alcances de los conceptos de la ética (definiciones); en la perspectiva orientada hacia el análisis de un aspecto eminentemente político.

PARTE I:

DE LA POLITICA A LA ETICA, DE LA ETICA A LA POLITICA

"Una serie de paradojas pueden ser intrigantes para el filósofo, pero para el estadista son una pesadilla, porque este último no sólo ha de contemplarlas, sino que debe resolverlas."  
H. KISSINGER. *Un mundo restaurado.*

CAP. 2. POLITICA: SU NATURALEZA FRACCIONAL,  
SU PRETENSION UNIFICADORA

Viatores sumus  
thesorum portantes  
in vasis fictilibus  
dantes invicem angustias

SAN AGUSTIN

(Viajeros somos  
portadores de tesoros  
en vasos fragilísimos  
dándonos recíprocamente incomodidades.)

Se habrá advertido, en lo que hasta aquí se bosquejó del tema, que aludimos constantemente a los límites de la política. Presentado de otra manera ¿es autosuficiente la política? En atención a lo anticipado en términos de justificación y ponderación, esto es, en los elementos que habrán de concurrir a conformar uno de los pilares de toda acción política, el consenso, anotamos que no; que la delimitación de sus fines que resulten deseables para quienes conforman la *polis* corresponde al ámbito de la ética, no desde luego como ciencia, lo que inhibiría su rasgo prescriptivo, sino como reflexión sobre los actos morales.<sup>1)</sup>

Es en relación a la tensión "debe ser" y "ser", la presentación a futuro de un orden social mejor que el presente y al que es posible acceder recogiendo las enseñanzas del pasado y esforzándose por instrumentarlas en la acción política, que aparece -- así como vinculadora entre el mañana y el ahora:<sup>2)</sup> Es la manera como la ética prefigura los contornos de la política, jalonando a ésta en una dirección determinada, es decir, dotándola de sentido.

- 1) Los actos morales son: "los actos conscientes y voluntarios de los individuos que afectan a otros, a determinados grupos sociales o a la sociedad - en su conjunto". A. SANCHEZ VAZQUEZ. *Ética*, p. 23. La cita corresponde al objeto de estudio de la ética, concebida ésta como ciencia o teoría de los actos morales, rasgo éste último que no compartimos. Hablamos de actos morales en el sentido de ser actos voluntarios y racionales, puesto que como destaca otro autor, no existen actos puramente morales, sino que cobran materialidad como todos los actos humanos. CFR. JULIEN FREUND. "La doble moral" en *Contextos* # 2.
- 2) La fijación de fines posibilita que el futuro determine el presente. Vid. A. SANCHEZ V. *Filosofía de la praxis*, p. 246. (Recordar la "causa final" arisotélica).

Arribamos pues al momento de precisar los términos de los que nos serviremos para continuar esta exploración en el intento de vislumbrar algunas rutas posibles en vista a enfrentar esa -- agobiante lista de fracasos, que hemos enmarcado como Consideraciones Históricas en el anterior capítulo.

## I. PODER Y HEGEMONIA, O DE LA VOLUNTAD SUBYUGADA

Cual fuera el mito fundacional que adoptemos para explicar - el surgimiento de la *polis*, en el presente, habremos de convenir - "que el hombre es por naturaleza un animal político"<sup>3)</sup>. Es preciso pasar de este universal al particular, puesto que en política - tanto como en historia, el plural nos acerca más a la realidad<sup>4)</sup>; así, los hombres son por naturaleza animales políticos. Contemporáneamente estos hombres son individuos, mejor aún, se individualizan: "El hombre es, en el sentido más literal un animal político, no solamente un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en la sociedad"<sup>5)</sup>. Los hombres al organizarse - mantenerse y reproducirse colectivamente - devienen en grupos, fracciones y clases sociales. Organizarse supone organizadores y organizados, la complejidad creciente de la sociedad y más precisamente, la incesante división social del trabajo genera dirigentes y diri-

3) ARISTÓTELES. *Política*, I, i (1253 a3); p. 4. Conviene incluir la definición del propio Aristóteles de naturaleza: "Es el principio y la causa del movimiento y la calma de la cosa a la cual es inherente al principio y por sí, - no accidentalmente". *Physicorum Libri VIII*, II, 1, 192b 28. Cit. ABBAGNANO. *op. cit.* . p. 837. En la *Ética Nicomaquea* V, iii Aristóteles afirma: "entre nosotros todo lo que es por naturaleza está sujeto a cambio, lo cual no impide que ciertas cosas sean por naturaleza y que algunas otras no sean por naturaleza" 1134b 29-30 (p. 121).

4) "El objeto de la historia es esencialmente el hombre. Mejor dicho los hombres. Más que el singular favorable a la abstracción, conviene a una ciencia de lo diverso el plural, que es el modo gramatical de la relatividad", MARC BLOCH. *Introducción a la historia*, pp. 24-5. Y "La universalidad existe únicamente como pensamiento, no como realidad". G.W.F. HEGEL. "La constitución alemana". *Escritos de juventud*, pp. 392-3.

5) KARL MARX. *Introducción general a la crítica de la economía política* (1857), p. 34.



dos, y en suma, gobernantes y gobernados.<sup>6)</sup> Este proceso históricamente realizado, no es en modo alguno idílico.

Una tremenda red de relaciones se establecen entre estos componentes de la *polis* así jerarquizada, no únicamente en relación a los otros sino incluso en el interior de cada agrupamiento conformado. Estas relaciones, al buscar afectar al mayor número de miembros, son inevitablemente tensas, son relaciones de poder. Y "el poder: corresponde a la capacidad humana no sólo de actuar, sino de actuar de concierto. El poder nunca es propiedad de un individuo; pertenece al grupo y existe sólo mientras éste no se desintegra."<sup>7)</sup> De modo que sólo una visión relacional del poder puede -- ayudarnos a comprender la enmarañada dinámica de la política, al estar ésta surcada y constituida por relaciones de poder entre -- quienes concurren a formar la *polis*. También nos revela la eminencia de la acción en política, por cuanto la acción genera consecuencias, provoca efectos, y de tal manera, afecta no solamente a quienes la realizan sino también a quienes la padecen. En este -- sentido, todos realizan acciones (así sea por pasiva) en la sociedad, y son acciones políticas: pero cuando se hace referencia al --

6) A. GRAMSCI. "Elementos de política". *La política y el estado moderno*, p. 18. "El primer elemento es el que existen realmente gobernados y gobernantes, - dirigentes y dirigidos. Toda la ciencia y el arte político se basan en este hecho primordial, irreductible (en ciertas condiciones generales)". Uno de los puntos que motivan el presente ensayo es, justamente, si se sigue de esto, en perspectiva al futuro, si es a *fortiori* también entre dominantes y do minados.

7) H. ARENDT. *Sobre la violencia*, p. 41.

poder político se connota que la ejerce o pretende ejercerla un sujeto político. La característica de éste, es que disputa hegemonía, más aún, su propia constitución como sujeto presupone pugna - hegemónica.

Cuando este sujeto consigue involucrar en su perspectiva a la totalidad de los componentes de la *polis* - que en el ordenamiento actual corresponde prioritariamente a los estados territorialmente nacionales-, de manera constante, es al despliegue de esta acción que se denominará poder estatal: el poder por antonomasia.

Es ahora que debemos detenernos en el concepto clave de hegemonía. La hegemonía supone el predominio de un sujeto colectivo - sobre los distintos 'cabos terminales' -por así decirlo- de las relaciones de poder en las que se halla inmerso, tal preeminencia no es posible sin un alto grado de cohesión, la que le permite erigirse como sujeto mediante una activa adhesión a determinados fines - de su parte y por parte de otros grupos aliados; y resignación - -por impotencia virtual- de los grupos antagónicos. Para ello requerirá ineludiblemente de consenso de unos y coerción sobre otros, esos dos vitales ingredientes de todo poder político que tan bien visualizó alegóricamente Maquiavelo en la zorra y el león.<sup>8)</sup>

8) "Quiero mostrar con brevedad cómo supo diestramente hacer de zorra y león, lo cual es necesario a un príncipe, como ya lo he dicho". MAQUIAVELO. *El Príncipe*, Cap. XIX, p. 109. Para una aproximación al concepto de hegemonía véase: GRAMSCI, *op. cit. y Los intelectuales y la organización de la cultura*. Además de CHANTAL MOUFFE. "Hegemonía e ideología en Gramsci". PERRY ANDERSON. "Las antinomias de Antonio Gramsci" en *Cuadernos Políticos* # 13. CHRISTINE -BUCK-GLUCKSMANN. *Gramsci y el estado*. Este último, exhaustivo volumen reitera su matriz leninista, empero no se tergiversa su sentido profundo por cuanto "hay una sola ortodoxia; el carácter revolucionario de la teoría", p. 36.

Más los rasgos tipificados en estos animales no son privilegio del sujeto de la titularidad estatal, sino de todo sujeto político, con la diferencia de que aquel dispone del monopolio coercitivo legitimado vía monopolio legal primordialmente; en tanto que éste, en su lucha hegemónica estará constreñido al elemento consensual, so pena de quebrar "delictivamente" el ordenamiento jurídico. (Volveremos a esto con mayor detenimiento al tratar la Razón de Estado y la violencia). Esta limitación, empero, no impide que la hegemonía sea disputada por otros actores sociales que en ese empeño alcanzan el rango de sujetos políticos. El atributo esencial está en la conciencia compartida entre quienes forman parte de él e intentan difundirlo, de cierto aspecto que atañe a la sociedad toda. Así por ejemplo, un sindicato se constituye en sujeto político efímero en el momento que una demanda salarial es planteada, lo propio acontece con los campesinos que exigen, organizados *ad hoc*, la construcción de una presa, sin importar su éxito o no; pero lo que hace que un sujeto político lo sea permanentemente es la presencia más o menos explícita de un proyecto con pretensión de vigencia histórica<sup>9)</sup>.

9) Es altamente ilustrativo que cada vez que Gramsci se refiere a la hegemonía - recurre a expresiones tales como "dirección ético-política", "dirección moral e intelectual". MOUTTE por su parte, al explicar la visión unitaria del mundo que implica la relación ideología y hegemonía en Gramsci, destaca que el principio articulador -por la clase hegemónica- es el principio hegemónico al que Gramsci "en ningún lugar define el término con precisión pero, al parecer, para él implica un sistema de valores..." *op. cit.*, p. 36. Se advertirá que en este ensayo no se refiere exclusivamente la hegemonía a una clase social, aunque evidentemente, la jerarquía de valores está en directa relación con la valoración vigente de la clase dominante de la sociedad - en cuestión, como discurriremos adelante. Empero, "es necesario insistir en que la hegemonía política que posee la 'fracción' (política) del bloque no coincide necesariamente (orgánica y estructuralmente) con la fracción dominante. Con ello queremos decir que la dominación económica no se traduce en hegemonía política", AMERICO SALDIVAR. *Ideología y política del estado mexicano (1970-1976)*, p. 31.

Dicha restricción, no es definitiva en el hecho político, - que ahora se ve claramente como un fenómeno de dominación. No lo es, y por ello cobra vital importancia la ideología, entendida como la multitud de creencias, costumbres, tradiciones, normas, valores que son presentadas de manera más o menos orgánica, y por ello explicativa de la realidad, en la perspectiva de obtener incesantemente acciones -activas y pasivas- consensuales (consenso activo, persuasión, negociación, cooptación y aquiescencia). Todo esto nos remite al aspecto simbólico de la cultura en su significación más amplia, y la palabra es el vehículo predilecto que -empapa el universo político privilegiadamente simbólico-, una palabra preñada de contenidos y significados. Es por eso que cuando esa gran cabeza pensante de la Grecia clásica pone en marcha - su propio dispositivo conceptual justamente en *Política*, inmediatamente después de señalar la naturaleza humana política -como género próximo-, la diferencia específica que completa la definición de éste es que:

"El hombre es entre los animales el único que tiene palabra. (...) Pero la palabra -*logos*- está para hacer patente lo provechoso y lo nocivo, lo mismo que lo justo y lo injusto; y lo propio del hombre con respecto a los demás animales es que el solo tiene la percepción de lo bueno y malo, de lo justo y de lo injusto y de otras --cualidades semejantes, y la participación común en estas percepciones es lo que constituye la familia y la ciudad -*polis*-. " 10)

De estas "percepciones y cualidades" se ocupa, que duda cabe, la ética y también las religiones, pero desde hace tiempo se ha re-laicizado con provecho el legado aristotélico.

10) ARISTOTELES. *op. cit.*, I, i (1253 a9-18); p. 159.

Ahora bien, en el siguiente capítulo nos ocuparemos de estas percepciones y su naturaleza. Interesa aquí destacar a los valores morales como los puntos nodales que sellan su impronta en toda ideología, y en torno a los cuales y según su jerarquía es posible generar la hegemonía de un sujeto político. Cada sujeto político deviene así en portador de una tabla axiológica específica, con arreglo a la cual delimita y pondera sus fines últimos que, se verá, no son muy distintos entre sí; pero nítidamente diferenciados en los inmediatos (intereses). Así pues, las ideologías puesto -- que "se configuran y definen en y por la acción"<sup>11)</sup>, a tiempo que anhela englobar al todo social, sólo representa la visión apetente de un sector que nunca es individual: Es mediante la lucha hegemónica que el sujeto político lleva a cabo, que tal visión puede alcanzar su plena materialidad y permanencia.<sup>12)</sup>

11) MARCOS KAPLAN. *Estado y sociedad*, p. 106. Es menester subrayar que aunque la rúbrica de ideología se ha tornado difusa, ha conservado siempre que -- alude a "lo intelectual tomado en su dependencia de lo extraintelectual, -- de lo material"; según acertada expresión de MAX HORKHEIMER. "Ideología y acción" en T. W. ADORNO Y M. HORKHEIMER, *Sociológica*, p. 43. Digamos también que "La ideología dice lo que es justo, lo bueno y lo malo, con lo -- que determina no sólo el concepto de legitimidad del poder, sino también la ética del trabajo, las formas de entender el esparcimiento y las relaciones interpersonales, desde la camaradería al amor sexual". GORAN THERBORJ. *¿Cómo domina la clase dominante?*, p. 207.

12) Puesto que "la hegemonía no es, una relación de alianza entre agentes sociales preconstituídos sino el principio mismo de constitución de dichos agentes sociales", resulta claro que "conquistar la hegemonía no significa tan sólo conquistar la dirección política, sino modificar el sentido común de las masas y lograr una rearticulación general de la sociedad". ERNESTO LACLAU. "Tesis acerca de la forma hegemónica de la política" y "Teorías marxistas del Estado: Debates y perspectivas" en N. LECHNER (Comp.). *Estado y política en América Latina*. p. 2 y p. 54, respectivamente.

Por ello la historia resulta ser el sedimento de la política, pero al mismo tiempo el recuerdo de lo que queda por hacer; - es el muestrario de nuestros logros como animales gregarios y el registro acuciante de nuestros conatos como seres temerosos y - -por eso mismo- mezquinos. La política convertida en el gozne entre unos y otros parece levantarse con la afirmación de un Hamlet que evalúa demeritados los primeros "¡El mundo está fuera de juicio! ¡Oh, suerte maldita, que haya nacido yo para enderezarlo" - (I,v). Y sin embargo, la política nació con los hombres de consumo, y no hay fatalidad alguna que compela a tan pírricos triunfos. Tal entendió desde 1548 el bueno de Etienne de La Boétie -como lo llama su entusiasta traductor al francés moderno- al suscribir -- "El discurso de la servidumbre voluntaria" para desarraigar esa - "pertinaz voluntad de servir":

que una nación no haga esfuerzo alguno, siquiere, por su felicidad; ahora bien, que no se forje ella misma su propia ruina. Son, pues, los propios pueblos los que se dejan, o, mejor dicho, se hacen encadenar, ya que con sólo dejar de servir, romperían sus cadenas. Es el pueblo el que se somete y se deguella a sí mismo; el que, teniendo la posibilidad de elegir entre ser siervo y libre, rechaza la libertad y elige el -- yugo; el que consiente su mal, o, peor aún, lo persigue. 13).

No obedece por ello a la arbitrariedad, la insistencia al -- comenzar este apartado en establecer el poder como una relación; para hacer evidente que existe en la política, en todo fenómeno social y político, una *corresponsabilidad*. Toda relación, lo establecía ya el viejo Engels, supone "ya en el sólo hecho de tratarse de una *relación*, va implícito que tiene dos lados que se *relacio-*

13) E. de LA BOETIE. *El discurso de la servidumbre voluntaria*, p. 57.

nan entre sí. Cada uno de estos dos lados se estudia separadamente, de donde luego se desprende su relación recíproca y su interacción. Nos encontramos con contradicciones que reclaman una solución."<sup>14)</sup> Para la política establecimos desde el inicio que se trata de una constelación de elementos que se relacionan entre sí mediante vínculos de poder.

14) F. ENGELS. "La contribución a la Crítica de la economía política de Karl Marx" en MARX. *Introducción...*, p. 105. (Subrayado en el original). La cita corresponde a la exposición sucinta del método empleado por Marx para el análisis de la economía política. No encontramos ningún impedimento lógico por el cual no tenga pertinencia aquí.

## II, COERCION Y LEGALIDAD, O DE LOS LIMITES DE LA VOLUNTAD

En lo que va de este capítulo, hemos apuntado vigorosamente el aspecto consensual que, así presentado, podría precipitar una - lectura voluntarista de la política, puesto que se destaca el fenómeno político como resultado del socavamiento de la voluntad del - resto de los agentes sociales en favor del sujeto hegemónico. Conviene por tanto, señalar así sea someramente, los tremendos obstáculos que enfrenta toda afirmación volitiva de los hombres en sociedad y para la sociedad, los límites de la voluntad.

¿Qué significado, pues, le asignamos a la expresión weberiana<sup>15)</sup> deliberadamente alterada, de 'monopolio coercitivo legitimado vía monopolio legal primordialmente' en referencia a la peculiaridad que distingue al sujeto de la titularidad estatal?

En primer lugar, que el aspecto coercitivo es más amplio que el uso de la fuerza física -a ésta cuando es legal, la denominaremos coacción- y que dentro de este mismo rasgo podemos incluir un abigarrado conjunto de situaciones que se centran alrededor del lugar que ocupan los distintos hombres en el proceso productivo en - cualquier sociedad; esto es, del ámbito constreñido de la necesidad, una necesidad que ha sido funcionalizada a favor del sujeto - estatal. Es sabido que en la conformación de las clases sociales, incluso en el nivel "en sí" que es el único que aquí consideramos

15) Por supuesto, la celeberrima definición del Estado como "Comunidad humana - dentro de los límites de un territorio establecido, (...) la cual reclama - para sí -con el triunfo asegurado- el monopolio de la legítima violencia física". WEBER. *El político y el científico*, p. 8.



como fenómeno actuante en la realidad política, se precisan de elementos extraeconómicos.<sup>16)</sup> Esto mismo abre el resquicio por donde se vinculan lo coercitivo con lo consensual, a tiempo que desnudan el carácter de abstracción de tales conceptos -coerción y consenso- que no se hallan jamás separados en el ejercicio efectivo de la política.

En segundo término, continuando con la explicación de las razones que propiciaron la mutación a la definición weberiana, sustituir 'legitimado' por 'legítima' pone de manera más clara que esta condición es resultado de un proceso cuyo papel estelar protagoniza el sujeto estatal, que su acción no es legítima per se, sino en circunstancias históricas precisas.

Queda, por último, de dar cuenta de 'vía monopolio legal primordialmente': Los tipos de dominación que Weber establece, siendo que no responden a una cronología linealmente evolutiva, se distinguen según la pretensión de legitimidad. Empero, destacamos -- que "la forma de legitimidad hoy más corriente es la creencia en la legalidad: la obediencia a preceptos jurídicos positivos estatuidos según el procedimiento usual y formalmente correctos."<sup>17)</sup> -

16) A manera de ejemplo, recordamos el conocido proceso de despojo de tierras a los campesinos escoceses e ingleses que Marx expone detalladamente en los Caps. XXIII y XXIV, especialmente los apartados 2 y 3, titulado este último, significativamente, "Legislación sanguinaria contra los expropiados, desde fines del siglo XV. Leyes reductoras del salario.". Podría llamarse también: Transformación de campesinos en proletarios y domesticación de los mismos. *El Capital*, Tomo I, Vol. 3.

17) MAX WEBER, *Economía y Sociedad*, p. 30.

Ahora bien, en el discurso weberiano, precisamente al excluir radicalmente el aspecto ético en la comprensión del hecho político, no consigue explicar satisfactoriamente el concepto de legitimidad.<sup>18)</sup> Así, un científico social de la talla de Weber incurre en una tautología entre las definiciones de legalidad y legitimidad, al disociar la ética de la política.

Antes de aludir brevemente a las circunstancias que determinaron que hoy la forma de legitimidad más corriente sea, en el mundo occidental, la legalidad; se requiere completar *grosso modo* los rasgos coercitivos extra-legales, lo que muchos autores convendrían en llamar "estructurales"<sup>19)</sup>

Sin duda, el concepto de clases sociales es imprescindible para la comprensión actual de los hechos en la sociedad, pero es igualmente cierto que es insuficiente para un esfuerzo similar con respecto al universo político, al menos en la dimensión de la *polis*. Pero puesto que lo mencionamos; debemos señalar siquiera algunas razones que conducen a esta conclusión:

18) "Como otros tipos de autoridad, la dominación legal se apoya sobre la creencia de su legitimidad, y toda creencia semejante es, en cierto sentido, una petición de principio (...) Dicho en otros términos, las leyes son legítimas si han sido legítimamente sancionadas; y la sanción es legítima si ha ocurrido de conformidad con las leyes que prescriben el procedimiento que ha de seguirse. Esta circularidad es deliberada, Weber rechazaba explícitamente las definiciones del Estado moderno y su ordenamiento jurídico centrada ya en los fines de esta comunidad política, ya en los juicios de valor específicos inspirados por la creencia en su legitimidad." REINHARD BENDIX, *Max Weber*, p. 392. Véase también *Economía y sociedad*, p. 170-73. De otra parte, la Tesis de Licenciatura de RAFAEL LANDERRECHE G. M. *Relación entre ciencia social y la ética*, se refiere casi exclusivamente a la limitación weberiana de no incorporar en el quehacer de las ciencias sociales el ineludible momento ético.

19) El excelente trabajo de Ludovico SILVA. *El estilo literario de Marx*, - pp. 57-67, ha destacado adecuadamente los inconvenientes de repetir la metáfora tópica de estructura-superestructura.

1) La comprobación histórica de la imposibilidad de que una clase se constituya en sujeto de la titularidad estatal y los resultados a que conducen las dictaduras en nombre de una clase, nublan la clara percepción de que un reducido grupo concentra y --- ejerce un poder que al desdeñar toda *forma democrática* arrasa, a veces, incluso a sectores de la misma clase que dice representar.<sup>20)</sup>

2) Si la dictadura de una clase, o mejor, el carácter de -- clase de un Estado no está dado por la presencia de esa clase en - el poder estatal, como correctamente resume otro autor<sup>21)</sup> al sostener: "Lo que importa de manera crucial son más bien los efectos - del Estado en la producción y reproducción de determinados modos - de producción reales o hipotéticos. (...) Cuando afirmamos que una clase tiene el poder, lo que queremos decir es que lo que se hace a través del Estado incide de manera positiva sobre la (re)produc- ción del modo de producción del que la clase en cuestión es el por tador dominante." Importa pues, los resultados marcadamente favo- rables de ese ejercicio de poder estatal.

Ahora bien, si las revoluciones que enarbolaron el principio

20) Además de perspectivas ideológicas distintas, la emergencia de la corriente denominada "Teoría de la élites", o los "maquiavelistas" como prefiere lla- marlos James Burnham a Wilfredo Pareto, Gaetano Mosca y Robert Michels, en- cuentra mayor atención luego de la experiencia bolchevique, a la que ya nos referimos en el Cap. I. La preocupación por el aspecto democrático que --- guía el principal trabajo -que es de todos modos anterior a 1917- de uno - de ellos (Michels) será recuperado en la última parte de este ensayo.

21) G. THERBORN. *op. cit.*, p. 171. En términos de naturaleza de clase de un Es- tado, esta precisión es útil. Difusa, empero, si aparece como justifica- ción de la titularidad estatal de un grupo social -autoproclamado vanguar- dia- de un modo de producción predominante en una formación social postcapi- talista. Para las particularidades de esta formación, véase A. SANCHEZ VAZ QUEZ. "Ideal socialista y socialismo real" en *Nexo* # 44.

de dictadura de clase (explícitamente del proletariado) se dan en países donde dicha clase es minoritaria, y aún hoy es menos imposible esperar cambios de semejante magnitud en países de similar situación y, además, habido cuenta de que dicho planteamiento enfatiza su carácter liberador ¿Por qué privilegiar a una clase estos - efectos benefactores?

3) Las precedentes apretadas consideraciones deben conjun--tarse de manera crítica con el razonamiento de fondo en el que se funda el planteamiento que ha derivado en obrerismo a ultranza. - De claro cuño hegeliano, es la herencia recogida por Marx de que - es la última clase oprimida en la sucesión dialéctica de la histo--ria, que al liberarse a sí misma libera a todas las demás incluida la opresora; de la misma manera que en la relación entre señor y - siervo en Hegel, entre señorío y servidumbre ocurre que "la servi--dumbre devendrá también, sin duda, al realizarse plenamente lo contrario de lo que de un modo inmediato es; retornará a sí como conciencia repelida sobre sí misma y se convertirá en verdadera inde--pendencia"<sup>22)</sup>. Aquí es donde se subraya la visión bipolar de los actores sociales que claramente soslaya la multiplicidad de suje--tos sociales en la contemporaneidad, que intentamos presentar al - comienzo de este capítulo.

De modo que, de la definición que Lenin formulara en 1919 de las clases sociales<sup>23)</sup>, destacamos el aspecto que se ajusta a un -

22) HEGEL, *La fenomenología del espíritu*, p. 119,

23) "Las clases sociales son grupos de hombres que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción históricamente dado, por -- las relaciones en las que se encuentran al frente de los medios de produc--ción (relaciones que las leyes fijan y consagran), por el papel que desempe--

orden de cosas determinado, a saber, de la justeza -esto es, que se adecúa- la apropiación del trabajo de unos por parte de otros. Estos apropiadores constituyen la clase dominante, y en el capitalismo la apropiación de la plusvalía aparece como justa. Adelantamos pues, que éste constituye uno de los valores más caros y no dales en toda sociedad capitalista.<sup>24)</sup>

Es indudable que para apuntalar la aceptación de tal justeza se presenta a la historia como el desarrollo paralelo y asimétrico de unos pocos laboriosos e infatigables hombres y de otros, los más, perezosos. Así se comprende el mérito de Marx, tantas veces señalado, al distinguir entre trabajo y fuerza de trabajo, pues al develar que lo que se paga al trabajador no es el valor de su trabajo -como pretende el discurso socialmente dominante- sino su fuerza de trabajo en tanto singular mercancía.

La legalidad es la forma de legitimidad más común ahora. -- ¿Por qué? Porque es el resultado del largo proceso de racionalización de los hombres en Occidente, que en el Renacimiento aparece - como secularización, donde el humanismo sienta sus reales y en ése sentido es un auténtico re-nacer del mundo griego clásico, donde -- la razón distingue a los hombres de los demás seres vivientes.

... ñan en la organización social del trabajo y, por consiguiente, por el modo y la proporción en la que perciben la parte de la riqueza social de - que disponen, Las C. 5, son grupos humanos, uno de los cuales puede apropiarse del trabajo de otro por ocupar puestos diferentes en un régimen -- determinado de economía social." LENIN, *Una gran iniciativa*, p. 228.

24) Este aspecto es tratado en WILLIAM ASH. *Marxismo y moral*, Cap. II.

Por ello no es sorprendente que la expresión Razón de Estado surja en el siglo XVI. En efecto:

"Botero (...) se ha maravillado de sentir mentar por todas partes la *ragione di Stato*, y, desde luego, a fines del S. XVI, la expresión, sin duda originada en las canchillerías, ha alcanzado tal difusión que, según testimonios de la época, se la encuentra por todas partes: en las cortes, en las conversaciones familiares, en las plazas, barberías, pescaderías, colmados, tabernas, etc." 25)

Que la privilegiación del Estado sobre los hombres considerados aisladamente aparezca -resurja- en una época de auge humanista podría sorprender, más aún si atendemos a la caracterización que otro autor<sup>26)</sup> establece para los siglos XVI y XVII. En el primero (quinientos), sostiene, los temas fundamentales son problemas éticos, mientras que en el segundo (seiscientos), se dá primacía a -- aquellos que devienen problemas políticos. El punto queda esclarecido si se tiene presente lo que E. Bloch llama "verdaderas paradojas dialécticas" recordando a Chesterton<sup>27)</sup>. En el siglo acapara do por la ética se acuña el término al que seguirá el concepto de Razón de Estado, cogollo de la legitimidad estatal, punto central de la política. Política y Etica establecen sus límites. Aún más,

25) M. GARCIA PELAYO. "Sobre las razones históricas de la Razón de Estado". -- *Del mito y de la razón en el pensamiento político*, pp. 272-3. Una perspectiva que abarca la trayectoria desde antes de la expresión, de manera breve y jugosa se halla en M. FOUCAULT. "Hacia una crítica de la Razón política" en "La Cultura en México" Suplemento de *Siempre!*

26) J. REYES HEROLE. *En busca de la razón de Estado*, p. 53.

27) Este célebre escritor consignó: "Llamamos al S. XII un siglo ascético y decimos que el nuestro está lleno de voluntad de vivir. Ahora bien, en la época del ascetismo el amor por la vida era tan manifiesto y evidente, que había que ponerle coto. En una época hedonística el goce cae siempre y se hace necesario estimularlo. Es curioso que haya que imponer las fiestas -- como si fueran días de ayuno y espolear a las gentes para que acudan a -- los banquetes". Cit. por E. BLOCH. *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*, p. 29.

significa que se guardaban, efectivamente, esperanzas en el Estado: habia razones para esa expectativa, de que éste atendería el bienestar general por encima del particular. La historia contemporánea, en cambio, nos ha vedado ese optimismo en el Estado.

El principio jurídico del *legibus solutus*, de la ley soberana sobre toda ley, i.e., que la encarnación del Estado, el titular es tatal, no está sujeto a ningún control por la ley sintetiza lo que podríamos llamar la coagulación jurídica de la Razón de Estado no puede tranquilizar, ya no digamos gustar, a nadie.

Así pues, este renacer de la ley como "razón sin apetito" como concisamente la denominó Aristóteles<sup>28)</sup>, ha cobrado vigencia - desde casi 5 siglos. El propio Maquiavelo escribió en su célebre tratado:

"Es menester, pues, que sepáis (el Príncipe) que hay dos modos de defenderse: el uno con las leyes y el otro con la fuerza. El primero es el que conviene a los hombres; el segundo pertenece esencialmente a los animales; pero, como a menudo no basta con aquel, es preciso recurrir al segundo. Le es, pues, indispensable a un príncipe el saber hacer uso de uno y otro enteramente juntos." 29)

Aquí se aprecia claramente que la ley es antes un elemento - de consenso que de coerción.

En el último cuarto del S. XVI aparece *Los seis libros de la República* de J. Bodin donde se destaca enfáticamente a las leyes - pero en continuidad al derecho divino de los reyes. La secularización dura siglos. Es durante la Ilustración que ésta alcanza su -

28) *Política* III, xi; p. 217.

29) *El príncipe*, XVIII, pp. 96-7.

clímax en pluma de Montesquieu y su significativo título, *Del espíritu de las Leyes*:

"La ley, en general, es la razón humana en cuanto se aplica al gobierno de todos los pueblos de la tierra; y las leyes políticas y civiles de cada nación no deben ser otra cosa sino casos particulares en que se aplica la misma razón humana." 30)

Cierto, y únicamente ahora es un truismo decir que la razón humana es falible. No sólo la que se expresa como voluntad de todos, siguiendo la distinción de Rousseau, sino incluso la voluntad general. 31)

Este apurado recorrido es preciso coronarlo con la afirmación hegeliana que data de 1820, donde la razón en tanto idea que se despliega en el tiempo, se realiza en el Estado cuya expresión es el derecho político:

"La Idea del Estado tiene a) realidad inmediata, y es el Estado individual como organismo que se refiere a sí: La idea se expresa, entonces, en la *Constitución o Derecho político interno*; la idea pasa a la relación de un Estado con los demás Estados y resulta el *Derecho político externo*; c) La Idea es universal, como un género y poder absoluto respecto a los Estados individuales; es el Espíritu que se da la propia realidad en el proceso de la *Historia Universal*." 32)

No para apostasiar de la razón incluímos ciertos párrafos cimeros que vinculan ésta con la ley, y así quede despojada de volup

30) I, iii; p. 6.

31) En rigor, hoy está en total descrédito afirmar una voluntad general infalible que esté representada, además, por el gobierno de ese momento. Por ello ya en 1835 Alexis de Tocqueville escribió: "La voluntad Nacional es una de las palabras de la que los intrigantes de todos los tiempos y los déspotas de todas las épocas han abusado más." *La democracia en América*, - p. 70. (Tomo I).

32) HEGEL, *Filosofía del derecho*, # 259, p. 213.



tuosidad, sino para señalar un olvido ante tal exaltación de las leyes: el que éstas también son hechura de hombres y muy frecuentemente favorecen sobre todo a sus hacedores. Todo *de jure* es -- fruto de un *de facto*. Anotemos de paso, para cerrar este apartado sobre la legalidad, que tal forma de legitimación ha sabido -- adecuarse, de manera extraordinariamente simbiótica, con las constantes irrupciones de figuras carismáticas a los roles protagónicos de la *polis* de nuestro siglo.

### III. A MANERA DE SINTESIS. DEFINICION DE ESTADO Y RAZON DE ESTADO

"La ciudad *-polis-*, en efecto, es - por naturaleza una pluralidad, de - lo que resulta que al progresar hacia una extrema unidad, se convertirá de ciudad en familia, y luego de familia en hombre (...) Por tanto, y aunque alguno tuviera el poder - de llevar esto a cabo, no debería - hacerlo, pues con ello destruiría la ciudad."

ARISTOTELES. *Política*, II, 1.

Siendo la política el espacio de la colisión de la pluralidad de fracciones, deviniendo algunos en sujetos, que en sus momentos de máxima crisis es de facciones, el sujeto político hegemónico es, así, aquel que realiza la unidad de esta diversidad propia de lo humano; pero lo hace con su preeminencia: una con predominio.

De esto se sigue, que la *polis*, el Estado, no es sino la - petrificación del conjunto de sucesivas acciones que el sujeto estatal realiza para mantenerse como tal frente al resto de los sujetos. Esta tangibilidad de sus acciones no es obra exclusiva de dicho sujeto, sino el resultado adecuado favorablemente para el mantenimiento de su situación hegemónica. Los otros sujetos han contribuido y participan en estos sedimentos del enfrentamiento de poderes con uno victorioso.

Son a estas petrificaciones a las que llamamos instituciones, o más ampliamente, mediaciones estatales; que una vez constituidas actúan con una suerte de inercia política apuntalando al sujeto estatal. Como a toda dinámica inercial, no basta oponerle una fuerza de igual magnitud a la que le dió el inicial empuje; es pre

ciso un esfuerzo cada vez mayor. He aquí, quizás más claramente, lo que en líneas precedentes aludíamos como coerción 'estructural'.

No todas, aunque buena parte de estas mediaciones, cristalizaciones funcionales del sujeto estatal, están recubiertas de -- otro elemento que las fortalece: la legalidad. Las demás, al estar vigentes, es que han sorteado la mayor prueba: el transcurrir temporal. Son del primer tipo, por ejemplo, el ejército y la policía de cada Estado. Del segundo, v. gr., la presentación de la -- historia nacional, donde todos los hechos y prohombres parecen haber acontecido y actuado para que el orden de cosas vigente sea.

Enfocada así la cuestión, se verá pues que la Razón de Estado no es sino la razón del sujeto estatal en cuanto tal; esto es, que en su situación como sujeto político hegemónico hace aparecer, como indiferenciados, sus propios fines e intereses con los de la polis. Se sigue de esto también, que la Razón de Estado será tanto más efectiva en cuanto realmente tienda a la coincidencia entre los fines del sujeto estatal y los del estado.

### CAP. 3: ETICA Y VALORES MORALES

"Ya sé que los que dicen que la ética es ciencia dirán que todo esto que vengo exponiendo no es más que retórica; pero cada cual tiene su lenguaje y su pasión. Es decir, el que la tiene, y el que no tiene pasión, de nada le sirve tener ciencia."

M. de UNAMUNO. *Del sentimiento trágico de la vida.*

## ETICA Y VALORES MORALES

No podemos iniciar este capítulo sin afinar los términos - que hemos de seguir para su exposición. En lo posible se ajustan a sus usos más frecuentes en la literatura consultada y de acuerdo a los fines de este trabajo.

Entendemos por Etica aquella parte de la filosofía, en tanto concepción del mundo y de la vida, que reflexiona en forma sistemática sobre los actos morales.

En la nota 1 del Cap. 2 definimos a dichos actos morales. - Introducimos aquí la siguiente modificación que no altera en nada lo afirmado allí, pero posibilita mayor rigor para los subsiguientes capítulos: Los actos morales son los actos conscientes y voluntarios de los sujetos que afectan a otros, a determinados grupos sociales o a la sociedad en su conjunto.

Precisamente porque afectan a otros, es que tal reflexión - no puede sino ser valorativa: al estar involucrados, necesariamente juzgamos en términos de aprobación o de reprobación. Por - ello es característico de todo valor, no solamente de los valores morales, su polaridad. No es inusitado entonces, que la ética al discurrir valorativamente sobre la conducta humana consciente, -- pretende también indicarle rumbos. Por su parte, las propias morales, no sólo como hechos, sino también como las normas, máximas, refranes y, en fin, en formulaciones que se conocen como "sabiduría popular", todo lo que constituye la moralidad, intentará lo - propio, esto es, normar. Como a los juicios que de allí emanen -

también se los juzgará con arreglo a los valores de quien realiza la evaluación, es comprensible que la propia ética esté empapada de moralidad. Así pues, casi hay una sinonimia entre juicios éticos y juicios morales.

El intento por superar estos difusos linderos entre el objeto de estudio, la moral, y el estudio mismo, la ética, ha dado lugar a la "Metaética" que se postula como "ciencia de la ética".

No es desdeñable el aporte que la metaética ha realizado el distinguir juicios cognoscitivos de juicios de valor (moral), pero sus mismos propugnadores, queriendo situarse "por encima de estas valoraciones", no pueden dejar de sustentar éstas.<sup>1)</sup>

R. Polin<sup>2)</sup> establece estos niveles, aunque él considera la ética como ámbito estrictamente individual:

"La morale se situe immédiatement au niveau de l'existence vécue, l'éthique, immédiatement au niveau de la pratique réfléchie de la liberté."

Las normas (de la moralidad) se ubican en el primer rango, por tanto su ámbito de validez es más estrecho, en tanto que los principios buscan su universalidad, pues poseen una mayor genera-

1) Un ejemplo ilustrativo se hallará en R. S. HARTMAN. *La ciencia del valor*, que nos habla más de sus preferencias morales, en su inmensa mayoría loables, que de la efectiva posibilidad científica, pese a sus insistencias verbales de objetividad y científicidad. Para una condensada crítica del científicismo, que empero no renuncia a la posibilidad de conocer el universo humano, véase el apartado "Ciencia y reflexión" de la tesis de L. I. SAINZ CHAVEZ. *Reflexiones sobre la categorización del concepto historia*, - así resumida: "La paradoja de la ciencia moderna es que se ha convertido en una reflexión sobre la reflexión, ha cesado de producir saber fresco", p.52.

2) *Ethique et politique*, p. 102.

lidad, al formularse luego de un proceso donde la abstracción no - está ausente. Es ahí donde reconocemos la labor de la ética, y como no presenta tales principios simplemente por satisfacer un prurito intelectual, es que no negamos aquí su virtual prescripción.

A la misma distinta índole corresponden las referencias entre intereses y fines últimos que ya anticipamos en líneas anteriores (Cap. 2, I), pues

"El interés es el valor *mediatizado* por las circunstancias culturales, psicológicas, sociales o políticas, -- que limitan su generalidad y refuerzan los componentes conflictivos que los diversos niveles de valoración comportan." 3)

Antes de pasar a la elucidación de los valores, queda establecido que usamos *motivos* para cualquier causa eficiente de volición, no únicamente para los que dependen directamente de la razón como en Kant, sino además para las pasiones, los sentimientos, lo que despreciativamente se denominan "móviles" o "impulsos"; pero - aquí es donde convocamos la voz de Unamuno quien nos recordaba que "el hombre, dicen es un animal racional. No sé por qué no se ha - dicho que es un animal afectivo o sentimental. Y acaso lo que de - los demás animales le diferencia sea más el sentimiento que no la - razón. Más veces he visto razonar a un gato que no reír y llorar."<sup>4)</sup>

Consignados estos mínimos acuerdos, es preciso apuntar que ciertos elementos que aparecen en el apartado I siguiente, serán retomados con mayor detenimiento al presentar la manera en que -

3) SAVATER, *Invitación a la Ética*, pp. 66-7.

4) M. de UNAMUNO. *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 9. (Y conste que se - está refiriendo al hombre concreto, "de carne y hueso"). El subrayado es - nuestro.

captamos los valores morales y su naturaleza, siguiendo en gran medida las premisas que Aristóteles nos proporciona en la *Ética nicomaquea*.



## I. LA LIBERTAD: CONDICION DEL SER MORAL

"El hombre ha nacido libre, y sin embargo, vive en todas partes entre cadenas."

J. J. ROSSEAU. *El contrato Social*. I, i.

Sí, en efecto, cada hombre está condenado a ser libre<sup>1)</sup>, -- ¿cómo es posible que rechacemos la opresión, la servidumbre, la esclavitud? Más aún, ¿cómo éstas pueden darse?

Veamos: "Ser libre no implica el poder de hacer cualquier cosa, es poder superar lo dado hacia un porvenir abierto."<sup>2)</sup> Está pues la libertad unida en lazo inseparable a la voluntad, y -- ésta, al ser requisito de toda acción racional intersubjetiva -- (praxis) es el vehículo que nexa a la política --eminencia de la acción-- con la libertad.

Pero cada vez que accedemos a la política estamos enteramente en el terreno de lo supraindividual, y puesto que esa libertad inherente al hombre en tanto individuo está circunscrita a su subjetividad, el parto hacia su proyección social es el proceso que

1) SARTRE. *El existencialismo es un humanismo*, p. 22. Es preciso anticiparse a los equívocos. La idea de libertad aquí usada, no es, ni "idealista" ni "mítica". Por ejemplo, A SCHAFF. *Filosofía del hombre*, que tiene el elo---cuento subtítulo de *¿Marx o Sartre?* reconoce 3 significados de libertad, y pese a la crítica que intenta al postulado sartreano, su tercer significado coincide, en líneas generales, con el aquí propuesto. pp. 115-35. De otro lado, B. BLANSHARD Toma partido *En defensa del determinismo* en TREJO. *Antología de Ética*, pp. 607-21; para concluir que estamos determinados por la razón.

2) S. de BEAUVOIR. *Para una moral de la ambigüedad*, p. 96.

llamamos liberación, espacio exclusivo pero no excluyente, que - nos muestra su rostro como conflicto de voluntades.<sup>3)</sup>

Tales voluntades, al potenciarse como el último momento de la deliberación que se constituye en decisión, el instante previo a la acción, devienen así en el dinamismo de la política, y más que padecer (que es de suyo pasivo) toda voluntad emerge como escollo que altera el curso monótono del río de las sociedades humanas -- instituidas. Ya ubicado este resorte -la voluntad- se comprenderá el significado pleno de los subtítulos del Capítulo precedente.

Kant ha definido a la ética como la ciencia que estudia las leyes de la libertad<sup>4)</sup>. Se torna necesario entonces, siquiera tener presente cuáles son estas 'leyes', mejor señaladas como premisas: La primera es que la libertad es inherente a los hombres en tanto seres racionales. El viejo *logos* griego ha sido traducido como "razón" unas veces, otras como "palabra". Ya hemos citado - (Cap. 1, I) la habitual sagacidad aristotélica que anuda "palabra" a conocidos términos éticos. Por ello, en el siguiente apartado hemos de prestar atención a quienes analizan estos términos. Quien está dotado de razón, pues, no puede renunciar a su libertad. Aparante paradoja: no somos libres de no ser libres.

3) "Cada individuo puede ejercer su libertad en el interior de su mundo, pero no todos tienen los medios para rechazar, aunque sea por la duda, los valores, los tabúes, las consignas de los que se los ha rodeado". *ibid.*, p. 103; elementos éstos, contruidos socialmente y con funcionalidad política. Véase también el capítulo "Libertad y liberación" en A. LLANO. "Libertad y sociedad" en *Ética y política en la sociedad democrática*, pp. 75-126.

4) KANT. *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, p. 49.

Esta primera 'restricción' de la libertad (propia) se anuda a otra, mi libertad pierde su vigencia cuando arrasa a la de otro. En efecto, "no debemos respetar la libertad sino cuando se destina a la libertad".<sup>5)</sup>

Esta facultad de superar lo dado se niega a sí misma cuando transgrede la misma facultad de mi prójimo. No somos libres - de privar de libertad.

-¿Pero cómo?, se horrorizará el apologeta de la 'libertad absoluta', y es que ésta no es sino absoluta barbarie. Por ello - un intransigente protagonista de la libertad, más que 'testigo' - como él prefería llamarse, escribió:

"El rebelde exige, sin duda, cierta libertad para sí mismo, pero en ningún caso, si es consecuente, el derecho a destruir el ser y la libertad del prójimo. - No humilla a nadie. Reclama para todos la libertad que reivindica para sí mismo; y prohíbe a todos la - que él rechaza." 6)

El *Libre albedrío* supone elección, esta elección sólo es - posible mediante el uso de la razón, pero si es forzoso elegir es porque deseamos, es mediante este querer que se conforma la voluntad. Tan asociada está a la libertad que algunos autores se refieren como "libertad de la voluntad". Si bien existen *motivos* -

5) S. de BEAUVOIR, *op. cit.*, son estos sus límites: "Se me oprime si se me arroja en una prisión, no si se me impide arrojar en ella a mi prójimo". No hay libertad de esclavizar. En este sentido, me parece, puede comprenderse la relación amo-esclavo hegeliana como la "unidad más perturbada de todas", usando la expresión de E. BLOCH. *Op. cit.*, p. 83.

6) A CAMUS. *El hombre rebelde*, pp. 316-7. A propósito de la relación amo-esclavo atrás aludida, afirma con exactitud: "El amo, para desdicha suya, es reconocido en su autonomía por una conciencia a la que él mismo no reconoce como autónoma (...). El esclavismo es un atolladero." p. 163.

para la apetencia ("causa eficiente", según la denominación del Estagirita), también hay fines ("causa final") a ser alcanzados. Le corresponde a la razón decidir no sólo entre los fines, sino incluso el dar curso a los motivos. De ahí que Kant defina a la voluntad como "razón práctica"<sup>7)</sup>. Y se pueda escribir sin perjuicio que "la moral no es tanto una forma de obrar como una manera de querer, según enseñó nuestro padre Kant"<sup>8)</sup>. Precisamente, se ha llamado la atención en relación a estas dos causas que enfatizadas aisladamente provocaron equívocos en la discusión que sobre la noción de "bien" se llevó a cabo en la ética.<sup>9)</sup>

En su premiado ensayo Savater señala que la diferencia entre la tragedia griega clásica y la moderna se finca, justamente en la emergencia de la voluntad que decide. Es lugar común encontrar en Hamlet el retrato del vacilante, aquel que es corroído -- por la duda, pero es Mácbeth quien discurre largamente sobre los sucesivos momentos en que el curso de los acontecimientos exigen su concurso. Nada hay tan fascinante en esta tragedia como los soliloquios en los que el protagonista distingue (y evalúa) sus posibilidades de acción. Desde su primer encuentro con las segui

7) KANT. *Op. cit.*, p. 88. Así, también el filósofo de Königsberg concluye que la libertad debe ser supuesta como propiedad de todos los seres racionales (pp. 135-8), aunque luego precise que esto es así, sólo en el mundo ajeno al de los 'fenómenos'.

8) F. SAVATER. *Invitación a la Etica*, p. 40. Evidente referencia a la "buena - voluntad" kantiana: lo único bueno sin limitación. Obvio también que aquí - enfatizamos la volición misma, sin adjetivos.

9) A la primera correspondería "El bien es un placer" que significa "el placer es el móvil habitual y constante de la conducta humana; en tanto que "el -- bien es la felicidad" significa que "la felicidad es el fin de la conducta humana, deducible de la naturaleza racional del hombre". ABBAGNANO. *Diccionario...*, p. 467.

doras de Hécate vive atormentado, compelido a decidir, ser 'parri cida' y rey, o no serlo; Lady Mácbeth precipita la primera opción, y continuamente debe decidir, agobiado exclama:

"¡Es preciso que todo ceda ante mí! He ido tan lejos - en el lago de la sangre, que si no avanzara más, el retroceder sería tan difícil como el ganar la otra orilla" (III, iv).

Esto hace de él un personaje sim-phático (consufriente), antítesis del Ricardo III -el shakespeareano, no el histórico; siempre ante elecciones cuyas alternativas debe ejecutar ("Los proyectos fugitivos nunca se alcanzan, a menos que los acompañe la acción". IV, i). Hasta el momento de su muerte elije: morir sin -acobardarse.

Mácbeth dentro del pródigo árbol de la más brillante pluma -inglesa, encierra enseñanzas que en este escrito perseguimos develar. Lo evocamos aquí, porque al fatalismo que podría aparecer -en una mirada superficial, como se ha reiterado, hay margen, siempre, para elegir.

A la facultad de elección se enlaza la *responsabilidad*. Siendo como somos libres de optar por una vía, dueños de nuestros actos, respondemos de ellos (*respondere*, como nos orienta su etimología). No sólo como imputabilidad, como causa de los actos, sino como agentes que puedan preveer los efectos de sus actos, en la medida que son previsibles. Más esta ponderación de la cosa, en tanto resultado de la acción y la acción misma, es el ámbito -de la axiología moral, es decir, del estudio de los valores de la conducta humana en lo que ésta tiene de específico.

Pero antes de pasar a dicho punto, se debe anotar que ya apareció aquí un elemento que es insustituible para toda meditación moral, constitutiva de la ética. A nuestra libertad le corresponde de una responsabilidad, lo que en toda legislación se materializa como derechos y deberes, la bilateralidad; aquí, en un sentido más profundo surge la *reciprocidad*. No únicamente intrasubjetiva, sino además intersubjetiva.<sup>10)</sup>

Hemos hecho referencia al rasgo que destaca cierta literatura del Renacimiento, pero similares cicatrices se destacan en buena parte de la novela contemporánea, no sólo la voluntad que elige -y a veces en dirección inusitada- sino un asumir responsabilidades de una desconcertante manera, que enardece a la moral gárgoliana predominante; una responsabilidad que más semeja culpabilidad asumida, la "deuda" que la genealogía nietzscheana rastrea<sup>11)</sup>.

Así, leemos a Meursault, *El extranjero* de Camus, decir: "lo que esperábamos juntos en realidad sólo me concernía a mí (el fallo del juez)". O al Juan Pablo Castel, que inicia su relato comunicándonos "Bastará decir que mi nombre es J.P.C. y que maté a María Iribarne" (su amante), en *El túnel* de Sábato. O, para citar un ejemplo menos próximo al existencialismo, la enmarañada -- *Rayuela* de Cortázar, donde Oliveira sabe que además de querer es

10) "Il n'y a pas d'éthique sans réciprocité d'individu a individu, sans une relation mutuelle de confiance, au moins relative, et de bonne volonté. -- L'éthique énonce les sens et les valeurs des relations individuelles réciproques et tente de les organiser en un ordre effectif intelligible." R. POLIN. *ÉTHIQUE ET POLITIQUE*, id, p. 103.

11) NIETZSCHE. *La genealogía de la moral*, II.

preciso creer...

"No tenía ninguna fé en que ocurriera lo que deseaba y sabía que sin fé no ocurriría, sabía que sin fé no -- ocurre nada de lo que debería ocurrir, y con fé casi -- siempre tampoco." (143).

Aún en un mundo desolado y poblado por deshabitados, la *libido sentiendi* catapultada por Freud a la discusión pública, la *libido dominantí* explorada por Nietzsche, la *libido cognoscendi* -- que ninguna filosofía prescinde, se cohesionan forjando la voluntad que no es, sino con la libertad: y con ella, inseparablemente, la responsabilidad.

## II. LOS VALORES MORALES. MAS ALLA DEL OBJETIVISMO Y EL SUBJETIVISMO AXIOLÓGICOS

"Somos imperfectos, nuestro cuerpo es débil la carne es mortal y corrompible. Pero por eso aspiramos a algo que no tenga esa desgraciada precariedad; a algún género de belleza que sea perfecta, a un conocimiento que valga para siempre y para todos, a principios éticos que sean absolutos. Al levantarse sobre las dos patas traseras, este extraño animal, abandona para siempre la felicidad zoológica e inaugura la infelicidad metafísica que resulta de su dualidad: descabellada hambre de eternidad en un cuerpo miserable y mortal".  
ERNESTO SABATO.

El horizonte del debate axiológico está marcado desde los inicios de la Axiología, como específica disciplina filosófica, por la oposición entre el objetivismo y el subjetivismo de los valores. Conviene, empero, destacar desde ya que la valoración, la ponderación de cosas, hombres y sus acciones; es desde la Antigüedad, objeto de la estética y la ética, ambos como saberes filosóficos. Fue hasta bien entrado el siglo pasado que la noción de 'valor' sustituyó a la de 'bien'. con la que se calificaba lo óptimo de las cuestiones valoradas. Es por ello que debemos distinguir, sobre todo para referirnos la postura objetivista entre valores y bienes. Estos últimos son los depositarios mediante los cuales se nos manifiestan los valores, son los soportes donde encarnan los valores. Es por ello también, que al valor fundamental en la moral se le llama 'bondad'.

Huelga decir, que centramos este apartado en torno a los va-



lores morales, aunque la axiología se ocupe también de otros (valores estéticos, religiosos, etc.)

A continuación expondremos, algo tosca y sumariamente, estas dos posiciones, para señalar sus limitaciones en relación a la temática que nos ocupa, y por qué no se adhiere a ninguna de ellas.

Cabe apuntar, que una discusión cuidadosa -por autores representativos de cada una, desviaría los propósitos de este escrito para circunscribirlo en un ámbito estrictamente filosófico<sup>1)</sup>, y - la preocupación central es abordar problemas políticos sin rehuir, por supuesto, sus vínculos con otras áreas del quehacer humano, - especialmente la filosofía moral.

En lo fundamental, el objetivismo axiológico sostiene que -- los valores existen independientemente de los bienes en los que - aquellos se nos muestran, y que se hallan externos al agente que valora. No niega que la valoración requiere un sujeto valorante, pero los valores existen al margen de éste.

Así presentada esta postulación puede antojarse insostenible, pero si se conocen sus antecedentes primigenios y recientes, desde las "ideas" (en el alto significado platónico, como el ser de las cosas), su persistencia como "esencias" que acompañan a la - humanidad desde su existencia, la seductora presentación como "Ob

1) Por lo demás, dicha tarea está realizada en R. FRENDEZI. *¿Qué son los valores?*, texto que estamos siguiendo en este apartado, Caps. II, III, IV y V; además del Cap. VI de SANCHEZ VAZQUEZ. *Ética*. De otro lado, S. TOULMIN. -- *El puesto de la razón en la ética*, agrega a estas dos doctrinas, delimitadas a la axiología moral, una tercera: la doctrina imperativa, Cap. IV.

jetos ideales" de vigencia transtemporal, las "verdades evidentes por sí" de Brentano, hasta los kantianos principios *a priori* trascendentales, o por último, la respuesta afirmativa a la primera parte de la interrogante principal de la axiología, a saber: ¿Deseamos las cosas por lo que valen, o valen porque las deseamos? Y más aún, si añadimos los nombres de eminentes filósofos que postulan y adhieren al objetivismo<sup>2)</sup> -con notorias diferencias-, hemos de prestarle alguna atención. Ya sea que la denominen "cualidad no natural" o "esencia" estos filósofos aciertan -en enfatizar el objeto -en este caso, el acto moral- en tanto --ello posibilita dirimir valoraciones, pues sino cualquier estimación sería tan válida como cualquier otra.

No es, en modo alguno, el único mérito éste, anotemos por -ejemplo que para Scheler percibimos la bondad (y la belleza, etc.) por "intuición emocional", para Hartmann por "intuición intelectual"; cuestiones éstas sobre las que volveremos adelante.

Por su parte, el subjetivismo al afirmar la segunda parte de la interrogante atrás formulada, destaca el papel del sujeto que es quien dá valor a los objetos valorados. Ya sea que subrayan -el "deseo" (o "apetito"), el "agrado" (o "placer"), o el "interés"; según matizan respectivamente Ch. von Ehrenfels, A. Meinong y más recientemente, R. B. Perry; está fuera de duda que el acen-

2) Ellos son, entre otros, M. Scheler, N. Hartmann, G. E. Moore; en habla hispana J. Ortega y Gasset, M. García Morente, J. Llambias de Acevedo, S. Ramos, E. García Maynez, F. Romero, e incluso R. S. Hartman.

to recae en el sujeto. Su gran acierto consiste en poner de relieve la dimensión afectiva que implica toda valoración, es decir, la participación extraracional presente en las situaciones axiológicas, lo que a efectos del presente trabajo, cobra suma importancia con relación a la política.

Otro aporte de esta postura, por consecuencia de su premisa, es la de prepararnos hacia una actitud de pluralidad y tolerancia, habida cuenta de que cada quien juzga de manera subjetiva. Pero esto es a la vez su gran fallo, pues deja sin respuesta por qué - una misma persona valora de distintas maneras ante objetos distintos, de una parte; y por otra, refuerza la idea de imposibilidad de zanjar disputas valorativas. Si todos tienen razón en su estimación, nadie tiene razón. (Recuérdese que cada uno de los conformantes del 'todos', tiene, previsiblemente, diferentes valoraciones).

Los autores que estamos siguiendo para esta presentación, incluyen dentro del subjetivismo a los que podríamos llamar "emotivistas", representantes en la ética del Empirismo lógico o positivismo lógico; que reparan principalmente en el análisis de las palabras propias de la valoración moral<sup>3)</sup> siguiendo las huellas - del *Tractatus* de L. Wittgenstein (1921), quien escribió:

3) Véase A. J. AYER. *Lenguaje verdad y lógica* y CH. L. STEVENSON. *El significado emotivo de los términos éticos* en W. TREJO. *Antología...* pp. 283-317. Por su parte F. OPPENHEIM, *Ética y filosofía política*, al analizar la "metaética de la política" los adscribe dentro del "No cognocitismo del valor" (p. 40); mientras que a quienes colocamos en el objetivismo, él los ubicará en el "Intuicionismo" que junto con el "naturalismo" forman el "Cognoscitivos del valor".

"Es claro que la ética no se puede expresar. La ética es trascendental.  
(Ética y estética son lo mismo). 6.421

Así pues, no sorprende que B. Russell, su presentador al público de lengua inglesa, modifique su punto de vista en el que seguía a Moore, sobre la objetividad de los valores en sus escritos de 1910<sup>41</sup>. Además de Ayer y Stevenson, se suele agrupar en esta corriente a A. Korn, como solitario subjetivista en auge - del objetivismo, y aquí, a Antonio Caso<sup>51</sup> que situando la vieja disputa en su adecuado contexto social propugnó un "objetivismo social" siguiendo a Durkheim y a la escuela francesa de sociología que aquel encabezara. No podemos cerrar esta apretada lista sin mencionar a los filósofos existencialistas que de manera su género estarían como críticos del objetivismo; principalmente a J. P. Sartre, M. Heidegger y K. Jaspers. Influido por ellos, R. Polin.

Como su apelativo indica, los emotivistas sostienen que los juicios de valor no tienen significado cognoscitivo, que lo que hacen es transmitir la particular valoración de quien sustenta dicho juicio para conmovir a su auditorio; busca sobre todo convencer, crear influencia y por esa vía tales proposiciones se hallan más cerca de la retórica que de la ciencia. Pues:

- 4) *Ensayos filosóficos*, p. 7. El viraje puede constatarse en RUSSELL. *Religión y ciencia* (1935) en TREJO, *op. cit.*, pp. 272 y 280.
- 5) Para tener una perspectiva del desarrollo de la axiología en - "Nuestra América" puede consultarse con provecho la IIa. parte de la antología de R. FRONDISI y J.J.E. GRACIA (Antologadores). *El hombre y los valores en la filosofía Latinoamericana del siglo XX*.

"Vale la pena hacer notar que los términos éticos no sirven sólo para expresar sentimientos; también están destinados a suscitar sentimientos e incitar así a la acción."

Es importante atender las observaciones de estos "metaéticos" -como ellos prefieren calificarse, ya que se vincula enormemente con lo adelantado en el Cap. 2:

"De esta suerte, la influencia social se ejerce -hegemonía, en una enorme proporción, por medios que no tienen nada que ver con la fuerza física ni con recompensas materiales -consenso-. Los términos éticos facilitan esa influencia. Siendo adecuados para *juegar*, se convierten en medios por los cuales las actitudes -de los hombres pueden orientarse en este o aquel sentido" 6).

Toulmin<sup>7)</sup>, luego de exponer críticamente a las tres 'doctrinas', concluye:

"Hemos descubierto 3 cosas importantes a tener en cuenta: la incompatibilidad de los juicios éticos --- opuestos, su estrecha relación con nuestros sentimientos y su fuerza retórica e imperativa."

Podemos pasar ahora, a las soluciones alternativas que se han propuesto ante las precedentes posturas. Frondizi<sup>8)</sup> luego de cuidadosa revisión, advierte sobre las dos caras del valor, - una objetiva y otra subjetiva, para presentar a éste como resultado de una relación o tensión entre sujeto y objeto, dicha relación es cambiante y compleja ya que son "síntesis de reacciones - subjetivas frente a cualidades que se hallan en el objeto". Pero

6) AYER, *op. cit.*, y STEVENSON, *op. cit.* en TREJO. *Antología de Ética*, pp. 289-90 y p. 304. Los guiones nos pertenecen.

7) *Op. cit.*, p. 80.

8) *¿Qué son los valores?*, Cap. VI y las secciones correspondientes de la antología (Cit. nota 5) que incluyen textos de la Ia. parte.

tales cualidades no son ni descriptivas ni naturales (mérito que a Moore corresponde al hacer esto evidente con lo que llamó "falacia naturalista"<sup>9)</sup>), sino más bien una *cualidad estructural* (*gestaltuali tãt*) que siendo una cualidad "empírica" no es ni descriptiva ni natural como los colores, sonidos, placeres y deseos. La fuerza pues, recae en el concepto de estructura -siempre siguiendo a -- Frondizi. Una estructura es un todo ("unidad concreta") que no es igual a la suma (yuxtaposición) de sus partes, pues las relaciones entre éstas pueden ser más características de dicha estructura que la simple colección de elementos que la forman.

Por ello, a *gestalt* más que "configuración" que está próxima a la noción antedicha, o "forma", el autor insiste en traducir -- por "estructura".

Además, la relación entre sujeto y objeto a través de la cualidad estructural, se dá en determinado entorno, en una *situación*. Frondizi enlista los aspectos que constituyen una situación; aclarando su no jerarquía:

1. Ambiente físico: temperatura, presión, clima, etc.
2. Ambiente cultural: En su amplio sentido, incluye el medio social, estructura política, económica y las mútuas influencias entre tales instancias.
3. El conjunto de necesidades, expectativas, aspiraciones y posibilidades de cumplirlas. Y ...
- 4, El factor tempoespacial. Situación variante según guerras, de sastres, etc. ("Macroclima").

<sup>9)</sup> *Principia ethica*, Cap. I, 10 y sgts.

Si se tiene presente que el filósofo cuya propuesta sintetizamos, está postulando las características de todo valor, no únicamente el moral, se comprenderá que tome en cuenta tal diversidad de cuestiones. La mayoría de los elementos de la "situación" e incluso parte de la "calidad estructural" quedan comprendidos en la consideración del hombre como ser político que orienta este ensayo, en su ancha significación, que excede lo estatal y mucho más lo gubernamental; y si además incorporamos la visión histórica del asunto.

No es casual entonces, que esta relativización de los valores se acerque a la que presentan desde comienzos de siglo autores con preocupaciones historicistas, que reoogen el "viejo" postulado de la tradición marxista (1845) referente al ser social -- que determina la conciencia<sup>10)</sup>. Con G. Simmel, M. Weber y W. Dilthey, la atención al tejido histórico, ya sin el reiterativo énfasis a las condiciones materiales (económicas) que debieron insistir sus pioneros, nos coloca a las puertas de una respuesta satisfactoria del problema.

Es claro que los valores son *determinaciones* generadas en el transitar de los hombres organizados en el largo proceso que lla-

10) MARX Y ENGELS. *La ideología alemana*, "... las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, proceso empíricamente registrable y sujeto a condiciones materiales. La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología y las formas de conciencia que a ellas corresponden pierden, así, la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento." p. 26.

amos historia. Para sostener esto no es preciso alargarse, pero es igualmente insuficiente para nuestros propósitos.

En el capítulo 2 señalamos a los valores como *vértices* ten-- santes de toda ideología, ahora reconocemos que éstos son también producto del vital transcurrir humano. Por un instante ilustre-- mos esta aparente aporía: Sostuvimos que las ideologías se ensam-- blan en torno y de acuerdo a valores, para dar lugar a la hegem-- nía de un sujeto; aquí afirmamos que de las confrontaciones entre estos sujetos (e incluso de agregados sociales que no se pretenden tales) surgen los valores. Pero también establecimos que la histo-- ria es la secuela tangible de la política y al mismo tiempo su con-- fesión de impotencia. La aporía, entonces, no es tal: es a tan -- compleja interacción lo que se ha llamado, con una expresión gasta da por su uso arbitrario, una relación *dialéctica*. Sucintamente, los hombres al organizarse generan una red de convenciones, acuer-- dos, imposiciones, etc.<sup>11)</sup>, además de sus instituciones; dentro de aquellas hay algunas que en un largo proceso articulan a las demás (valores) y de este modo retornan a su matriz (la sociedad actuante) pero para regirla. Tal disimetría con respecto a las otras deter-- minaciones es el problema que con razón se han planteado algunos -- estudiosos, precisamente del historicismo alemán. E. Troeltsch<sup>12)</sup>

11) Estamos pensando en una noción cercana a la de "hecho social" como es defi-- nido por DURKHEIM. *Las reglas del método sociológico*, p. 29; "Es toda mane-- ra de hacer, fijada o no susceptible de ejercer una *coacción* exterior sobre el individuo; o bien que es general en la extensión de una sociedad dada, -- conservando una existencia propia independiente de sus manifestaciones in-- dividuales."

12) Para las referencias al historicismo alemán con relación el problema del va-- lor, se está siguiendo a ABBAGNANO, *op. cit.*, pp. 1176-7, pues la mayoría de los textos ahí citados son de difícil acceso en los acervos bibliográficos de nuestro medio.



"es el primero en formular la antítesis entre relatividad histórica y absolutismo de los valores", y Dilthey enumera de la siguiente - manera su proyecto de trabajo.<sup>13)</sup>

1. Del a vida surge el concepto de valor,
2. El patrón de todo juicio, etc., lo encontramos en - los conceptos relativos de valor, significado y fin de nación y época.
3. La tarea que se presenta consiste en exponer cómo - estos conceptos relativos se han convertido en algo absoluto.
4. En pocas palabras esto quiere decir el reconocimien - to completo de la inmanencia hasta de aquellos valo - res y normas que se presentan como absolutos en la - conciencia histórica."

Entre el punto 3 y 4, que coincide con nuestra preocupación, hay la diferencia que parece adelantar una respuesta inicial: Que los valores sean algo absoluto y que se presenten como absolutos.

Sin duda, este presentar algo como inmutable, cuando refuerza un determinado orden social, tiene la funcionalidad política - para quien ocupa un lugar preponderante que ya anticipamos; pero también es cierto que si esto es posible, es porque hay una exten - dida creencia que es compatible con una necesidad de los hombres.

Nada más queremos indicar esta vertiente de solución, porque creemos que otorga continuidad a la explicación de la condición - humana que ha promovido la antropología, con la historia; habida - cuenta de la mejor establecida relación de ésta con la política.

Así, remitimos al nexo éste que de pasada aludimos -entre po - lítica e historia- cuando mencionamos los logros como animales -- gregarios y nuestros fracasos como seres temerosos y por ello mez

<sup>13)</sup> W. DILTHEY. *El mundo histórico*, pp. 317-8.

quinos. ¿Temerosos de qué? De sabernos mortales y de negarnos a aceptarlo. En este sentido, la cultura, los símbolos culturales, incluidas las determinaciones que tratamos y sobre todo éstas, no son sino la negación heroica de la muerte<sup>14)</sup>.

Pero aún queda por explicar por qué unas determinaciones (los valores) pueden, en efecto, parecer absolutos y no así otras. Se puede dar una respuesta en dos niveles que constituyen un mismo acercamiento: El primero, que las creaciones culturales, como la historia misma, no están sujetas a homogeneidad, sino que precisamente si algo tienen en común en su diversidad. Nada obliga por tanto, a que sus ritmos en el devenir<sup>o</sup> corran parejos; lo que sí ordenamos y clasificamos son ciertos elementos sin los cuales no podrían darse determinados estadios posteriores, no porque dados aquellos necesariamente se sigan los otros, sino porque sin aquellos previos éstos no serían posibles.

El corte diacrónico y el sincrónico no concuerdan armoniosa y linealmente; son justamente, esquemas explicativos.<sup>15)</sup>

14) Un gran autor, ERNEST BECKER, *La lucha contra el mal y El eclipse de la -- muerte*, ha intentado la confluencia de Freud, Otto Rank, A.M. Hocart, N. - O. Brown y entablado un diálogo fecundo con la obra de Marx y Kierkegaard, además de algunas corrientes del psicoanálisis como las desarrolladas por Adler, Jung e incluso W. Reich y E. Fromm. Respecto a las determinaciones, E. CASSIRER. *Antropología filosófica*, luego de establecer al ser humano - como "animal simbólico", urgido de símbolos, sostiene que "La vida humana es un organismo en el cual todos los elementos se implican y se explican mutuamente". P. 262. Para un estudio de los valores religiosos y su estrecha relación con el poder véase R. CAILLOIS. *El hombre y lo sagrado*. En esta misma línea, el monumental ensayo de E. CANETTI. *Masa y poder*, que en -- mucho sigue al FREUD de la *Psicología de las masas*.

15) Una exposición de este "discurso" se encontrará en los Caps. I y II de H. LEFEBVRE *et. al.* "Forma, función y estructura en 'El Capital' en *Estructuralismo y marxismo*, pp. 9-39.

De esta voluntad explicativa y clasificatoria podemos pasar al segundo nivel, el de las características de los valores: La -polaridad -inobjetada por las corrientes atrás repasadas-, dota al entorno cultural de un rudimentario orden, o más bien, de criterios ordenadores; sagrado y profano, bueno y malo, bello y feo, etc. Sumado ésto a la *jerarquía de los valores*, que introduce -- además del ordenamiento "horizontal", uno "vertical"; lo que contribuye a dar cuenta del por qué de su persistencia. Si recordamos el vínculo emocional ligado a los valores, que la "doctrina -imperativa" ha subrayado, tenemos un cuadro, al menos tentativo, sobre el problema planteado.<sup>16)</sup>

No es que hayamos "sociologizado" la problemática de los valores. Pasamos revista, cierto que rápida, a la discusión filosófica del valor y vimos que los intentos por superar el *impasse* entre objetivismo y subjetivismo -como la propuesta por Caso, Frondizi y los historicistas-, necesariamente atienden a una mayor consideración de la circunstancia social específica. Acierta por ello, quien sostiene que:

"La 'ética social' no es un aditamento, o una aplicación de la 'ética general', concebida primariamente como indi

16) Las respuestas que se han formulado a este respecto son complejas de explicar. Así por ejemplo, cuando F. MEINECKE. *El historicismo y su génesis*, -- describe el esfuerzo de Winckelman por hacer evidente la constitución del ideal de los valores estéticos de los griegos (pp. 250-59), concluye afirmando que existen valores que efectivamente se convierten en absolutos. -- Por su parte, MARX. *Introducción...* con idéntica preocupación por los valores estéticos griegos reconoce: "La dificultad consiste en comprender que puedan aún proporcionarnos goces artísticos y valgan, en ciertos aspectos, como una norma y un modelo inalcanzables." (p. 61).

vidual. La ética es, en cuanto tal, personal y social. Lo personal y social son primarios en ella, e inseparables de ella" 17)

En este apartado hemos mostrado a los valores como determinaciones que, aunque generados en coordenadas históricas precisas, se proyectan como transtemporales. Coadyuban a este efecto dos características propias de los valores, su polaridad y su jerarquía. Exhibida su naturaleza, queda por atender a la percepción de los valores. Para ello seguiremos principalmente las indicaciones aristotélicas contenidas en la *Ética nicomaquea*<sup>18)</sup>, sin perjuicio de otras contribuciones.

Para el filósofo, en el alma hay dos partes, una racional -- (*logos*), y otra irracional (*alogon*). Empero, más que una estratificación, es una distinción según las funciones de la *psique*.

La primera está a su vez dividida en dos, una enteramente racional, científica; y otra deliberadora o calculadora.

La segunda, además de una parte vegetativa que se halla en directa relación con las funciones biológicas primarias, una otra parte, concupiscible o desiderativa. Esta parte es sometible a la razón, más precisamente a la parte deliberadora del *logos*. De este modo, el *pathos* está subordinado al *ethos*, que se constituye de tal suerte en nexo de la parte íntegramente racional. Propone

17) J. L. ARANGUREN. *Ética y política*, p. 645 ENTREJO. *op. cit.*, pp. 639-47.

18) Elegimos esta obra porque corresponde al pensamiento maduro del Estagirita y no hay dudas -comparativamente- de su autenticidad. No existen sino modificaciones leves con respecto a sus otras 'éticas'. Véase: A. HELLER. *Aristóteles y el mundo antiguo*. Cap. VI, 1.

mos el siguiente esquema del alma:

PSIQUE:

<i>logos</i>	<i>logos</i> 1: Enteramente racional
	<i>logos</i> 2: Deliberadora o calculadora ( <i>ethos</i> si está acompañado de hábito -reiteración en la acción-)
<i>álogon</i>	<i>álogon</i> 3: Desiderativa o concupiscible (aquí se localiza el <i>pathos</i> ).
	<i>álogon</i> 4: vegetativa o nutritiva.

Llamaríamos conciencia entonces, no únicamente a 1, sino a 1, 2 y 3, ésta última como potencialidad. Por la virtualidad (de 3) a 3 y 4 denominaremos inconsciente, e irracional sólo a 4<sup>19)</sup>.

En el dintel de este capítulo, al hacer referencia a los *motivos*, teníamos presente la supeditación potencial de los *pathé*, puesto que: "El principio de la acción -hablo de la causa eficiente, de que procede el movimiento, no de la final- es la elección; y el de la elección (*proairesis*) es el apetito y el raciocinio en vista a un fin. Por esto es que no puede haber elección sin entendimiento (*nous*) y pensamiento (*dianoia*), como tampoco sin un hábito moral"<sup>20)</sup>.

Aún siendo el concepto de voluntad más amplio que el de elec

19) Para obtener este esquema atendimos al Lib. I, Cap. xiii y VI, i; aunque no exclusivamente. También a HELLER. *Ibidem*.

20) VI, ii 1139 a 32-5 (p. 135). Los guiones que Aristóteles introduce se explican por su concepción teleologista que sostiene que sobre los fines no se delibera (1112 b13). En cuidadoso estudio HELLER. *op. cit.*, señala: "No es sólo la elección de los medios lo que exige reflexión y decisión, sino también la elección misma del objetivo". p. 301.

ción (o "intencionalidad", según propone Heller), en el libro III al distinguir Aristóteles entre actos involuntarios (realizados -- por fuerza o ignorancia pero luego manifiestan en el agente pesar, "arrepentimiento"), actos no-voluntarios (cometidos por ignorancia) y los actos realizados "en estado de ignorancia" (Ej. ebriedad o cólera), termina concluyendo que se es responsable de ese estado, y por lo tanto de los actos cometidos en dicho estado.

Critica después del aforismo atribuido a Solón, el cual reza que:

"Nadie es malvado voluntariamente ni involuntariamente dicho so", puesto que si se es responsable de la dicha, no puede eximirse de la misma en caso de no alcanzar dicho logro. Justamente es esto lo que destaca Heller<sup>21)</sup> en la tradición griega:

"Desde su juventud vió Platón con claridad lo que Aristóteles desarrolla más tarde y en detalle, a saber, que el hombre es responsable incluso de sus pasiones y que la autonomía, por consiguiente, se refiere al hombre total, no sólo a una forma suya de manifestarse".

Veamos ahora las cinco virtudes por las que el alma<sup>22)</sup> alcanza la verdad:

- 1) Arte (*téchne*)
- 2) Ciencia (*epistéme*)

21) *Aristóteles y el...*, p. 276. Subrayado mío. Esta afirmación es relevante con relación a la definición que establecimos de los actos morales, juntamente con la explicación inmediatamente al pie del esquema de la *psíche*.

22) *Ética nicomaquea*, VI, iii. Si no fuera violentar el lenguaje, apuntaríamos aquí "las aptitudes por las que el cerebro aprehende el objeto de conocimiento".

3) Prudencia (*Phronesis*)

4) Sabiduría (*sophia*)

5) Intuición (*nous*). En tanto que por la conjetura y la -- opinión, es posible incurrir en error.

Podemos intentar, en este contexto, las relaciones entre las partes del alma y sus funciones. Sin lugar a duda, al *logos* 1 le corresponderá la *episteme*.

Para referirnos a la relación entre el *logos* 2 y el *álogos* 3, es preciso aclarar el *nous*.

J. Marías<sup>23)</sup> exponiendo el pensamiento aristotélico afirma - que: "la facultad superior es el *nous* o entendimiento (...) el en tendimiento es pasivo. Pero junto a este entendimiento pasivo in troduce Aristóteles el llamado *nous poietikós* o entendimiento agen te", para luego citar el propio Aristóteles este "oscuro pasaje" (*De anima* III, 5), ya que este último *nous* "es tal que se hace to das las cosas y es tal que las hace todas, al modo de un cierto - hábito, como la luz; pues en cierto sentido también la luz hace - ser colores en acto a los que son colores en potencia. Este enten dimiento es separable, impasible y sin mezcla, ya que es por esen cia una actividad".

En tanto que, el traductor del texto aristotélico que princi palmente seguimos, sostiene<sup>24)</sup> :

23) *Historia de la filosofía*, p. 76.

24) A. GOMEZ ROBLEDO. "Introducción" en ARISTOTELES. *Ética nicomaquea*, p. - - LXXXIX - XC.

"...las demás virtudes intelectuales, y particularmente ese hábito perceptivo de los primeros principios que -- Aristóteles ha llamado *NOUS* (voz de venerable abuelo en la filosofía griega) y que siguiendo a Ross, he traducido aquí por 'intuición'. Ahora bien -- y nunca se insistirá en esto bastante--, ese hábito, el *NOUS*, es uno solo, y se aplica por ende, tanto a los principios en el orden especulativo como en el orden práctico, unos y otros, a fuer de ser tales, absolutos e inmutables."

Hemos visto, en este mismo capítulo, que los principios prácticos -- eminentemente éticos -- en tanto formulaciones explícitas de los valores morales, no son absolutos y responden al momento histórico de su surgimiento; por ello, pese a las insistencias de la -- afirmación recogida, reconocemos dos formas del *nous*. El propio -- Gomez Robledo parece admitirlo cuando en la nota 20 (véase) traduce *nous* por 'entendimiento'.

Así pues, hay un *nous poietikós*, ese que parece mejor traducido como 'entendimiento', o siguiendo la línea alegórica de la -- cita de Marías, la actividad de 'dilucidar'. El otro *nous*, el *pasivo*, al que corresponde mejor verter por 'intuición'. esto es, -- como aprehensión inmediata.

De esta manera, el *nous-entendimiento* coincide con el *logos 2*, como función de éste. Mientras que el *nous-intuición* en su *ca* -- lidad de pasivo puede colocarse al nivel del *pathos* que en las -- emociones pasa al nivel del *logos 1* sin mediación del *logos 2*, y una vez allí, deviene en axioma, punto de partida de la función -- lógico deductivo de la ciencia. (Todo ello responde a una *dinám* -- *ica*, aunque aquí no puede describirse sino como mecánica).

Consideramos ahora el arte. Siendo éste un "hábito produc-



tivo acompañado de razón"<sup>25)</sup> que tiene como fin otro distinto que su propia operación, se ubicaría como función del *lógon* 3, explícitamente sometido al *logos*. Todo arte al realizarse (pasar de potencia a acto) es una producción (*poiesis*).

La prudencia. Aristóteles considerará primero al prudente, para luego definir su virtud. Dado que llamamos prudentes "a los que calculan bien lo conveniente a cierto fin que no es objeto -- del arte".

Y así, "podría decirse en general que el prudente es el que sabe deliberar", lo que corresponde claramente a una función del *logos* 2, por lo que queda exactamente acotada la prudencia como -- "hábito práctico verdadero acompañado de razón sobre cosas buenas y males para el hombre"<sup>26)</sup>.

Finalmente, la sabiduría. Esta resulta de la conjunción de la ciencia (*episteme*) con el *nous*, ya sea como entendimiento y/o como intuición. A tan singular convergencia Aristóteles distingue como la forma más elevada del saber, propia por tanto del filósofo.

Hicimos este desglose, porque a pesar de que el Estagirita - sostiene que sólo alcanzamos los principios universales a través - de la intuición-*nous* (VI, vi), con la diferenciación que introdujimos, la puntual apostilla de Marías, y la interpretación que dimos de la cita del *De anima*, es posible considerar estas dos maneras - de percepción. La intuición, tan cara a los objetivistas, y como la describimos páginas atrás, no será dejada de lado. Lo que da -

25) VI, iv 1140 a 5. (p. 137).

26) VI, v. (p. 138).

lugar para incorporar la catarsis, como veremos en el siguiente - capítulo, y a recuperar dos nociones diferenciadas que B. Russell aportó: la "emoción de aprobación" y el "juicio de aprobación". - Tod ello para no soslayar la dimensión sentimental que el racionalismo consumió, olvidando lo que nuestro filósofo recordaba<sup>27)</sup>:

"los placeres y dolores son materias de preocupación para la virtud y la ciencia política."

Tampoco para oscilar al otro extremo, del irracionalismo, - que es siempre animalesco.

Las otras menciones al arte y prudencia, establecen premisas para adelante, a tiempo que completan las facultades intelectuales.

Nuestro recorrido por la filosofía de los valores morales nos llevó al punto de partida del itinerario que se inició en el Cap. 2. Es decir, la consideración del hombre como ontológicamente social, más aún, político. Volvimos a Aristóteles, no para explorar la naturaleza de los valores, sino para bosquejar su percepción, la manera como captamos los valores; que como todo producto cultural es también productor. Antes de retornar plenamente al espacio político, es preciso tener una aproximación al valor moral fundamental. No hay duda que una postulación tal ha de contemplar el aspecto social, tantas veces surgido, que involucra a la mayor parte de los hombres -sino todos- y, concomitante a esto, busque - neutralizar el temor a la muerte que señalamos como radical en el hombre.

27) II, iii 1105 a 12. (p. 33)

Justamente estas características recoge lo que E. Fromm propone apoyándose en Albert Schweitzer<sup>28)</sup>. Siguiendo el amplio abanico de la mejor tradición de filósofos y de las grandes religiones humanistas, se afirma: Bueno es todo aquello que contribuye a la vida de los seres humanos, al desarrollo de sus potencialidades, y al despliegue de la vitalidad de las generaciones presentes y futuras.

Nos percatamos de la generalidad de este aserto, una mayor concreción demanda involucrar circunstancias específicas, de tiempo y lugar. En la medida de lo posible, se sugerirá esto en el terreno de la diversidad por excelencia, la política. ¿Humano, - demasiado humano? Ubicuamente sí.

28) "Valuable or good is all that which contributes to the greater unfolding of man's specific faculties and furthers life. Negative or bad -la polaridad- is everything that strangles life and paralyzes man's activeness. All norms of the great humanist religions like Buddhism, Judaism, Christianity, or Islam or the great humanist philosophers from the pre-Socratics to contemporary thinkers are the specific elaboration of this general principle of values," FROMM. *The revolution of hope.*, pp. 92-3.

CAP. 4: Eudemonía, el fin de la moral. La  
felicidad como PRAXIS.

No vivas en la tierra  
                  como un inquilino  
ni en la naturaleza  
                  al modo de un turista  
Vive en este mundo  
                  cual si fuera la casade tu padre  
Cree en los granos  
                  en la tierra, en el mar  
pero ante todo en el hombre.  
Ama la nube, la máquina y el libro  
pero ante todo, ama al hombre.  
Siente la tristeza  
                  de la rama que se seca  
                  del planeta que se extingue  
                  del animal inválido  
pero siente ante todo la tristeza del hombre

NAZIM HIKMET. *Duro oficio el exilio.*

## I. JUSTICIA Y FELICIDAD. DE LIBERTAD A LIBERACION:

Hablar o escribir de felicidad hoy, con respecto al mundo político, remite, prevenidamente, a demagogia o a ingenuidad. Ingenuo, dicen, significa etimológicamente, 'nacido libre'. - Los escritos serios, esto es, académicos, cuando a ella hacen referencia, siempre son a manera de colofón; o la abordan por sus impedimentos. Así por ejemplo, en 1930 cuando Freud en -- uno de us textos-hito de su acercamiento a la consideración so cial del individuo escribe<sup>1)</sup> al

"señalar las tres fuentes del humano sufrimiento; - la supremacía de la naturaleza, la caducidad de - nuestro propio cuerpo y la insuficiencia de nues- - tros métodos para regular las relaciones humanas - en la familia, el Estado y la sociedad" que con re lación al tercer "motivo de sufrimiento, el de ori gen social-continúa. Nos negamos en absoluto a - aceptarlo; no atinamos a comprender por qué las - instituciones que nosotros mismos hemos creado no habrían de representar, más bien, protección y -- bienestar para todos. Sin embargo, si considera- - mos cuan pésimo resultado hemos obtenido precisa- - mente en este sector de la prevención contra el su frimiento, comenzamos a sospechar que también aquí podría ocultarse una porción de la indomable natu- - raleza, tratándose esta vez de nuestra propia cons titución psíquica."

Por nuestra parte, al buscar una respuesta a los fracasos de proyectos emancipatorios contemporáneos, hemos indagado en - el ámbito ético. Algo hemos avanzado. Con ayuda de Becker co- - nectamos la conciencia de la finitud de nuestro vivir como ac- - tuante en la organización socio-política. Paradoja de parado- - jas: animales que sólo pueden individualizarse en la polis, in-

1) *El malestar en la cultura*, pp. 29-30.

dividuos egoístas por temor de su inevitable acabose. Más este inexorable fin pareciera ser burlado, o al menos amenguado, con la opresión de unos a otros.

El privilegio de los primeros excede sobradamente el espacio económico, aunque allí ha encontrado su fortalecimiento y consolidación. Nuestra auscultación desembocó en la selección de 'bueno' como valor fundamental para medir las acciones emprendidas para rectificar la tercera fuente del humano sufrimiento. Tenemos nuestro metro, sabemos cómo se fabricó, y cómo se usa. Resta aplicarlo.

Para saber su uso (captación de valores), recurrimos a - Aristóteles. Ahora vemos hasta dónde los acuerdos y dónde las diferencias en torno a la felicidad.

Para el Estagirita la felicidad es el bien supremo, el fin último al que se tiende por sí mismo, es una cierta especie de actividad virtuosa del alma. La más autosuficiente de todas, la actividad contemplativa (*theoretiké*), propia del sabio... Y seguimos con paradojas. Nunca tan exacta la observación que - apunta Heller<sup>2)</sup>:

"El propio filósofo que afirmara al principio que el hombre es un 'ser Social', sustrae al tipo de hombre que tiene por superior precisamente los atributos de la actividad social. El filósofo que descubriera el intelecto práctico de la razón sustrae al tipo de -- hombre que considera superior el uso práctico, realista, del intelecto."

2) *Aristóteles y el mundo antiguo*, p. 260.

A pesar de este escamoteo, en el filósofo del *zoon politikon* siempre encontramos pistas geniales. La felicidad es la actividad más continuada que podemos realizar, pero además, la felicidad incluye reposo y la guerra y la política son sin descanso y, por cierto, ambas tienen otros fines que ellas mismas puesto que

"En todas las ciencias y artes el fin es el bien; y el mayor y principal es el objeto de la suprema disciplina entre todas, que es la política. En consecuencia, el Bien de la ciudad -polis- es la justicia, esto es el bienestar público." 3)

De modo que es la justicia el valor-puente entre la política y la ética, si ésta es, como dijimos, la que indaga por el sentido de las acciones humanas.

Retenemos de la noción aristotélica de felicidad, que es una actividad, más no de carácter intransitivo, no que prescindamos de su relación con otros. Veremos en el apartado siguiente este aspecto; sigamos ahora lo relativo al fin de la política que se halla más allá de ella, esto es, en la ética.

En el capítulo introductorio entregamos elementos que separan estos dos ámbitos, conviene completarlos.

Un autor<sup>4)</sup> ha establecido cuatro pares antinómicos posibles entre política y ética:

3) ARISTOTELES. *Política*, III, vii (p. 210).

4) R. POLIN. *Ethique et politique*, pp. 113-140.

- 1) **Etica sin política:** Aquella que discurre en lo etéreo, sin atender a lo terrenal de la política. Son ejemplos de ello, la filosofía epicúrea, la doctrina de la caridad cristiana y la propuesta cartesiana.
- 2) **Política sin ética:** (justamente la situación que por su palidez en la contemporaneidad, intentamos este ensayo).
- 3) **Política que engloba a la ética:** Señala a T. Hobbes como sustentante típico del discurso de esta postura.
- 4) **Etica que abarca a la política:** En la imposibilidad de señalar un *corpus* paradigmático como el anterior, el autor mencionado construye una suerte de tipo ideal donde reúne desde Platón, Aristóteles, los estoicos, hasta Grocio, Locke y Kant; - que sostendría básicamente, la existencia de una ley natural de las cosas que coincide con la ley de la razón humana, y ésta con la razón de Estado. Así el obrar bien, usando la razón, coincide con el obrar eficazmente. (Vimos ya, *Supra* Cap. 2, - II; que tal coincidencia es más un sofisma que una realidad).

R. Polín, pasa después a los ensayos de solución a la antíno mia planteada. Clasifica exactamente a Hegel como postulador de la absorción de la ética y la política en la historia. (Por ello, dicho sea de paso, el significado de 'moralidad' hegeliano es totalmente distinto del aquí afirmado).

La solución propia que él suscribe semeja a la que aquí desarrollamos, con las diferencias de enfoque anotadas, (*Supra* Cap. 3, nota 2).

Ahora bien, si: "une éthique s'impose á une politique comme



son *devoir et comme sa fin*"<sup>5)</sup>, tal afirmación no se confunde con la cuarta antinomia arriba señalada.

Reconocimos espacios autónomos de la política y la ética -- (Cap. I), sus lín<sup>des</sup>, más analíticas que efectivamente escindidas en la realidad humana. Pero si se diferencian también se relacionan por contigüedad. El fin de la política atañe a la ética, -- "el reino de los fines". La justicia situada como eslabón entre ambas instancias ha de cumplir su papel de unificadora de la *polis*, de valla contenedora que evita la disgregación de los miembros que constituyen la comunidad política; pero al mismo tiempo, como en la más reciente cita que insertamos del Estagirita, debe satisfacer -por eso mismo- el bienestar público.

La idea de justicia cambia a lo largo de los tiempos, pero siempre cumpliendo esa doble función. Los romanos se referían a ella como el "equilibrio de las partes", es preciso añadir, entre el sujeto político hegemónico y el resto de la *polis*.

Ejemplifiquemos las mutaciones de la noción de justicia, a tiempo que nos acercamos a nuestro problema de fondo. Desde que Karl Marx desnudó el mecanismo de acumulación de capital mediante el usufructo del trabajo excedente producido por los "libres" vendedores de fuerza de trabajo, poniendo en evidencia el desequilibrio entre los 'iguales' del capitalismo, se buscaron fórmulas -- compensatorias; entre otras, paulatinamente se conceden derechos electorales a aquellos que no obtuvieron la ciudadanía a la mane-

5) *Ibidem*, p. 155.

ra de la revolución francesa. Hay que persuadirlos de que son -- iguales, así no tengan iguales ingresos que sus patronos; poseen -- cada ciertos años-- una papeleta electoral. Terrible revés el -- asestado con la forja del concepto de plusvalía<sup>6)</sup>, que moviliza no a los burgueses, sino al estado capitalista preventivamente. -- Del enfrentamiento de estas visiones distintas resultan conquis-- tas en las condiciones laborales. La idea de justicia de los tra-- bajadores está centrada en el "De cada quien según sus capacidades, a cada quien según sus necesidades". Pronto tiene que corregirse tan atrevida propuesta. En la *Crítica al programa de Gotha* (1875) Marx presenta un equivalente a "De cada quien según sus capacida-- des, a cada quien según su trabajo".

La idea de justicia que socialmente se tenga, al estar aso-- ciada a la de proporcionalidad, se altera cuando se modifica las nociones de proporción en los espacios políticos de los distintos agentes sociales. Dice Aristóteles<sup>7)</sup>:

"Piénsese, por ejemplo, que lo justo es lo igual y así es, sólo que no para todos, sino para los iguales; --- piénsese por el contrario, que lo justo es lo desigual, y así es, pero no para todos sino para los desiguales."

6) Sus autores lo sabían, Engels escribe en el prólogo a *La miseria de la Filo-- sofía* "que si la conciencia moral de las masas declara injusto un hecho eco-- nómico cualquiera, como en otros tiempos la esclavitud o la prestación perso-- nal campesina, esto constituye la prueba de que el hecho en cuestión es algo que ha caducado y de que han surgido otros hechos económicos en virtud de -- los cuales el primero es ya intolerable y no puede mantenerse en pie." Cit. en W. ASH. *Marxismo y moral*, p. 66, Tan honda bisección de la sociedad moder-- na hace del marxismo, como quiere Sartre, una filosofía irrebasable; tanta -- atención a lo económico en desmedro de otras dimensiones, por lo mismo, a la vez insuficiente.

7) *Política*, III, v (p. 205-6).

Recuérdese, por ejemplo, que cuando la emergente burguesía francesa con su expresión política vanguardista, los jacobinos, ponen en oportuno tapete la idea de que los miembros del estado llano son tan iguales, sino más que los otros -El "todo" enfático con el que E. Sieyès responde su pregunta ¿Qué es el tercer estado?-. Esta idea, la de la igualdad, se convierte en una idea-fuerza cuyo ímpetu ha rebasado el continente y por supuesto, las propias previsiones e intereses de ese sujeto político, que se encontró con campo fértil por la labor previa de los enciclopedistas.

La idea de justicia, entonces, ha de cumplir el rol de unificador de la *polis*, y al tiempo satisfacer ciertas demandas de los ciudadanos. Nuestro filósofo, el de la virtud entre el exceso y el defecto, que mide y es avaro en sus palabras, afirma<sup>8)</sup>: - "Las constituciones que tienen en mira el interés público resultan ser constituciones rectas de acuerdo a la justicia absoluta: y que aquellas, en cambio, que miran exclusivamente al interés -- particular de los gobernantes son todas erradas", y antes asentó<sup>9)</sup> que "La justicia así entendida --que produce y protege la felicidad-- es la virtud perfecta, pero no absolutamente, sino con relación a otro."

No se avanza gran cosa al establecer a la justicia con la formulación de "Dar a cada uno lo que le corresponde", siendo que las "cuotas de correspondencia" varían según la situación históri

<sup>8)</sup> Op. cit., III, iv (p. 204).

<sup>9)</sup> *Ética nicomaquea*, V, i 1129b 26-7 (p. 106).

ca concreta. Sí, en cambio, cuando ligamos una de las funciones de la mundana idea de justicia a la de 'bueno' atrás establecida, como compromiso con la vida humana. Ahora bien, retenimos de la noción aristotélica de la felicidad como actividad; completamos ahora tal que sea una continua realización de lo bueno. La felicidad no es un estado definitivo, tampoco la identificamos con -- placer. Más que una emoción, por definición efímera, se acerca a un sentimiento que es expresión de una razón práctica generada a resultas de una elucidación que echa a andar determinadas acciones. Las decisiones que activan dispositivos, los esfuerzos así sean - fallidos, la activación de medios hacia lo bueno, encuentran a la felicidad como su manifestación. La *praxis* tiene su fin en ella misma.

Por lo demás, no estamos forzando demasiado el discurso del Estagirita. En efecto, él sabe del designio de la *polis*<sup>10)</sup>:

"(La ciudad) es una comunidad para la vida mejor entre familias y linajes y su fin es la vida perfecta y auto suficiente."

Si el fin de la política está allende la política, es decir en la reflexión sobre los actos humanos, en la ética; su efectiva realización se encuentra aquende la política, esto es, en la política misma. Por eso, la ética en tanto racionalización de la *praxis*, no comienza en los fines, sino que hunde su orientación en la materialidad de éstos, a saber, en los medios con los que se postula llevar a cabo tales fines. Ética y política no se confunden,

10) *Política*, III, v (p. 207).

ello sería moralismo político, pero se continúan por contigüedad.

Acierta plenamente J. Freund al criticar a Kant:

"La moralidad no puede medirse, como lo creía Kant, con la pureza de las intenciones ni con la generosidad de los fines, sino con la materialidad de los actos realizados, lo cual equivale a decir, con la puesta en marcha de los medios". 11)

En efecto, medios y fines están imbricados, sólo podemos estar ciertos de que determinados fines son realmente buscados, si su concreción, los medios, apuntan hacia ellos.

Lo dijimos atrás: no hay discrepancias contemporáneamente - que se debe buscar lo bueno, discursivamente, por cierto: Los resultados no traducen tal armonía. Cuando recogimos la definición de 'bueno', Fromm se encarga de recordarnos la amplia aceptación que en grandes masas humanas existe en torno al valor postulado. ¿Por qué entonces tan esmirriados sus logros? Volveremos a ello - en el siguiente capítulo, discutiendo puntuales objeciones a lo aquí afirmado. Queda establecido, que no es posible afirmar fines extrapolíticos (más allá de la conquista y el mantenimiento del poder político) y negar a la vez que tales fines permeen y penetren en los medios con los que se intenta alcanzarlos.

El proceso a través del cual se trata de alcanzar la felicidad, es uno y el mismo por el que es posible avanzar de la libertad individual a la libertad política real, que acordamos llamar liberación. Las tres libidos que apuntamos como constitutivas de la voluntad son desarrolladas de manera heterogénea, y que, para-

11) J. FREUND. "La doble moral" en *Contextos* # 2, p. 49.

lelamente con la formación de diversos grupos, cuyas ocupaciones coinciden (*potésis*) dan lugar al surgimiento de *intereses* - comunes a los miembros de cada grupo, pero distintos si consideramos a los grupos como conjunto. Las relaciones de poder que vinculan a los diversos grupos se afirman cuando cada uno busca el predominio de sus intereses sobre el de los otros. Las voluntades se enfrentan, la razón práctica de los hombres se instrumentalizan. Se difieren los fines *sine día*, se actualizan - los medios, que de tal modo, se convierten no en fines "intermedios", sino sólo fines.

Al constituirse el sujeto político hegemónico, también aparecen, y juntamente con aquél, otros sujetos políticos. De las acciones de unos y otros se configuran cada Estado específico, - se forjan instituciones, lastres para el cambio revolucionario, pero introducen también cierta estabilidad y amaga así la incertidumbre de los hombres así organizados. La historia se hace - "otredad del infierno", pero también es posible, por la historia presente, traer el cielo a la tierra. Revertir el proceso inercial que ha opacado el fin de la política en aras de los intereses de cada grupo es la tarea que la liberación debe y podría cumplir. Es una labor estrictamente política y ha de encararla a un sujeto político, que si se quiere exitoso deberá constituirse en hegemónico.

Un mayor tratamiento de este aspecto es objeto de la segunda parte de este ensayo. Aquí queremos abordar una cuestión en especial, el papel que las emociones, los sentimientos y las pa-

siones pueden jugar en este proceso. De cómo el *álogon* 3, asiento del *pathos* puede servir en la liberación. La introducimos en este capítulo, porque aunque evidentemente no se excluye de la acción de un señero sujeto político, no es preciso erigirse en tal para ello.

No fue por casualidad que Aristóteles no se ocupara de la catarsis en sus escritos de política y ética, sino en la *Poética*, en el ámbito de la *mimesis* de la *praxis*, de la representación de la acción, donde los personajes según se muestran mayores a los espectadores, la obra pertenecerá al género de la tragedia; y si menores, corresponderá a la comedia. La política, en esta perspectiva, no puede ser sino tragicomedia. La purificación o catarsis apunta a los sentimientos de miedo y compasión, a aquellos que tan inconfundiblemente distingue al hombre, según enseña Unamuno.

En efecto, a la catarsis

"se la puede definir como una mezcla de miedo y compasión que se experimenta a la vista del destino del prójimo y la turbación que ello provoca. Pero podemos experimentar aprensión y compasión a la vista del destino ajeno y transformar nuestra vida a raíz de dicha turbación sólo si consideramos semejante a la nuestra la suerte del prójimo y su destino como nuestro destino posible" 12)

Por esto es que el sentimiento catártico no sólo puede ser producido en derredor de una escena teatral, sino toda vez que reconocemos en el infortunio del otro nuestro propio (posible) in-

12) HELLER. *Aristóteles y el mundo antiguo*, p. 212.

fortunio. ¿Cómo explicar el sentimiento de camaradería, lazo - firme y excelsamente amistoso, que surgen en las guerras, no únicamente entre compañeros del mismo bando, sino entre compañeros del mismo drama? La literatura bélica testimonial lo ha recogido abundantemente,<sup>13)</sup> la historiografía también. Fotografías hay, de soldados y oficiales paraguayos y bolivianos festejando en la línea de fuego, felizmente apagada a la firma del armisticio que ponía fin a la Guerra del Chaco (1935). Se ha querido ver en esto una conciencia clara en los combatientes de que luchaban por intereses de compañías petroleras imperialistas, y - así fué, pero esa actitud en tropas mayormente analfabetas y pobremente informadas, parece responder, más bien, a una raíz profundamente humana, la de dolerse de la desdicha de otros que somos nosotros. Si en situaciones de guerra esto ocurre, y la guerra es la mayor exacerbación de la política, el acto de violencia por excelencia, según enseña Clausewitz, ¿será soñar demasiado - que actúe positivamente en política?

Describamos el proceso catártico. Ante una acción, sea ésta representación de una acción (cine, teatro, literatura) o simplemente acción, tal es captada por el *nous*-intuición en tanto función del *logos* supeditado a la razón (vía *logos* 2). Ante el destello que impacta al "espectador" -político- la *simpatía* puede tornarse convicción. Aquí caben perfectamente las expresiones ru-

13) En *Sin novedad en el frente*, E. Ma. Remarque relata sus afanes por curar a un agonizante soldado francés a quien él mismo apuñaló poco antes. También es inolvidable el sentimiento empático, cuando se duele de prisioneros rusos, ya andrajosos, en los campos alemanes de la primera gran guerra.



ssellianas diferenciadas de 'emoción de aprobación' y de 'juicio de aprobación', más allá del uso por él propuesto<sup>14]</sup> cuando pensaba con Moore en la objetividad de los valores. La emoción de aprobación corresponde al momento mismo en que es aprehendido el acto que genera el proceso catártico; el juicio de aprobación, - en cambio, corresponde a la formulación racional de la legitimidad del acto de marras, que dá razones compartibles sobre la validez del acto en cuestión.

Media un lapso de tiempo entre uno y otro momento, no únicamente el reflexivo, que dá paso a tornar racional una emoción, si no el que lleva el pasar del reconocimiento de su validez lógica, una vez que ha sido captado por el *logos*, a un efectivo convencimiento por parte del sujeto, que involucra a la *psique*, al ser humano integral.

Desde una tradición filosófica diferente, pero con preocupaciones no demasiado distantes, el político que desde la cárcel -- pensaba en las causas de la derrota, en un párrafo dedicado al "Humanismo" escribió<sup>15]</sup>:

"Estudiar la reforma pedagógica introducida por el Humanismo: la sustitución de la 'composición escrita' - por la 'disputa oral'. por ejemplo, que es uno de los elementos prácticos más significativos. (Recordar algunas notas sobre el modo de difusión de la cultura - por la vía oral, por discusión dialógica, a través de la oratoria que determina una argumentación poco rigurosa y produce la convicción inmediata principalmente por vía emotiva)".

14] RUSSELL. *Ensayos filosóficos*, pp. 30-1.

15] GRAMSCI. *Los intelectuales y la organización de la cultura*, p. 128.

Al fin de cuentas, lo que guía las reflexiones precedentes, versan alrededor de un mismo punto; de cómo lo inicial y efímero puede devenir consiguiente y permanente mediante algún proceso persuasivo.

Los actos terroristas, los estatales y los subversivos, muy difícilmente pueden tener este efecto. Su "prédica con hechos", al querer desquiciar a su difuso rival -característica de este fenómeno-, crea rechazo en quienes hasta entonces eran indiferentes. No delimitado el blanco de un hecho de violencia, los potenciales adherentes temen serlo. Genera Disenso.

II. PRAXIS: Del saber y del hacer. (Creación).

"...sólo merece la libertad, lo mismo - que la vida, quien se ve obligado a ganarlas todos los días. Y de esta suerte, rodeados de peligros, el niño, el - adulto y el viejo pasan bien aquí sus - años. Quisiera ver una muchedumbre así en continua actividad..."  
 GOETHE. *Fausto*, II, v.

*Praxis*, además de la transcripción del griego, cuya directa traducción corresponde a "acción"; y que en un sentido puede equivaler a "práctica", es un concepto fundamental al que hicimos referencia ampliamente, para detenernos ahora, siquiera brevemente en él.

En la Grecia clásica existe una radical diferencia entre - *praxis* y *poiesis*, ninguna es especie de la otra considerada como género. La *poiesis*, producción, al ser labor manual, en contacto directo con el material que se procesa, es tenido por impropia de los hombres libres, ocupación de esclavos. Y sin embargo, Aristóteles, en una desconcertante como rotunda afirmación, a tiempo de definir al esclavo como instrumento para la acción, sostiene que<sup>16)</sup> "La vida es acción y no producción". Para Aristóteles, como dijimos, acción y producción difieren específicamente. Empero, nosotros siguiendo la tradición más difundida del término *praxis*, concebimos a la *poiesis* como una forma de acción restringida<sup>17)</sup>, ac-

16) *Política*, I, ii (1254 a8), p. 160.

17) A. SANCHEZ V. *Filosofía de la praxis*, pp. 19-20. Al prescindir, en adelante, del uso de "poiesis", el autor se ve obligado a adjetivar los distin-

tividad meramente productiva; si se quiere, acción gobernada por intereses.

En tanto que la praxis siendo una acción consciente, gobernada por fines, busca la coherencia entre éstos y sus medios. Por su naturaleza eminentemente racional es intersubjetiva. Atiende no tanto al producto resultante como al procedimiento con el que se efectúa. Es una creación, y "toda creación niega, en sí misma, el mundo del amo y del esclavo"<sup>18)</sup>. Puesto que promueve situaciones inéditas, desestabiliza lo instituido que descansa sobre estructuras de poder, es el continuo proceso de creación de los hombres y su entorno natural, la hominización de sí mismos, social y naturalmente.

Práctica, "actividad humana intencional y objetiva"<sup>19)</sup>, - Coincide con la delimitación que anotamos desde el primer capítulo, "acción consciente y coherente intersubjetiva". La nota de objetividad, o intersubjetividad como preferimos remarcar, señala su carácter "visible" y social. La actividad contemplativa o beatitud, no es una práctica, pese a ser una actividad y notoriamente racional. Otro tanto puede decirse de la exclusiva actividad teórica, en tanto no vuelque sus reiteraciones y novedades -

...tos tipos de acciones, praxis 'burocratizada'. 'reiterativa'. etc. -- Por nuestra parte, destacamos que poiesis se aviene con lo que en el Cap. 2 denominamos, no sin reticencia, "coerción estructural".

18) CAMUS. *El hombre rebelde*, p. 305.

19) L. VILLORO. *Crear, saber, conocer*, p. 252. Para este autor, la 'intención' es la acción orientada por fines conscientes; en tanto que objetividad -- coincide con intersubjetividad. *Vid.*, respectivamente, p. 251 y p. 150.

hacia su materialización social, es decir, mientras no se haga política. No es preciso abundar que no se trata de desdeñar a la teoría, sólo se tiene presente que:

"Incluso la más radical reflexión sobre el propio fracaso tropieza con el límite infranqueable de no ser más que reflexión, sin poder modificar la existencia de que da testimonio el fracaso del espíritu" 20)

Necesitamos, con todo, una guía para la acción racional, -- una suerte de faro que podemos vislumbrar desde lejos, habida cuenta de que ninguna brújula es suficiente. Incluso el valor 'bueno' cuando tiene que concretarse en acciones puede sugerir éstas de signo contrario entre sí.

Despojada de su connotación de ley, o si se quiere entendida ésta, el *nómos*, como recuerda Heidegger<sup>21)</sup> en su primigenio significado, como "indicación", como "aviso"; no encontramos otro -- que el conocido "imperativo categórico" kantiano:<sup>22)</sup>

"Obra sólo según aquella máxima de la que al mismo tiempo puedas querer que se convierta en norma universal".

Sobre esta máxima han llovido denuestos y críticas, desde su enunciación en 1785, pero siempre reaparece aun en movimientos filosófico-políticos que previamente la soslayaron. ¿cuál es su fuerza? Veamos un poco, sus muertes y resurrecciones.

Kant reitera este principio en 1795 al publicar su *Sobre la*

20) T. W. ADORNO. *Prismas. Crítica cultural y sociedad*, p. 245.

21) *Carta sobre el humanismo*, p. 117.

22) Kant. *Cimentación para la metafísica...*, p. 100.

*paz perpetua*, breve tratado que tiene sorprendente éxito y se reedita un año - después. Allí es nítida su estrecha relación con la política entre Estados.<sup>23)</sup>

Dejemos de lado a sus adherentes más cercanos, Schelling y - Schopenhauer, no porque sean 'filósofos puros', sino porque la di fusión de sus ideas no toma cuerpo político.

Su primera muerte, preparada por Hegel<sup>24)</sup>, está dada con Marx y Engels quienes no disocian nunca tal máxima del *corpus* idealista kantiano. Su notable resurrección está dada en el seno de la II - Internacional, en el último año finisecular en voz de Bernstein - bajo el lema de "volvamos a Kant", que encuentra su airada respues ta en Plejanov con su *Kant wider Kant*<sup>25)</sup>. En este ambiente se - genera una polémica que lleva a Kautsky a escribir su *Ética y con* cepción materialista de la Historia en 1906 que, en rigor, es una réplica al libro del neokantiano H. Cohen. *Ética de la voluntad pura* (1905), que considera a Kant como fundador del socialismo. Kautsky equipara al imperativo como "la traducción filosófica del viejo refrán: No hagas a los demás lo que no quieres que te hagan a tí"<sup>26)</sup> Como en el caso de los padres del marxismo, -

23) KANT. *La Paz perpetua*, p. 143.

24) "Nadie ha criticado con más dureza el impotente 'imperativo categórico' de Kant -impotente porque pide lo imposible, y por tanto nunca llega a traducirse en nada real-, nadie se ha burlado con mayor crueldad de ese fanatismo de filisteo por ideales irrealizables, a que ha servido de vehículo -- Schiller, como (véase, por ejemplo, la *Fenomenología*), precisamente, Hegel el idealista consumado." F. ENGELS. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en MARX y ENGELS, *Obras*, p. 631.

25) J. PLEJANOV. *El papel del individuo en la historia*, que incluye en la edición que disponemos del ensayo en cuestión: *Kant contra Kant* ("La palabrería contra Kant"), pp. 85-158.

26) KAUTSKY. *Op. cit.*, p. 35. En el mismo volumen se hallan un comentario de - F. MEHRING "Ética socialista" y una reseña crítica de O. BAUER, "Marxismo y ética" del texto de Kautsky.

aquí también la crítica está centrada en el "noúmeno" kantiano y su resolución "idealista trascendental". Empero, Kautsky apunta elementos que tienen pertinencia en este apartado sobre utax:<sup>27)</sup>:

"la acción no presupone solamente el sentimiento de libertad, sino también fines determinados. Si en el mundo del pasado domina la sucesión de causa y efecto (causalidad), en el de la acción, del futuro, domina la idea de la finalidad (teleología)".

Conviene hacer notar que el propio Kautsky, al criticar el postulado kantiano, deducido del imperativo, que afirma que se debe tratar a cada persona -ser racional- como fin y nunca como medio, nos dá la clave del vigor de la ética del solitario de -- Koenigsberg:

"La presunta proposición 'socialista' que establece la personalidad y la dignidad del hombre resulta compatible con el liberalismo y con el anarquismo como con el socialismo, y no contiene ideas nuevas tal cual la ya citada máxima sobre la legislación universal. Significa la formulación filosófica de la idea de 'libertad, igualdad, fraternidad' que ya desarrollara Rousseau y que, por lo demás, también se podía encontrar en el cris tianismo primitivo". 28)

Ciertamente esta tradición humanista tiene que enraizarse tozudamente en el mundo de la acción conflictiva, la política, pe

27) *Ibidem.*, p. 40.

28) *Ibidem.*, p. 38. Aquí Kautsky, antes de ser tildado de "renegado" parecer olvidar la contundente afirmación de Marx, publicada en los "Anales franco-alemanes" (1844), en su "introducción a la crítica de la "Filosofía del Derecho" de Hegel". "La teoría es capaz de apoderarse de las masas cuando argumenta y demuestra *ad hominem*, cuando se hace radical. Ser radical es atacar el problema por la raíz. Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo." Por su parte, FROMM, *Marx y su concepto del hombre*, afirma que "El concepto de Marx se acerca aquí -sobre la enajenación- al principio kantiano de que el hombre debe ser siempre un fin en sí mismo y nunca un medio para realizar un fin." p. 64. (Y p. 230).

ro que no solaya sus avatares. Así lo comprende O. Bauer cuando comenta el texto de Kautsky y argumenta contra el fácil rótulo - puesto a la ética kantiana, de ser "reconciliadora" en su acepción más pusilánime, como transigencia:

"La ley fundamental de la razón práctica no es en modo alguno una 'filosofía de la reconciliación'. Los imperativos que posibilita como tales y que separa de las meras máximas pueden brindarnos lucha en un caso, y reconciliación en otro".<sup>29)</sup>

Ya en este punto, podemos intentar una breve síntesis de la vitalidad del "imperativo" de Kant. Primero, que implica la exigencia de un actuar racional, al ser la acción susceptible de ser formulada en una máxima. Segundo, como destaca el refrán al que lo reduce Kautsky, porque está implícita la noción de reciprocidad, fundacional de toda ética; es decir, que si nos encontráramos en la situación en la que acontece un acto en tanto sujetos - pasivos, la aceptaríamos en virtud de que tal acción sería la deseable en dicha circunstancia. El requisito de 'norma universal' obliga a tomar en cuenta al otro u otros en tanto personas, y en este reconocimiento, como iguales.

Más exacta presentación, por esto mismo, es la que hace un conocido autor libertario a comienzos de siglo, bajo el denominativo de "principio de solidaridad"<sup>30</sup>:

29) BAUER. "Marxismo y ética" en KAUTSKY, *op. cit.*, p. 175.

30) P. KROPOTKIN. *La moral anarquista*, p. 29. En esta obra, el autor identifica lo bueno con lo útil a la especie humana, para su vida. El atributo racional del hombre tendría que conducirlo a ampliar su manto protectoral a todo ser viviente, anticipándose a demandas ecologistas de hoy.



"Haz a los otros lo que quieras que ellos te hagan en igual de circunstancias".

La noción de reciprocidad es tan importante, que vale la pena insistir en ella, máxime si ha sido deliberadamente descuidada por grupos revolucionarios, como veremos en la Parte II de estas líneas.

En el *Deutsche Brusseler Zeitung* del 11 de Noviembre de 1847 Karl Marx replica, haciendo gala de su aguda ironía, a un moralista alemán, Karl Heinzen, que atacó verbalmente a Engels. Allí escribe Marx:

"Mantenerse igual o bien dar el viraje, ambas resultan morales, ambas acciones resultan inmorales; morales del lado del hombre honrado (a la sazón, Heinzen), inmorales del lado del adversario (Engels). Todo el arte del buen hombre crítico consiste precisamente en gritar "rojo" o "negro" en el momento adecuado, en gritar la palabra justa en el momento justo." 31)

Sostenemos que la noción de reciprocidad es fundamental de toda ética porque no es posible demandar, racionalmente, determinada conducta a otros, que nosotros mismos no realizaríamos en tal situación. En el fondo, subyace la idea de que adversarios y compañeros son seres para la vida; y por esa vía, al menos en ese sentido, iguales. Podemos ilustrar también la pertinencia de nuestra distinción entre ética y moral, entre fines e intereses, entre principios y normas (Cap. 3). Se aspira, en el primer caso, a que cierta conducta se guíe coherentemente, y por ello, como rasgo se-

31) Cinco artículos periodísticos de Marx reunidos bajo el título de *la crítica moralizante y la moral crítica*, p. 23. Los párrafos son nuestros.

fiero de racionalidad, pueda involucrar a un número cada vez mayor de sujetos que adhieran a tales guías. En el caso segundo, se busca eficiencia disfrazada de eficacia. El "Nada contra el Estado" mussoliniano es un exabrupto normativo, el *Führerprinzip* no es un principio, es una imposición. Mussolini y Hitler eran hombres morales -nadie puede dejar de serlo, a no ser que esté — privado de razón— nadie aceptaría hoy que atendían consideraciones éticas, — aún sin insinuar en éstas atributos de bondad.

Hoy día, en la propia tradición marxista, claro que todavía aislada— mente, el imperativo kantiano ya no es tenido por "impotente", sólo se lo difiere para el tiempo en que se abandone la "pre-historia de la humanidad". - Pregunta: ¿No se posterga, en alguna medida, así precisamente esa deseada alborada?

La acción racional de los hombres, al orientarse por su -- rasgo distintivo hacia lo bueno, es la felicidad como proceso en constante realización, el camino sin fin... Incluso una acción -- mediatizada por intereses es mejor que la pereza resignada. Los pusilánimes no pueden siquiera saber, ése es el claro significado que Platón enseña por boca de Sócrates cuando da cuenta de la famosa pregunta erística, puesto que: "no se debe obedecer este -- enunciado que se presta a la controversia, porque éste quizás nos haría perezosos, y es propio de los hombres sin vigor escuchar lo agradable: en cambio el otro enunciado hace trabajadores y buscadores."<sup>32)</sup> Así como el círculo hermenéutico demanda creer para comprender, y comprender para creer; la política que quiere despejarse del letargo timorato exige hacer para creer, y creer para hacer.

32) PLATÓN, *Menón*, 81 d.

PARTE II  
EL SUJETO POLITICO Y EL EJERCICIO DEL PODER (ESTATAL)

"La gente no siempre tiene en cuenta que en general la política, la economía, y la organización social, pertenecen, no al dominio de los fi nes, sino al de los medios."

B. RUSSELL. *Autoridad e individuo.*

CAP. 5: CONCORDANCIA MEDIOS-FIN(ES)

"¿El fin justifica los medios? Es posible. ¿Pero qué justifica el fin? A esta pregunta, que el pensamiento histórico deja pendiente, la rebelión responde: los medios."

ALBERT CAMUS. *El hombre rebelde.*

Arribamos al punto central de la problemática que buscamos esclarecer, como sugerencia para enfrentar lo que se aproxima a una crisis en la práctica política que se quiere libertaria, el escepticismo como disenso en grupos sociales que ante patentes fracasos niegan su concurso a sujetos políticos cada vez más -- aislados y agónicos. Justificada suspicacia hacia éstos, que -- cual Estados a menor escala, opacan demandas de sus representantes en provecho de los representantes, las "alturas" producen -- mareos... Pero la indiferencia de los miembros de la polis de cuestiones que les atañen, no hace sino legitimar el orden de -- cosas instalado. ¿Qué hacer? Por supuesto, la respuesta que a tal interrogante diera Lenin, a comienzos de siglo, está caduca.

Ante el dato de que los sujetos políticos disputan el mayor consenso posible: se tiene que extraer el primer elemento -- clarificador: En el discurso (político) cada sujeto postula fi nes, no intereses. Esto es, para cada polis se propone fines -- que conduzcan al fin último --la felicidad-- porque si se acota a los intereses exclusivos de determinado grupo social, se amputa a priori el crecimiento del consenso.

Ahora bien, entre el decir y el hacer hay un abismo, en -- una abrumadora mayoría de los casos: pero los fines sólo se pre figuran cuando se actualizan, es decir, en los medios con los -- que se quiere alcanzar aquellos. Es cierto también, que históricamente tal correlato no siempre se dió. "Con la Libertad -- llegaba la primera guillotina al Nuevo Mundo", escribe Carpen-- tier en *El siglo de las luces*. ¿Llegó realmente La Libertad, --

así con mayúsculas? Llegaba, en efecto, el Decreto del 16 Pluvioso del Año II por el que se abolía la esclavitud en las colonias americanas de la Francia, para ser restablecida 8 años después, y ya anotamos el vigor de la idea del lema revolucionario francés.

Trotsky, por su parte, llama la atención respecto a los mismos hechos revolucionarios, que, "la democracia no apareció de ningún modo por virtud de medios democráticos"<sup>1)</sup>, lo que es verdad... a medias. ¿Qué posibilidades hubiesen tenido los jacobinos sin la tarea previa de los enciclopedistas? Interrogado sobre el carácter de la democracia a que se refiere, este autor no dudaría en responder "burguesa", restringida; lo que niega su propia naturaleza. Además hoy los ideales libertarios -- tienen un eco mucho mayor que cuando empezaban a tener carta de ciudadanía.

"Las dos respuestas a la cuestión de los fines y los medios son, al mismo tiempo, verdaderas y falsas (según las circunstancias). En efecto, aquella para la que los fines son lo que son los medios, ignora tanto las relaciones ambiguas del bien y el mal como la primera adquisición de la dialéctica, que es la de - que lo semejante no surge necesariamente de lo semejante; y aquella para la cual los fines justifican - los medios ignora que los medios impregnan el fin, - lo hacen derivar o se constituyen usurpadoramente en fines ellos mismos."2)

Queriendo situarse por encima de esta discusión, el autor citado rehuye una consideración que gufe, a nivel de principio,

1) *Su moral y la nuestra*, p. 46.

2) E. MORIN. op. cit., p. 74.

este problema. Sólo Mefistófeles puede afirmar que es "Una -- parte de aquel que siempre quiere el mal y siempre produce el bien" (*Fausto I*), pero los hombres no somos ni ángeles ni demonios. Lenin gustaba repetir que las revoluciones no las hacen los ángeles, lo contrario también es cierto.

Porque la clave de la polémica medios-fines se halla, al parecer, en la correspondencia entre la postulación programática de los fines de cada sujeto político, a través del discurso, en tanto enunciación de lo que se pretende alcanzar, con lo que efectivamente se realiza. O lo que es lo mismo, la concordancia entre la palabra y la conducta.

Esposadas así tales instancias, vemos que están completamente vinculadas con la problemática esbozada, a manera de telón de fondo, en la Parte I de este escrito: ya que es literalmente exacto aseverar que "al hablar de política no podemos - evitar hacer juicios de valor"<sup>3)</sup>, esto es, aparece la ética como ámbito de la discusión valorativa de la política, y ésta se realiza con acuerdo a determinada tabla axiológica según el sujeto político; empero ya señalamos cuál valor no puede dejarse de colocar -racionalmente- en el ápice de toda jerarquía, lo - bueno, cuyo argumento es la vida humana.

3) M. CRANSTON. "Ética maquiavélica y política contemporánea" en Contextos # 2, p. 41. Este autor, al reparar en las precauciones de Maquiavelo cuando recomienda violar, en situaciones extremas, la moral predominante; encuentra la confirmación de las preocupaciones morales del florentino tenido comúnmente como amoral. "La política es, parcialmente, un argumento axiológico entre los hombres que aceptan ciertos valores pero rechazan otros", p. 40.

El enjuiciar es un proceso mental indisociable de la acción (activa y pasiva), es decir, es el cogollo del consenso:

"El juzgar es la acción intelectual que elige la acción motriz, que pone fin a la dilación que significa el pensamiento mismo, y conduce del pensar al actuar" 4).

Pero si bien es cierto que el discurso echa mano, al hacerse retórica, de elementos emotivos para impulsar acciones; no es menos cierto que lo que inequívocamente trasluce los propósitos de todo sujeto político son sus acciones. Interpela a los miembros de la *polis* en pos de determinado proyecto, sin por ello él mismo dejar de actuar. Este su quehacer es decisivo para la -- constatación de sus propósitos.

"Debo a Mussolini -decía Giolitti- el haber aprendido que no es contra el programa de una revolución -- contra lo que debe defenderse un Estado, sino contra su táctica" 5).

Y no es que cuente poco el discurso político, en tanto presentación de los fines a alcanzarse, como lo destacamos al tratar a los "emotivistas" (Cap. 3.1), y el papel que las emociones pueden jugar para generar convicciones (Cap. 4.1).

Reservamos para este capítulo, una de las características -- del "imperativo categórico" implícito en la formulación en norma *universal* del obrar, esto es, su rasgo de publicidad, pues no

4) S. FREUD. *La (De)negación* Obras completas, Tomo XIX, p. 256. Aunque el -- contexto de este breve ensayo (1925) es psicológico, expone manifiestamente el tránsito entre juzgar y actuar.

5) C. MALAPARTE. *Técnica del golpe de Estado*, p. 151.



hay ley jurídica que no sea dada a la luz pública como condición para su vigencia; se trata de la voluntad legisladora universal, en el planteamiento kantiano. Explícitamente tal atributo será consignado en el Apéndice II de *La paz perpetua*<sup>6)</sup>.

"Las acciones referentes al derecho de otros hombres son injustas, si su máxima no admite publicidad."

Toda postulación de fines, por tanto, es justa cuando para ello demanda publicidad, puesto que "el problema propio de la política es éste: conseguir la felicidad del público, conseguir que todo el mundo esté contento con su suerte"<sup>7)</sup>.

Como la disputa del consenso es imprescindible para que el sujeto político devenga hegemónico, no renunciará a la publicidad de sus máximas que necesariamente están conectadas a sus fines. Para que estas sean publicitables deberán, por fuerza, que exceder el marco de los intereses -que los condenaría de antemano a un determinado grupo social- y convocar tendencialmente a la totalidad de la *polis*. Efectivamente, esto mismo ocurre mayoritariamente a nivel discursivo, lo que sí es ostensiblemente escaso, es el correlato entre tal discurso y las acciones del sujeto político que lo sustenta.

6) KANT, op. cit., p. 151. Principio a la vez ético y jurídico, afirma el filósofo. Al exaltar una raza-Estado (?) el nazismo se condenaba de antemano a la no-universalidad de sus postulados; en ese sentido se refiere su irracionalidad. Véase el apartado "*El terrorismo de Estado y el terror irracional*" en CAMUS. *El hombre rebelde*.

7) *Ibidem.*, p. 158. Subrayado nuestro.

Sin duda, es harto difícil dicha correspondencia, si se -- tiene presente que la polis está vinculada por relaciones de poder, que el conflicto de intereses llega a grados de colisión, que la hegemonía una vez conquistada tiende a angostarse. "¡Comunismo sí, bolcheviques no!" gritaban los marineros de Crons--tadt en 1921.

Es allí donde tiene que actuar la medida, el límite que se autoimpone el sujeto político, para que el amor a los hombres - deje de ser "la eterna coartada del insurgente", para que éste sea una razón vital.

El sujeto habrá de forjarse como atributo a la *phronesis*, cualidad del prudente, el que sabe deliberar, aquel que tiene - presente el buen consejo, que no es sino la alta *eubulía*, la - que sabe la recomendación del Estagirita<sup>8)</sup>

"Hay un dicho según el cual si hay que ejecutar rápi-- damente lo deliberado, por otro lado, hay que delibe-- rar lentamente."

Verdadero punto neurálgico del actuar político, de la pra-- xis libertaria obligada a realizar sus esfuerzos en lo que un - autor ha denominado "primer presente"<sup>9)</sup>, espacio de la realidad, del acontecer histórico-político, en el que la decisión es cons-- treñida a ser tomada súbitamente aunque no por ello improvisada-- mente. Nos recuerda al personaje shakespeariano de *La Tempestad*

8) *Ética nicomaquea*, VI, IX 1142 b4-5 (p. 144).

9) REYES H. *Ensayo sobre los fundamentos políticos del Estado contemporá-- neo*, pp. 7-16.

Gonzalo, el anciano consejero del rey Alonso de Nápoles, cuyo -saber no es instrumental sino que está vinculado a la búsqueda del sentido histórico -a diferencia de Macbeth- es un conocer<sup>10)</sup> político; no prescinde del *nous* ni de la *episteme* que convergen con el *sophos*.

Porque el *carácter* -originario significado de "ética"- de be acercarse de tal manera si quiere realizar una nueva hegemonía:

"Se puede emplear el término 'catarsis' para indicar el paso del momento meramente económico (o egoístico-pasional) al momento ético-político, esto es, la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres. Ello significa también el paso de lo 'objetivo a lo subjetivo' y de la 'necesidad a la libertad'. La estructura de la fuerza exterior que subyuga al hombre, lo asimila, lo hace pasivo, se transforma en medio de libertad, en instrumento para crear una nueva forma ético-política, en origen de nuevas iniciativas. La fijación -del momento catártico' deviene así, me parece, el punto de partida de toda filosofía de la praxis; el proceso catártico coincide con la cadena de síntesis que resulta del desarrollo dialéctico." 11)

En este descomunal esfuerzo, tan precisamente denominado, por el vigor que ha de requerir, la tarea se dificulta aún más, porque una revolución que no quiere extraviarse "debe fortalecerse, en consecuencia en las fuentes de la rebelión e inspirarse en el único pensamiento fiel a esos orígenes, el pensamiento de los límites"<sup>12)</sup>.

10) Conocer es "la integración de una unidad de varias experiencias parciales de un objeto". L. VILLORO. op. cit., p. 202, Por eso dirá Sábato: "Conocer, ese verbo pretencioso".

11) GRAMSCI. *Introducción a la filosofía de la praxis*, p. 38.

12) CANUS. op. cit., p. 327.

Pero dejemos, por ahora, los obstáculos del empeño revolucionario, para concluir las derivaciones de la enunciación pública de los propósitos de cada sujeto político y su posible concordancia en el obrar; que no es sino la "autenticidad" que demandaban los filósofos existencialistas, la "sinceridad" que Rousseau halagaba como la virtud por excelencia de los políticos, es el hombre "veraz" que Aristóteles considera digno de alabanza, por ser el término medio entre el fanfarrón y el disimulador.<sup>13)</sup> Porque los esponsales entre logos y praxis nos conducen al resquicio por el que se pueden enfrentar no sólo los conflictos intersubjetivos, sino también los intrasubjetivos, teniendo en cuenta la constitución colectiva de todo sujeto político. Así anota, casi de pasada, quien escribe el prefacio a la versión inglesa y castellana del clásico de Michels, el autor de la "ley de hierro de la oligarquía". Sostiene:<sup>14)</sup>

"Solo mediante el conflicto y el compromiso público en objetivos explícitos, será posible limitar el mal uso egoísta del poder."

13) Desde una perspectiva filosófica diferente JOSIAH ROYCE. *Filosofía de la Fidelidad* (1908) afirma que el principio general de la ética es la fidelidad (*loyalty*) definida como "la devoción voluntaria, práctica y completa de una persona a una causa", p. 34; pero no toda causa, o fin para usar la nomenclatura que venimos siguiendo, es digna de tal adhesión. En caso de conflicto entre opuestas lealtades, se atenderá a la siguiente afirmación: "Una causa es buena, no solo para mí sino para la humanidad, en cuanto es esencialmente una fidelidad a la fidelidad, es decir, en cuanto ayuda y promueve la fidelidad de mis semejantes. Es una causa mala, en cuanto a pesar de la fidelidad que suscita en mí es destructora de la fidelidad en el mundo de mis semejantes", pp. 98-99. Nótese lo próxima que es esta postura con la nuestra con relación al valor fundamental, lo bueno cuyo núcleo es la vida humana y su desarrollo.

14) SEYNOR MARTIN LIPSET. "Introducción en R. MICHELS. *Los partidos políticos*, p. 40.

Es únicamente al disloque *premeditado* entre decir y hacer que consideramos inmoral. Y subrayamos *premeditado* porque no asumimos la política como apostolado, pues tal concepción corresponde a un espacio religioso, fideísta... y "todo ángel es terrible", nos advertía Rilke.

En la medida que se comprende a la política como de naturaleza fraccional, se comprende también su virtualidad conflictiva; por ello la *polis* precisa ciertos mínimos acuerdos, lo que se ha llamado "radicales de sociabilidad" (*veritas y veracitas*). Cuando Fausto está a punto de sellar su famoso pacto, interroga a Mefistófeles "¿Conque el mismo infierno tiene sus leyes? Me gusta eso ¿Luego se podría con toda confianza cerrar un pacto con vosotros, señores?". Y es que la clave se encuentra por entero en la gran tragedia de Goethe, el libro que E. Bloch califica como el hermano gemelo poético de la *Fenomenología* de Hegel: Percíbbase allí el instante en que el protagonista se dispone a traducir el Génesis bíblico, se halla ante "En el principio era la Palabra...", luego de breves deliberaciones vierte decidido "En el principio era la Acción..." *Matrimoniados logos y praxis devienen eupraxia.*

CAP. 6: EL USO DE LA VIOLENCIA

Hay medicina en el veneno (...)  
No ponga dique al salvaje diluvio!  
¡Muera el orden!  
Y ya no sea este mundo el escenario  
Que alimente discordias en lentas  
jornadas.  
Sino que el espíritu del Caín primero  
Reine en todos los pechos, para que al  
ser incitado  
Cada corazón a actos sangrientos, ter-  
mine la brutal tragedia  
¡Y la oscuridad sepulte a los muertos!  
SHAKESPEARE. El rey Enrique IV. II. I, i

Toda meditación respecto al poder político, inevitablemente, se coloca, confesa o tácitamente, ya desde las cumbres estatales, ya desde fuera de ellas. Habría que atender este doble punto de vista para no alimentar ilusiones de falsos edenes, ni resignarse, por otra parte, a terrenales avernos.

Hasta aquí consideramos la problemática política principalmente en derredor del interior del Estado-nación, habida cuenta del reconocimiento del ordenamiento jurídico internacional contemporáneo. Empero, ahora es precisa una mayor concreción. Volvemos a la preocupación enunciada en las primeras páginas. Se busca pensar los problemas específicos de esta América tan desdibujada como nuestra. La diferencia básica que nos lleva a definir este encuadre está dada por la condición de los Estados del área, eufemísticamente denominados "países en vías de desarrollo". Más cercana a la realidad es la caracterización de "países dependientes" sin negar, claro, las interrelaciones entre Estados, la "mundialización de la política"<sup>1)</sup>. Justamente por eso mismo.

La consecuencia inmediata que se quiere poner de relieve, es que en los "estados de la periferia capitalista"<sup>2)</sup> la hegemonía de cada sujeto político enfrenta mayores dificultades para su mantenimiento. Es decir, la coerción "estructural" es -

1) A. ABDEL MALEK. *La dialéctica social*, Cap. 1. Se estudia este complejo de fuerzas bajo dos nociones articuladoras: la dialéctica social endógena y la exógena.

2) T. EVERS. *El estado en la periferia capitalista*, especialmente el Cap. 4.

más débil, en general, que en los Estados centrales, lo que exige una mayor tendencia a recurrir a la "zona de emergencia"<sup>3)</sup> - de cada Estado: la violencia, que sólo a veces es coactiva, -- puesto que suele transgredir las propias leyes que debieran regir su funcionamiento. Coerción desnuda de legalidad.

En la otra cara de esta misma diferencia, y en parte como causa de ella, con relación a la metrópolis -en la mayor parte de la región, se destaca que la sociedad civil tiene menos sovacada su voluntad de autodecisión, o mejor, que sus acuciantes -necesidades evitan el refugio individualista para volcarlos en el torbellino de la política. Por esto mismo, las formas de -neocolonialismo siempre se hallan en disposición de abandonar -sus rutinas "pacíficas" para auxiliar al sujeto hegemónico local que es funcional en reconocidas "áreas de influencia" de -las superpotencias y sus aliados<sup>4)</sup>.

Todas las revoluciones de nuestro siglo han tenido que enfrentar el acoso del Orden instituído. El adalid de esta defensa fue espectacularmente derrotado en Vietnam. Hoy asistimos a la terapia del "trauma" que aquello le causó en su vocación "manifiesta" de policía mundial, que la orienta contra la Nicaragua Sandinista.

3) R. ZAVALETA. *El estado en América Latina*, p. 22.

4) Incluso parecen actuar "bajo la consigna táctica de paz para los dos grandes, guerra para los pequeños". M. KAPLAN. *Estado y sociedad en América Latina*, p. 85.



Esta digresión con El Innombrable, ilustra lo que Trotsky recordaba y anticipaba en 1930: "La revolución socialista empieza dentro de las fronteras nacionales, pero no puede contenerse en ellas."<sup>5)</sup> Dos aclaraciones reclaman de inmediato la atención: 1) Bastará que sea un proceso de cambio que se aleje de los intereses hegemónicos mundiales, no necesariamente una revolución socialista (Rep. Dominicana en 1965, Granada en 1984). Y 2) El rebasamiento de los límites territorialmente nacionales no está dado por voluntad de quienes hegemónizan localmente la transformación, sino a pesar -y contra- de ellos. La transgresión de los límites nacionales lleva por dirección, de fuera hacia dentro. Los ejemplos podrían multiplicarse, en uno y otro "Bloque", desde la culminación de la 2da. Guerra Mundial.

Esta es la delimitación espacio-temporal con la que abordaremos este postrer capítulo, ciñéndonos a la temática que enuncia el título de esta parte II.

5) *La revolución permanentemente*, p. 44.

## I. EFICIENCIA DE LA POLITICA Y LIMITACIONES DEL CONSENSO:

La sabiduría -enseña Zaratustra- "es una mujer, ama siempre a un guerrero". En el sabio, se conjugan ciencia e intuición, -saber y entendimiento. Aristóteles explícitamente descarta una equivalencia entre ciencia política y sabiduría. Nos detuvimos ya con relación a ello (Cap. 4.I nota 2 y 4.II), empero anota:

"La ciencia política y la prudencia son el mismo hábito, pero su esencia no es la misma." 6)

Señalamos también, la necesidad de introducir la prudencia en la actividad política, para equilibrar la exigencia de acción de ésta, para tener presente la *medida*.

Por ello "el fin de la prudencia política no es, pues, la -felicidad de los ciudadanos sin más, en términos absolutos, sino la configuración y ordenación de la convivencia del mejor modo -posible, partiendo de la situación social dada en cada tiempo y lugar". 7)

La política entonces, como recuerda el famoso aforismo, será el arte de lo posible, no para fortalecer la timidez, sino para calibrar las dimensiones de la empresa a realizar. Por eso -demandará guerreros, no para enfrentar a los hombres contra la -humanidad, como se duele Marcel, sino para que la abulia no se -

6) *Ética nicomaquea*, VI, VIII 141 b 24 (p. 142).

7) J. CHOZA. "Ética y política: Un enfoque antropológico" en A. LLANO, op. cit., pp. 17-74, p. 48.

haga rasgo específico del género humano. La estirpe de los suscitadores es convocada, aquellos que no se arredran ante las dificultades, pero que sospechan de las "soluciones" fáciles.

Situados en medio de relaciones de poder, los sujetos politicos disputan su primacía, cada cual busca que por su influjo los otros actúen acorde a su preeminencia: se quieren hegemónicos.

El sujeto hegemónico, empero, cuenta a su favor con un elemento que el resto no dispone, la legalidad. Esta particularidad ha llevado a una serie de autores a mantener la distinción entre "fuerza" y "violencia"; reservando a la primera su carácter de legítima, en tanto que para la segunda se remarca su papel atentatorio del orden instituido.

Esta añoranza del orden, cualquiera que este sea, está asociada y es funcional al sujeto hegemónico. Es por esto, que - cuando aquí nos referimos a la violencia, es siempre para designar el uso de la fuerza física, cuyo blanco es el cuerpo humano, aunque su objetivo final sea modificar intenciones, influir en la voluntad; sin distingo de dónde provenga tal compulsión. Hay pues también violencia estatal, aunque sea esta legitimada y por eso monopólica.

En el capítulo 2 tomamos la definición relacional de "po--der" de H. Arendt; es lugar este, empero, para señalar diferencias que posibiliten una mejor comprensión del fenómeno de la violencia.

Para dicha autora, que escribe cuando la batahola estudiantil en el hemisferio Norte ha cesado bruscamente (1968), a tiempo que reconoce que poder y violencia suelen aparecer juntos, e incluso confundirse, no sólo son fenómenos distintos, sino in-cluso opuestos<sup>8)</sup>; por lo que insinúa el renunciamiento a la violencia. La razón de tal conclusión proviene de la concepción - que posee de legitimidad. En efecto<sup>9)</sup>:

"El poder no necesita justificación, es inherente a la existencia misma de las comunidades políticas. - Lo que requiere es legitimidad. (Y) La legitimidad, frente a cualquier impugnación, se basa en un llamamiento al pasado, mientras que la justificación se remonta a un fin que siempre es futuro. La violencia puede ser justificable, pero nunca será legítima."

Es decir, la legitimidad está derivada de una "reunión inicial"<sup>10)</sup> (¿contrato social?). El poder es un fin en sí -siem--pre para Arendt, y el responder por el fin del gobernar sólo puede conducirnos a peligrosas utopías<sup>11)</sup>.

Nos interesa discutir estas tesis por cuanto son contra--rias a las aquí expuestas, y máxime si intenta refutar puntual--mente a autores como Fanon y Sorel que reconocen el uso de la - violencia como instrumento liberador. Es cierto que en ambos -

8) H. ARENDT. *Sobre la violencia*, p. 52 y 78.

9) op. cit., p. 48. Subrayado nuestro.

10) Idem.

11) Id.

hay exágeraciones retóricas e incluso debilidades teóricas. Es falso, en cambio, que enaltezcan la violencia como sostiene su crítica<sup>12)</sup>.

Frantz Fanon es contundente<sup>13)</sup>:

"No se puede triunfar sino cuando se colocan en la - balanza todos los *medios* incluida, por supuesto, la violencia."

Fanon, a diferencia de la filósofa que en Estados Unidos - encontró refugio a la desmesura nazi, reflexiona desde la periferia colonial. Su obra se publica en 1961 cuando aún no se - consolidó el proceso de lucha nacional argelina, que recién en 1962 alcanza el reconocimiento de soberanía. El médico martinico se dirige a los colonizados, no sólo de Argelia, sino del - Tercer Mundo. "Con Europa o sin Europa", parece ser el lema de Fanon para el proceso liberador.

No se trata, por tanto, de fungir de apologetas de Fanon y Sorel; sino de restituirles lo que en ambos es claro; la concepción instrumental de la violencia, aunque a momentos sobreestimada.

Para Sorel la huelga general revolucionaria es el momento cúlmine con el que el proletariado, o mejor, los productores, - habrán de instaurar el socialismo: es el mito catastrófico de -

12) *Ibidem.*, pp. 58-9. Este error es enfáticamente refutado por P. WORSLEY. "Frantz Fanon y el 'lumpenproletariado'", p. 110 en *Trimestre político* # 2.

13) *Los condenados de la tierra*, p. 32. Subrayado nuestro.

un renacer<sup>14)</sup>. Hoy casi no nos resulta comprensible referirnos a la huelga como instancia violenta, pero siquiera 20 años después de difundidas las ideas de Sorel, escribía Benjamín<sup>15)</sup>: "La clase obrera organizada es hoy, junto con los estados, el único sujeto jurídico que tiene derecho a la violencia (bajo la forma del derecho de huelga)". Empero, este mismo luminoso autor anota que éste ha sido concedido, a pesar del Estado, pero porque así se alejaba el recurso de acciones violentas incontenibles (Ej. sabotage)<sup>16)</sup>.

Ahora bien, si la impronta del poder es constitutiva del ser social -aquí con Arendt, no lo es *ipso facto* del ser político. El paso de lo social a lo específicamente político está dado por el paso de poder a hegemonía; esto es, cuando las relaciones de poder se capitalizan a favor de un sujeto político, - cuando se convierte en poder político: afecta a la *polis* en conjunto.

Avanzemos de lo ya delineado en el capítulo 2.

El sujeto hegemónico es tal, porque posee el monopolio - coercitivo legitimado vía monopolio legal primordialmente. La

14) G. SOREL. *Reflexiones sobre la violencia* (1906), Cap. 4. Este volumen - está concebido contra el parlamentarismo y la sociología, a la que denomina exquisitamente "pequeña ciencia". Con mayor perspectiva, por esos años, R. LUXEMBURGO. *Reforma o revolución*, escribía que la socialdemocracia debía pugnar por reformas y revolución: Hacia la noción de hegemonía.

15) W. BENJAMIN. *Para una crítica de la violencia*, p. 18.

16) *Ibidem.*, p. 33.

legitimidad le está dada por consenso y legalidad *mientras es* - *hegemónico*. Cuando el consenso se desplaza hacia otro sujeto - político, el sujeto de la titularidad estatal puede ser legal - pero no legítimo. Deja de ser concreción estatal para que su - situación gubernamental sea evanescente.

El sujeto político emergente, por su parte, empieza a ha- cerse hegemónico sin todavía ser legal. Más no basta que se ha- ga legal, sino que su legalidad debe articularse coherentemente con los valores sobre los que se funda su legitimidad ascenden- te, no contradiciendo la formulación práctica de aquellos, que están explicitados en los principios que han logrado ganar con- senso.<sup>17)</sup>

El caso chileno de comienzos de los setentas permite ilus trar esta situación: El triunfo electoral de la Unidad Popular, aunque apretado, es elocuente de un consenso primordialmente ac tivo. La posesión de Salvador Allende como Presidente Constitu- cional marca el inicio de su legalidad, pero no de su hegemonía

17) "Pero cuando los ciudadanos difieren entre sí en puntos que interesan por igual a todo el país, como por ejemplo, los principios generales de go- bierno, es cuando nacen verdaderamente lo que yo llamaría partidos." y - "Es preciso, sin embargo, que la opinión llegue a crear partidos, pues es difícil derribar a quien ostenta el poder por la única razón de que se - quiere ocupar su puesto." A. DE TOCQUEVILLE. *La democracia en América*. - (Tomo I), pp. 178 y 182.

(consolidada). La oposición parlamentaria a la UP trabaja contra su legitimación, juntamente con la confianza en la tradición legalista, si no "democrática" del ejército chileno. No se impone una nueva legalidad, aún a costa de quebrar la hasta entonces vigente, cuando se mantiene la Ley de control de Armas como atribución exclusiva de las FF. AA. chilenas, cuando se renuncia a derrotar al aparato privilegiado de coerción del Estado. 18)

Y no es que afirmemos que el consenso sólo se mide electoralmente, pero cuando así se manifiesta, legitima una nueva legalidad aún contra la legalidad que lo possibilitó. Es sin duda, - difícil del alcanzarla de esta manera porque aunque "el método - de persuasión se halla aún abierto a la minoría, pero se ve fatalmente reducido por el hecho de que la minoría izquierdista - (el sujeto político emergente) no posee los enormes fondos que - se requieren para tener equitativo acceso a los grandes medios - de comunicación que hablan día y noche en favor de los intereses dominantes -con esos edificantes interludios en favor de la oposición, que alimentan la ilusoria creencia de que prevalece la - igualdad y el trato justo" 19). Por eso mismo ejemplificamos con la situación chilena, porque allí se había conseguido instalar - un gobierno que divergía de los intereses dominantes instituf--

18) "En el transcurso de los mil días del gobierno popular, veremos cómo la mayor parte de los dirigentes de izquierda fueron incapaces de modificar hasta el último instante su estrecha ligazón con la 'legalidad' que les había permitido alcanzar una parte de la administración del Estado, y el carácter no violento, institucional, que pretendían imprimirle al proceso político y a la lucha de clases en Chile." G. SMIRNOV. *La revolución desarmada* (Chile 1970-73), pp. 21-2

19) H. MARCUSE. *Un ensayo sobre liberación*, p. 69



dos<sup>20)</sup>.

Así, hay situaciones en las que, paradójicamente, la violencia puede ser creadora de legalidad. El *de facto* precede - al *de jure*.<sup>21)</sup> Si el consenso es el elemento primordial de la legitimidad, para alcanzar aquel, el sujeto político tendrá que hacer públicos sus fines, entonces la adhesión consensual legitima éstos. No sólo han de ser públicos sino publicitables. Reaparece lo que señalamos en el Cap. 2, al mencionar - las formas del consenso: La corresponsabilidad entre el sujeto político en cuanto beneficiario del consenso y la de quienes - la otorgan, así sea por indiferencia.

No sostenemos entonces, lo que afirma sin más el derecho natural, "que la violencia es justa, si los fines son justos", habida cuenta de la dificultad de fijar objetivamente lo que - son "fines justos"; sino que la violencia puede ser legítima, cuando aún carente de legalidad -a la que necesariamente converge-, se ha dotado del consenso necesario para instrumentarla. Cuando el sujeto político no niega que es un medio al que puede recurrir en determinada circunstancia, cuando debe des--

20) "La labor desplegada por *El Mercurio* como portavoz coherente, inteligente, e incasable de la ideología dominante (que) fue el primero en destacar, a nivel editorial, que si el régimen jurídico imperante en Chile - había permitido el ascenso al gobierno de partidos marxistas, era necesario corregir esa normatividad." C. LLOBET, "Octubre de 1972: El fascismo en ascenso" en *El golpe de Estado en Chile*, p. 108.

21) "Existe por lo tanto implícito en toda violencia un carácter de creación jurídica . "W. BENJAMIN, op. cit., p. 22. Hay que señalar, empero, que - la crítica que este autor emprende, está en una perspectiva de la filosofía de la historia, esto es, ajena a la filosofía positiva del derecho y a la del derecho natural, (p. 15)

brozar en su proceso hegemónico el paso de legitimidad sin legalidad coherente a sus fines, a la legitimidad plena. Consenso y legalidad: Hegemonía conquistada.

Tributarios al fin, del derecho natural, debemos señalar - que en el consenso así obtenido, ha sido pivote articulador la idea de justicia (las proporciones que *deben* corresponder) que se haya conseguido difundir impugnando la hasta entonces imperante.

Se puede afirmar por eso que:

"La verdad política es también -en su núcleo fundante- una verdad ética. La moralidad es de nuevo, condición necesaria, pero no suficiente: la decisión política además de éticamente justa, ha de ser -hoy y aquí mismo- eficaz, precedente"22).

Destacamos ya el papel conectivo de la idea de justicia entre la política y la ética, pero la autonomía de la política está precisamente en su demanda de eficiencia, que al atender a la noción de justicia deviene eficacia. Eficiente, si el sujeto político cumple los cometidos rudimentarios de funcionalidad política, donde el sujeto político se mantiene como tal, disputante de hegemonía. Eficaz, si además de aquello, el sujeto político consigue expandir o consolidar una idea de justicia: si se perfila como hegemónico.

22) A. LLANO. "libertad y sociedad" en *Ética y Política en la Sociedad democrática*, p. 84.

Hay situaciones pues, en donde la violencia no es prescindible, ya que la muerte no únicamente amenaza la vida política del sujeto, sino la vida misma.

Trotsky retrata muy nítidamente una circunstancia tal, -- cuando escribe en junio de 1933: "La dictadura fascista disipa las dudas de los Faustos y las vacilaciones de los Hamlets de las tribunas de la Universidad. Saliendo del crepúsculo de la relatividad parlamentaria, el conocimiento retorna de nuevo al reino de los absolutos. Einstein ha sido obligado a buscar refugio fuera de las fronteras de Alemania".<sup>23)</sup> Más este mismo -- agudo autor, ya en su exilio de Coyoacán en 1938, al absolutizar esa situación de frontal disputa, es llevado a elaborar un panfleto de débiles argumentos, pero nunca inmorales.<sup>24)</sup>

Ciertamente, hay en ese folleto aquella correspondencia entre la postulación de los fines y los esfuerzos de los bolcheviques por alcanzarlos, con todos los medios. Empero, lo que -- Trotsky dice de los críticos al bolchevismo, nos ayuda a mostrar una carencia de eficacia política. Puesto que ellos, los críticos, "siendo de 'izquierda', temen romper con la revolución; siendo pequeños burgueses temen cortar los puentes con la

23) L. TROTSKY. *La lucha contra el fascismo*, p. 315.

24) En efecto, Trotsky recoge las críticas hechas a los bolcheviques que emigrados alemanes ejercitan en la revista *Neuer Weg* (Nueva ruta) donde afirman "que los bolcheviques se distinguen ventajosamente de los otros partidos por su falta de hipocresía: Proclaman abiertamente lo que los demás aplican silenciosamente en la realidad, a saber, el principio: 'el fin justifica los medios'". *Su moral y la nuestra*, p. 53.

opinión pública oficial"<sup>25)</sup>. Y si a los bolcheviques, en tanto sujeto político, no les interesa la "opinión pública oficial", - se autoemasculan el consenso, o al menos la posibilidad de éste.

Por esos mismos años, en cambio, con las mismas agobiantes preocupaciones, en alguna celda del fascismo, el forjador del concepto de hegemonía cuyo rasgo notorio es de proceso tortuoso, escribía<sup>26)</sup>:

"Antes todos querían ser aradores de la historia, desempeñar la parte activa. Ninguno quería ser 'abono' de la historia. Pero ¿se puede arar sin enriquecer - primero la tierra? Por consiguiente, se debe ser arador y el 'abono'. Abstractamente, todos lo admitirían. Pero ¿en la práctica? 'Abono' por 'abono', - tanto valga tirarse atrás, volver a las tinieblas, a lo indistinto. (...) No es tampoco vivir un minuto como león o cien años de oveja. No se vive siquiera un minuto como león, todo lo contrario: se vive como infraoveja por años y años, y se sabe que debe vivirse así."

La forja de una nueva hegemonía se convierte en una épica - silente. Labora sin las mieles de la espectacularidad, transita en un desfile sin aplausos, aunque no deja de ser público su quehacer. Este trabajo, sin la gratificación del eco bullanguero, sólo podrá hacerse protagónico, concentrar las luces del proscenio, cuando al consenso obtenido únicamente le falta la legalidad pertinente para poder actuar coactivamente. Cuando esta violencia puede hacerse catártica en el sentido gramsciano e in-

25) Op. cit., p. 96.

26) A. GRAMSCI. *Pasado y presente*, Buenos Aires, Granica, 1974, p. 108. cfr. P. ANDERSON. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, p. 112.

cluso en el que reitera Fanon, de comunión purificadora. La urgente presencia de la mesura es allí donde más se requiere, pues no creemos en la afirmación del tardío jacobino, que tan bien dibuja Stendhal en *Rojo y Negro*:

"Una revolución sólo es sangrienta en proporción - exacta a la atrocidad de los abusos que viene a de sarraigar".

¡Ojalá así fuera! Se implantan nuevos abusos, o los mismos con formas distintas ¿y el derroche de sangre? Y buena parte - proviene de hombres de convicciones, cualesquiera que éstas -- sean.

Quizás convenga en este punto remarcar nuestro enfoque del uso de la violencia con el dado en los capítulos precedentes.

Hay concordancia entre la postulación programática de los fines, formulados públicamente, si entre los medios que se mencionan para alcanzarlos, no se descarta el momento de la violencia insurgente. El consenso que adquiere el sujeto político al constituirse en hegemónico posibilita la legitimidad del uso de ésta. Tal la corresponsabilidad del resto de la polis que otorga consenso, tal también la posibilidad de cambio efectivo.

Por ello la importancia de la lealtad a los postulados con que se obtienen consenso, incluso en autores como el criticado Sorel, quien en su Apéndice II "Apología de la violencia" insiste<sup>27)</sup>: "los hombres que dirigen al pueblo palabras revolucionarias

27) G. SOREL, Op. cit., p. 370.

rias tienen la obligación de someterse a severas obligaciones - de sinceridad".

Más ilustrativa aún, resulta la exclamación de otro autor, cuyo nombre ha servido para denominar una conducta política por entero ajena a sus preocupaciones. El Cap. XVIII de su célebre tratado, se intitula "De qué modo los príncipes deben guardar - la fe dada" y da comienzo así<sup>28)</sup>:

"¡Cuán digno de alabanza es un príncipe cuando él man tiene la fe que ha jurado, cuando vive de un modo in- tegro y no usa de astucia en su conducta!"

A continuación el Florentino destaca que, hay otros prínci pes que no actúan así, consiguiendo sin embargo triunfos. La - clave final que explica la causa de ello, está en la concepción pesimista que dicho autor posee de la naturaleza humana<sup>29)</sup>:

"Cuando un príncipe dotado de prudencia ve que su fi delidad en las promesas se convierte en perjuicio su yo y que las ocasiones que le determinaron a hacer-- las no existen ya, no puede y aún no debe guardarlas, a no ser que él consienta en perderse. Obsérvese -- bien que si todos los hombres fueran buenos este pre cepto sería malísimo, pero como ellos son malos y no observarían su fe con respecto a ti si se presentare la ocasión de ello, no estás obligado ya a guardar-- les la tuya, cuando te es como forzado a ello".

Se notará cómo está presente el mismo tipo de razonamiento que concentra la fuerza del imperativo categórico, id est. la - noción de reciprocidad en la reversibilidad de circunstancias; sólo que para Kant, el hombre no era ni bueno ni malo en sí. Si tuado entre pesimismo y optimismo antropológico, Kant era melio rista.

28) MACHIAVELLO. *El príncipe*, p. 96.

29) *Ibidem.*, pp. 97-8

## II. CONFLICTO INTER E INTRA-SUBJETIVO:

"La especie humana precisa ser gobernada, y lo será. Estoy avergonzado de mi especie."

P. J. PROUDHON.

Hemos reservado para este último apartado, la consideración de los conflictos de poder en el interior del sujeto político que, sin embargo, no están disociados del enfrentamiento de poderes de los diversos sujetos políticos.

Apenas aludimos al formidable trabajo que pioneramente indagaba sobre la problemática que ahora nos ocupa<sup>30)</sup>. Invertiremos el orden de presentación del autor, para atender el punto central. La conclusión a la que arriba, luego de un minucioso estudio principalmente del Partido Social Demócrata Alemán, - desde que se erige en el actor de mayor importancia del movimiento socialista europeo, hasta -en la 2da. edición, 1915- el descalabro internacionalista que precipitó la guerra del 1914; es nada menos que la "Ley de hierro de la oligarquía", así formulada<sup>31)</sup>:

"La organización es la que da origen al dominio de los elegidos sobre los electores, de los mandatarios sobre los mandantes, de los delegados sobre los delegadores. Quien dice organización, dice oligarquía."

30) R. MICHELS. *Los partidos políticos*. (1911), el subtítulo es indicativo de su perspectiva: "Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna."

31) *Ibidem.*, Vol. 2, p. 189.

Pese a ser septuagenaria, esta "ley" no está herrumbrosa. Su brillo ha mostrado no decaer en lo que corre del siglo. El sociólogo alemán, "socialista desengañado", se anticipó a la dramática confirmación de la tendencia señalada que a partir de 1917 iniciara su ruta hacia el stalinismo en la U.R.S.S.

Michels advierte que la elección concreta de su objeto de estudio, está en relación al postulado nodal de aquel partido, a saber, la democracia como ideal político, como fin: y lo que demuestra es que lo que debiera ser instrumento para alcanzarlo, medio tendiente a dicho fin, no es en modo alguno democrático. Un partido que reivindica como pivote de su programa la democracia, no es él mismo democrático. ¿Cómo se puede ser optimista en la posibilidad de lograr la democracia? ¿Hay que persistir en el empeño?

Antes de responder estas interrogantes, es necesario al menos una referencia somera, a las causas que explica y expone Michels para tan desalentada conclusión. Además de las que señalamos atrás (Cap. 2, I), el autor consigna la necesidad "técnica" de la representatividad de la democracia por problemas de número (de los gobernados), la visión militarista que tienen los partidos de la acción política; pero más audaz es el planteamiento de las causas psicológicas del liderazgo, que desemboca finalmente en una suerte de ascendiente misterioso que ejerce el líder sobre sus representados.

Michels, sin dejar de tomar en cuenta los "intentos por -



restringir la influencia de los líderes", todos signados por - el fracaso, aún el que en este ensayo se bosqueja; puesto que para nuestro autor, la relación entre ética y política es identificada en términos de ascetismo bajo el título de "El postulado del renunciamiento". El sindicalismo, y el anarquismo, - en esta visión, son denominados significativamente "profilaxis" (fallidas).

Así pues, no es de extrañar que su conclusión en verdad - se inicie con la siguiente afirmación, que nos remite al problema con el que iniciamos la exposición sobre política, el poder. Escribe Michels:

"La organización política conduce al poder. Pero - el poder siempre es conservador." 32)

Como Weber, su íntimo amigo con quien se influyen mutuamente, Michels tiene una concepción negativa del poder, incluso maligna<sup>33)</sup>.

Una vez más, no se trata de un recurso retórico, sino de una convicción sobre la política como actividad demoníaca. Es preciso en cambio, despojar a la mirada vitalmente preocupada de este rasgo, que en efecto, tiene un uso ideológico<sup>34)</sup>.

32) *Ibidem.*, Vol. 2, p. 153.

33) Recuérdese aquella admonición en la célebre conferencia "La política como vocación": "Quien se dedica a la política establece un pacto táctico con los poderes satánicos que rodean a los poderosos". M. WEBER. *El político y el científico*, p. 57.

34) Véase, por ejemplo, el capítulo "Lo justo, lo falso y lo bueno" de D. - STERNBERGER. *Fundamento y abismo del poder*, donde se presenta el marxismo-leninismo como una "religión laica", lo que podría decirse de toda ideología secularizada.

Ya un humanista como Romano Guardini establecía: "En sí el poder no es ni bueno ni malo: sólo adquiere sentido por la decisión de quien lo utiliza. Ni siquiera es por sí mismo constructivo o destructivo, tan solo ofrece todas las posibilidades, al estar regido esencialmente por la libertad"<sup>35)</sup>. Hay, sin duda, una corresponsabilidad entre quienes detentan y quienes otorgan poder, puesto que "el deseo de poder no puede realizarse si no consigue suscitar el eco favorable de su complemento necesario, el deseo de sumisión"<sup>36)</sup>. También hay que estar prevenidos para lo que Lord Acton recomendaba especialmente desde el siglo - pasado:

"El poder tiende a corromper y el poder absoluto corrompe absolutamente". 37)

Que es en realidad el postulado que mejor se aviene con el repentino optimismo trágico con el que el forjador de la Ley de Hierro cierra su estudio. En el fondo, como en la interpretación camusiana del mito de Sísifo, para alcanzar lo inalcanzable hay que perseverar. Esta postura es estrictamente lógica, si se pretende llegar a un fin, que se tienen por deseable para una gran mayoría, la única manera de acercársele siquiera será

- 35) *El poder. Ensayo sobre el reino del hombre*. Bueno Aires, Ed. Troquel, -- 1959, p. 17. Cit. por J. REYES HERÓLES. *En busca de La Razón de Estado*, p. 40. El momento de la decisión es axial en una adecuada conceptualización del poder, C.W. MILLS, al definir *La Elite del poder* escribe que se trata de una minoría que decide. p. 25.
- 36) P. CLASTRES. "Libertad, desventura, innombrable" en E. DE LA BOETIE. *El discurso de la servidumbre voluntaria*, p. 127.
- 37) J. E. E. DOLBERG ACTON. *Ensayo sobre la libertad y el poder*. Madrid, -- Instituto de Estudios Políticos, 1959, p. 487. Cfr. J. REYES H. op. cit. p. 40, quien lo cita para subrayar el "tiende".

apuntando hacia él, prefigurándolo en los empeños, aún a sabien-  
das de su inaccesibilidad. La confesión de impotencia nos ha-  
ría merecedores de nuestra situación.

"Las corrientes democráticas de la historia parecen ondas sucesivas, que rompen sobre la misma playa y se renuevan constantemente. Este espectáculo constante es a un tiempo alentador y depresivo (...) - Aparecen nuevos acusadores denunciando a los traído-  
res; después de una era de combates gloriosos y de poder sin gloria, terminan por fundirse con la vieja clase dominante (...) Es probable que este juego cruel continúe indefinidamente." 38)

Si un sujeto político parece llamado a cumplir las tareas que anotamos en los apartados precedentes, valdrá la pena arros-  
trar el esfuerzo, ya que de la misma manera que, según enseña -  
Aristóteles, las virtudes "encuentran su pleno ejercicio en los mismos actos causativos"<sup>39)</sup>, la democracia sólo se podrá perge-  
ñar en el ejercicio democrático del poder. Tarea por entero sa-  
turada de escollos y arrecifes, la hominización no se detiene...

La democracia no es solamente una forma de gobierno, un --  
principio de régimen político, sino la manera en que es posible  
ordenar la vida de los hombres en comunidad, donde gobernados -  
no sea sinónimo de dominados; en fin, donde la legitimidad sea  
más racional, o menos difusa.

38) MICHELS. Op. cit., vol. 2, pp. 195-6.

39) ARISTOTELES. *Ética nicomaquea*, II, ii, 1104 a 30-1, (p.31)

CONCLUSIONES, A GUISA DE REITERACIONES EPILOGALES.

"En historia, como manifestación que es de la vida, hoy no se sabe qué dinamismo que hace imposible, quitando la muerte, que sus procesos se ahoguen en aporías. Por eso, en historia, los conceptos de error, de contradicción y fracaso apenas tienen vigencia verdadera. Todo es marcha, y resulta maravilloso comprobar cómo una situación que parece insoluble no es, en realidad, sino nuevo y vigoroso punto de partida hacia alguna meta imprevisible."

EDMUNDO O'GORMAN. *La invención de América*

El peso del problema ha recaído sobre la razón, tan apostasiada últimamente, como otrora supervalorada. Pero se habrá notado que la que aquí vislumbramos como posible tabla de salvación, no es ninguna de las que propició los extremos apenas aludidos. Ni omnipotente, ni únicamente instrumental; más humilde es la nuestra y por esto, quizás, más eficaz. Nos recuerda esto el *mesotés* aristotélico, con la salvedad que para el grande griego este criterio era sólo aplicable a las virtudes éticas, no a las dianoéticas; a las morales, no a las intelectuales. Como no nos interesa ninguna ortodoxia, aquí también proponemos transgredir, la "recta opinión" y veleidosamente postulamos el "justo medio" de la razón. Razón de hombres, valorativa y reflexiva... falible, y por ello, prudente.

Empero estos atributos son impotentes si no se proyectan al espacio de máxima vigencia: La política. Sabio, Kant, define a la razón como potencia práctica. Marx hace de la praxis su noción-pivote. Hemos querido "capitular" este recorrido: - De la vida de los hombres organizados, la política, amenazada de sinsentido; tanteamos en busca de luz, hacia el "reino de los fines" de la ética, para retornar a la opacidad en que la *polis*, está sumida, pero para que amanezca, siquiera como aurora nebulosa (¡Así de terrenal!). Muertos los dioses, sin Eolo que despeje las brumas, esa labor tiene que realizarse por nosotros mismos. La política es el molino que desde La Mancha - quiere universalizarse sin cesar. Para que Eros vuelva a ser

el principio ordenador.

¡Alto!. esto no es sino, tal vez y sólo tal vez, "el porvenir de una ilusión". En nuestro auxilio acude Otto Rank, ese heterodoxo del psicoanálisis, que afirma que la incapacidad de tener ilusiones no es otra cosa que neurosis. Es cuestión de salud pública.

La salud es la manifestación más evidente de vida, y una de las primeras confirmaciones que anotamos, fue distinguir a ésta como el valor cimero. Tan indiscutible verdad, en lo atinente a los hombres, es igualmente polémica en su concreción, en los caminos que se toman para apuntalarla. Por eso, antes que afirmar una religiosa concordancia entre medios y fines sin más, subrayamos la exigencia de congruencia entre el decir y el hacer del sujeto político, que para hacerse hegemónico tendrá que ser favorecido consensualmente. Si no es posible proscribir definitivamente del fenómeno político la violencia, al menos que ésta sea usada con legitimidad, que no es tal, sin consenso.

La *teoretiké* nos aproxima a la condición de dioses, suscribe el Estagirita, pero éstos siempre exigen devotos, fieles; son tiranos. En la ciudad de hombres es necesario aprender a vivir sin ellos. Sócrates, rival menor de Aristóteles, enseñaba que la *polis* ha nacido con la maldición de no poder morir; y así es. Entonces la única manera que el sujeto político no se haga despótico es incorporando a sí mismo el resto de los miem-

bros de la polis, raro espécimen polifónico. Eso será democracia, y sin duda, para jalonar hacia ella, la *tolerancia política* será requisito indispensable. Que se atiendan las voces débiles, que se atienda lo que se dice, pero sobre todo lo que se hace, que ya Orwell nos previno sobre la "neolengua" en 1984. Una sociedad vigilante de sus actores políticos, insomne casi, siempre podrá despojar de su consenso al ungido. ¡Con cuánta agudeza escribía Rosa Luxemburg sobre *La revolución rusa* en 1918, a propósito de la libertad política:

"La libertad reservada a los partidarios del gobierno, a los miembros del partido -por numerosos que sean- no es libertad. La libertad es siempre para quien piensa de modo distinto. No por fanatismo de 'justicia', sino porque todo lo que pueda haber de instructivo, saludable y purificador en la libertad política depende de ella, y pierde toda eficacia cuando la 'libertad' se vuelve un privilegio."

Si queremos abandonar definitivamente nuestra condición de "animal de horda" o de "muchedumbre solitaria (otra vez extremos!), así sea para comenzar a rebasar la de "animal gregario", hemos de encontrar sentido a la crepuscular obra que acomete el *Sí-sifo* de Camus, intentando oír las voces de otros que nosotros no nos atrevemos a hacer audibles, con la certeza de que "en el escenario como en la ciudad, el monólogo precede a la muerte".

## B I B L I O G R A F I A

"...en el Oriente, en general, no se estudian históricamente la literatura ni la filosofía. Se estudia la historia de la filosofía como diciendo Aristóteles discute con Bergson, Platón con Hume, todo simultáneamente."

J.L. BORGES. "La poesía".

**NOTA:** Algunas obras aquí enlistadas -muy pocas- a las que se hace referencia explícita o se cita textualmente, sólo han sido de consulta, tales como la *Fenomenología* de Hegel y *Economía y Sociedad* de Weber.



## BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. México, FCE, 1974, 1206 p. Trad. Alfredo N. Galletti.
- ABDEL-MALEK, ANOUAR. *La dialéctica social*. México, Siglo XXI Ed., 1975, 403 p.
- ADORNO, Theodor W. *Prismas. Crítica cultural y sociedad*. Madrid, Ed. Sarpe, 1984, 248 p. (Trad. M. Sacristán).
- ADORNO, Theodor W. y Max Horkheimer. *Sociológica*. Madrid, Taurus Ed., 1979 251 p.
- ALTMAN, Werner *et. al.* *El populismo en América Latina*. (Col. Nuestra América # 7), México, UNAM, 1983, 135 p.
- ANDERSON, Perry. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. México, Ed. Siglo XXI, 1981, 153 p.
- ANDERSON, Perry. "Las antinomias de Antonio Gramsci:" en *Cuadernos Políticos* # 13, México, Ed. Era, Julio-Septiembre 1977, pp. 5-57.
- ARENDT, Hannah. *Sobre la violencia*. México, Ed. Joaquín Mortiz, 1970. 95 p. (Trad. Miguel González).
- ARISTOTELES. *Ética Nicomaquea*. México, UNAM, 1983, 265, CXXVIII p. Versión bilingüe de A. Gómez Robledo.
- ARISTOTELES. *Política*. México, Ed. Porrúa, 1981, pp. 115-319. Versión española de A. Gómez Robledo.
- ASH, William. *Marxismo y moral*. (*Marxism and Moral concepts*). México, Ed. Era, 1976, 154 p. Trad. de Francisco González Aramburo.
- BAMBIRRA, Vania. "Diez años de insurrección en América Latina". en *América Latina: Subdesarrollo y dependencia*. Costa Rica, EDUCA, 1975, pp. 303-356.
- BEAUVOIR, Simone de. *Para una moral de la ambigüedad*. Buenos Aires, Ed. La Pléyade, s/f, 171 p.
- BECKER, Ernest. *El eclipse de la muerte*. México, F.C.E., 1979, 426 p. Trad. Carlos Valdés.
- BECKER, Ernest. *La lucha contra el mal*. México, F.C.E., 1977, 278 p. Trad. Carlos Valdés.
- BENDIX, Reinhard. "Dominación organización y legitimidad: la sociología política de Max Weber" *Max Weber*. Buenos Aires, Amorrortu Eds., 1979, pp. 273-459.
- BENJAMIN, Walter. *Para una crítica de la violencia*. México, Premia Ed., 1982, 203 p.

- BLANSHARD, Brand. *¿Está la ética en un callejón sin salida?* México, CEF-UNAM, 1959, 26 p.
- BLOCH, Ernst. *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel.* México, - FCE., 1983, 514 p. (Trad. W. Roces y J.M. Ripalda).
- BLOCH, Marc. *Introducción a la historia.* México. F.C.E., 1981, 159 p. (Trad. P. González Casanova y M. Aub).
- BODIN, Jean. *Los seis libros de la República.* Madrid, Ed. Aguilar, 1973.
- BUCI-GLUCKSMANN, Christine. *Gramsci y el estado.* México, Ed. Siglo XXI, 1984, 484 p.
- BULNES, José María. "La utopía posible" en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* # 119. México, Enero-Marzo 1985, pp. 61-73.
- CAMUS, Albert. *El mito de Sísifo.* Madrid, Alianza Ed. (L.B. 341), 1981, 181 p.
- CAMUS, Albert. *El hombre rebelde.* Madrid, Ed. Alianza-Losada - (L.B. 915), 1982, 343 p. Trad. Luis Echeverría.
- CAMUS, Albert. "Defensa del hombre rebelde" en *Thesis* # 5, México, PFL-UNAM, abril 1980, pp. 4-10.
- CAMUS, Albert. *Moral y Política.* Madrid. Ed. Alianza-Losada -- (L.B. 1037), 144 p. Trad. Rafael Aragón.
- CANETTI, Elias. *Masa y poder.* Barcelona, Muchnik Ed., 1982, -- 492 p. Trad. Horst Vogel.
- CAILLOIS, Roger. *El hombre y lo Sagrado.* México, FCE, 1984, -- 189 p.
- CASSIRER, Ernst. *Antropología filosófica.* México, F.C.E., 1979, 334 p.
- CASTILLA DEL PINO, Carlos. *Psicoanálisis y marxismo.* Madrid. - Alianza Ed. (L.B. 213), 1981, 203 p.
- CLAUSEWITZ, Karl von. *De la guerra I.* México, Ed. Diógenes, -- 1983, 211 p.
- CRANSTON, Maurice. "Ética maquiavélica y política contemporánea" en *Contextos* # 2. México, Secretaría de Programación y Presupuesto (SSP), 29 abril 1983, -- pp. 39-42.
- CRANSTON, Maurice. (Comp.). *La Nueva Izquierda. Seis ensayos críticos,* Ed. Diana, 1972, 254 p.

- CHATELET, Francois. *Los marxistas y la política II*. La revolución en el poder (1917-1948). Madrid, Taurus Ed., 1977, 206 p. (Selección de textos de la época).
- DILTHEY, Wilhelm. *El mundo histórico*. México, F.C.E., 1973, --- 430 p. Trad. Eugenio Im-z.
- DURKHEIM, Emile. *Las reglas del método sociológico*. México, Ed. Quinto Sol, s/f, 111 p.
- ENGELS, Federico. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. en K. MARX y F. ENGELS. *Obras escogidas*. Moscú, Ed. Progreso, s/f, pp. 614-653.
- EVERS, TILMAN. *El estado en la periferia capitalista*. México, - Ed. Siglo XXI, 1981, 230 p.
- FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México, FCE, 1980, 292 p. Prólogo de Jean Paul Sartre.
- FOUCAULT, Michel. "Hacia una crítica de la razón política", en "La cultura en México" suplemento de *Siempre!*. - México, 3-XI-1982.
- FREUD, Sigmund. *Psicología de las masas*, México, Alianza Ed. - (L.B. 193), 1984, 207 p.
- FREUD, Sigmund. *El malestar en la cultura*. Madrid, Alianza Ed. (L.B. 280), 1980, 240 p.
- FREUD, Sigmund. "La (De) negación". *Obras completas* (24 Vols). Vol. XIX, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1979, -- pp. 249-257. Trad. José Luis Etcheverry.
- FREUND, Julien. "La doble moral" en *Contextos # 2*. México, Secretaría de Programación y Presupuesto (SPP), 29 abril 1983, pp. 43-53.
- FROMM, Erich. *The revolution of hope*. New York, Bantam Books, 1968, 178 p.
- FROMM, Erich, *Marx y su concepto del hombre*, México, F.C.E., - (Breviarios # 166), 1981, 272 p. Incluye Apéndices de Marx.
- FRONDIZI, Risieri. *¿Qué son los valores?* México, F.C.E., (Breviarios # 135), 1972, 236 p.
- FRONDIZI, Risieri y Jorge J.E. Gracia (Antologadores). *El hombre y los valores en la filosofía latinoamericana del siglo XX*. Madrid, F.C.E., 1975, 333 p.
- GOETHE, J. W. *Fausto*. Barcelona, Clásicos Océano, s/f. 400 p. Estudio preliminar: Francisco Ayala. Trad. J. Roviralta Borrell.

- GARCIA ESTEBANEZ, Emilio. *El bien común y la moral política*. - Barcelona, Ed. Herder, 1970, 167 p.
- GARCIA PELAYO, Manuel. "Sobre las razones históricas de la razón de Estado". *Del mito y de la razón en el pensamiento político*. Madrid, Revista de Occidente, 1968, pp. 246-318.
- GRAMSCI, Antonio. *La política y el estado moderno*. México, Premio Ed., 1981, 174 p.
- GRAMSCI, Antonio. *Introducción a la filosofía de la praxis*. México, Premio Ed., 1981, 103 p.
- GRAMSCI, Antonio. *Los intelectuales y la organización de la cultura*. México, Juan Pablos Ed., 1975, 181 p.
- HARTMAN, Robert S. *La ciencia del valor*. México, UNAM, 1964, 163 p.
- HEGEL, G.W.F. *Escritos de Juventud*. México, FCE, 1981, 436 p. Trad. José Ma. Ripalda.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. México, FCE, 1973, 483 p. Trad. Wenceslao Roces.
- HEGEL, G.W.F. *Filosofía del derecho*. México, Juan Pablos Ed., 1980, 285 p. Trad. Angélica Mendoza. Introducción de K. Marx.
- HELLER, Agnes. *Aristóteles y el mundo antiguo (Die Ethik der Aristoteles und das antike Ethos)*. Barcelona. - Ed. Península, 1983, 375 p. (Trad. de J.F. Yvars y A.P. Moya).
- KANT. *Cimentación para la metafísica de las costumbres*. Buenos Aires, Ed. Aguilar, 1978, 160 p. Prol. y --- Trad. de Carlos Martín Ramírez.
- KANT. *Lo bello y lo sublime - La paz perpetua*. Madrid, Espasa-Calpe (Colec. Austral # 612). 1982, 159 p. Trad. F. Rivera Pastor.
- KAPLAN, Marcos. *Estado y Sociedad*. México, UNAM, 1980, 223p.
- KAPLAN, Marcos. *Estado y Sociedad en América Latina*, México, - Ed. Oasis, 1984, 306 p.
- KAUTSKY, Karl. *Ética y concepción materialista de la historia*. México, Ed. Siglo XXI (Pasado y Presente # 58), 1980, 196 p. Incluye breves Ensayos de Franz Mehring y Otto Bauer.

- KROPOTKIN, P. A. *La moral anarquista*. Barcelona, Ed. José J. - de Olañeta, 1977, 55 p.
- LA BOETIE Etienne de. *El discurso de la servidumbre voluntaria*. Barcelona. Tusquets Eds. 1980, 195 p. Incluye textos de Pierre Clastres, C. Lefort y P. Leroux.
- LACLAU, Ernesto. "Teorías marxistas del Estado: Debates y perspectivas" en NORBERT LECHNER (Comp.) *Estado y Política en América Latina*, México, Siglo XXI, --- 1981, pp. 25-59.
- LACLAU, Ernesto. "Tesis acerca de la forma hegemónica de la política". Mimeografo. Presentado a un Coloquio de Políticos en México, 1981, 26 p.
- LANDERRECHE GOMEZ MORIN, Rafael. *Relación entre la ciencia social y la ética*. Tesis de Licenciatura de Sociología. FCPYS-UNAM, México, 1980, 466 p.
- LEFEBVRE, Henri. *et. al. Estructuralismo y marxismo*. (Col. - 70 # 88) México, Ed. Grijalbo, 1970, 155 p.
- LEFEBVRE, Henri. *Hegel, Marx, Nietzsche*. México, Ed. Siglo XXI, 1982, 291 p.
- LENIN, V.I. *Una gran iniciativa en Obras Escogidas* (3 tomos) - T. III, Moscú, Ed. Progreso, 1979.
- LENIN, V.I. *El estado y la Revolución*. México, Ed. Quinto Sol, s/f, . 128 p.
- LENIN, V.I. *¿Que hacer?* Moscú, Ed. Progreso, s/f.
- LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma o revolución*. México, Ed. Grijalbo (Col. 70 # 10), 1967, 158 p.
- LLANO, Alejandro *et. al. Ética y política en la sociedad democrática*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, 323 p.
- LLOBET, Cayetano. "Octubre de 1972: El fascismo en ascenso" - en *El golpe de Estado en Chile*. México UNAM/FCE (c.p. # 140), 1975, pp. 94-130.
- MALAPARTE, Curzio. *Técnica del golpe de Estado*. Buenos Aires. Dist. Baires S.R.L., 1974, 170 p.
- MAQUIAVELO, Nicolás. *El príncipe*. Lima. Ed. Universo, 1979, -- 190 p. Comentado por Napoleón Bonaparte.
- MARCOS, Patricio. *El Estado*. México, Ed. Edicol (Col Sociológica-Conceptos # 10), 1977, 127 p.

- MARCOS, Patricio. "Paradoja de la corrupción" en *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. México, -- FCPyS-UNAM, Octubre-Dic. 1982, pp. 123-138.
- MARCUSE, Herbert. *Un ensayo sobre Liberación*. México, Ed. Joaquín Mortiz, 1975, 94 p.
- MARIAS, Julián. *Historia de la filosofía*. Madrid. Revista de -- Occidente, 1973, 515 p. (Prol. de X. Zubiri y -- Epílogo de J. Ortega y Gasset).
- MARX, Karl. *Introducción General a la crítica de la economía política*. [1857]. México, Siglo XXI, 1982, 123 p.
- MARX, Carlos. *La crítica moralizante y la moral crítica*. México, Ed. Domés S.A., 1982, 73 p. Trad. Margarita Montalvo.
- MARX, Karl. *El Capital*. Tomo I, Vol. 3. México, Siglo XXI, -- 1981, pp. 759-1163.
- MARX, Karl. *Manuscritos económico-filosófico* en E. FROMM, *Marx y (Supra)*.
- MARX, Karl y Federico ENGELS. *La ideología alemana*. La Habana, Editora Política, 1979. 684 p.
- MARX, Karl y Arnold RUGE. *Los anales franco-alemanes*. Barcelona, Ed. Martínez Roca (Col. Novocurso #12), 1973.
- MARX, Karl. *Crítica del Programa de Gotha*. en K. MARX y ENGELS. *Obras escogidas*. Moscú, Ed. Progreso, s/f, -- pp. 325-346.
- MEINECRE, F. *El historicismo y su génesis*. México, F.C.E., -- 1943, 524 p. (Trad. T. Muñoz Molina).
- MEISEL, James. *El mito de la clase gobernante*. Buenos Aires, Amorrortu Eds., 1962, 355 p. Incluye un Apéndice de Gaetano Mosca sobre la clase política.
- MICHELS, Robert. *Los partidos político*. 2 Vols. Buenos Aires, Amorrortu Eds., 1983, 231 p. y 199 p. Incluye una Introducción de S. M. Lipset.
- MILLS, C. Wright. *La élite del poder*. México, FCE., 1957, -- 388 p.
- MONTESQUIEU. *Del espíritu de las leyes*. México, Ed. Porrúa ("Sapan Cuantos" # 199), 1985, 453 p.
- MOORE, G.E. *Principia Ethica*. México, UNAM, 1983, 218 p. --- Trad. de Adolfo García-Díaz.

- MORIN, Edgar. *Por una política del hombre*. México, Ed. Extempo ráneos, 1971, 168 p. (Trad. Carlos Gerhard).
- MCUFFE, Chantal. *Hegemonía o ideología en Gramsci*. México, -- PPyL-UNAM (Cuadernos Populares # 5), Serie Archi vo de Filosofía, Sept. 1982 51 p.
- NICOL, Eduardo. *La idea del hombre*. México, FCE, 1977, 416 p.
- NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alian za Ed. (L.B. 356), 1983, 203 p. Trad. de A. Sán-chez Pascual.
- OPPENHEIM, Felix E. *Ética y filosofía política (Moral princi- ples in political Philosophy)*. México, F.C.E., - (Breviario 252), 1976, 247 p. (trad. de A. Ramí- rez Araiza y J.J. Utrilla).
- ORTEGA y GASSET, José. "Mirabeau o el político" en *Dos ensayos sobre Mirabeau*. México, Lib. El Prado, 1984, --- pp. 11-37.
- PLATON. *Menón*. México, UNAM, 1975, 43 p. y XCIX p. Versión bi- lingüe. e Introducción de UTE Schmidt Osmanczik.
- PLAJANOV, Jorge. *El papel del individuo en la historia*. Barcelo- na, Ed. Grijalbo (Dol. 70 # 35), 1974, 158 p. Incluye del mismo autor "Cant contra Kant".
- POLIN, Raymond. "III: Ethique et politique". *Ethique et poli- tique*. Paris. Ed. sirey, 1968, pp. 101-166.
- POULANTZAS, Nicos. *Poder político y clases sociales en el esta- do capitalista*. México, Siglo XXI, 1982, 471 p.
- QUINTANILLA, O., Lourdes. "Reflexiones en torno a la tiranía - (Maquiavelo, Erasmo, Lutero, Bodin y La Boétie)" "en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y So- ciales* # 110. FCPys-UNAM, México Oct-Dic. 1982, año XXVIII, pp. 33-60.
- RAZINKOV, D. (Trad) *Diccionario de filosofía*. Moscú, Ed. Pro- greso, 1984, 456 p.
- REYES HEROLES, Jesús. *En busca de la Razón de Estado*. México, Ed. Miguel A. Porrúa, 1982, 55p.
- REYES HEROLES, Federico. *Ensayo sobre los fundamentos políti- cos del estado contemporáneo*. México, UNAM, 1982, 94 p.
- RICOEUR, Paul. "Ética y Política" en *Información Bibliográfica* 25. México, *El Nacional*, Septiembre 1985, pp. 7 13.

- ROYCE, Josiah. *Filosofía de la fidelidad*. Buenos Aires, Lib. - Hachette S.A., 1949, 278 p. (Trad. y Prol. Vicente Paúl Quintero).
- RUSSELL Bertrand. "Los elementos de la Etica. "Ensayos filosóficos. Madrid. Alaienza Ed. (L.B. 316). 1982, -- 10-81 pp. (Trad. J.R. Capella).
- SAINZ CHAVEZ, Luis I. *Reflexiones sobre la categorización del concepto historia*. México, Tesis de Licenciatura en Ciencia Política-FCPYS. UNAM, 1983 117 p.
- SALDIVAR, América. *Ideología y Política del estado mexicano - (1970-1976)*. México, Ed. Siglo XXI, 1983, 231 p.
- SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. "La ideología de la 'neutralidad ideológica' en las Ciencias Sociales" en *Introducción a la epistemología*. México, UNAM-ENEP Acatlán, 1980, 129-142 pp.
- SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. *Del socialismo científico al socialismo utópico*. México, Era, 1975, 78 p.
- SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. *Filosofía de la praxis*. México, Ed. - Grijalbo, 1980, 464 p.
- SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. *Etica*. México, Ed. Grijalbo, 1969, - 245 p.
- SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. "Notas sobre la relación entre moral y política" en *Thesis # 5*. México FPY-UNAM, abril 1980, pp. 17-19.
- SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. "Ideal socialista y socialismo real" - en *Nexus # 44*. México, agosto 1981, pp. 3-12.
- SARTRE, Jean Paul. *El existencialismo en un humanismo*. y HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Buenos Aires, Ed. Buñscar, 1972, 121 p.
- SAVATER, Fernando. *Invitación a la Etica*. Barcelona. Ed. Anagrama, 1983, 173 p.
- SCHAFF, Adam. *Filosofía del hombre*. México, Ed. Grijalbo, 1965, 252.p.
- SIEYES, Emmanuel J. *¿Qué es el Tercer Estado?* México, UNAM -- (Nuestros Clásicos # 40), 1983, 167 p.
- SILVA, Ludovico. *El estilo literario de Marx*. México, Siglo - XXI, 1980, 141 p.
- SMIRNOW, Gabriel. *la revolución desarmada (Chile 1970-73)*. México, Ed. Era, 1977, 278 p.



- SOREL, Georges. *Reflexiones sobre la violencia*. Madrid, Alianza Ed. (L.B. # 6261, 1976, 390 p. Prefacio de -- Isaiah Berlin.
- STERNBERGER, Dolf. *Fundamento y abismo del poder*. Buenos Aires, Ed. Sur. 1965. 157 p.
- THERBORN, Goran. *¿Cómo domina la clase dominante?*. México, Ed. Siglo XXI, 1982, 360 p.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *La democracia en América I*. (2 Vols). - Madrid, Sarpe, 1984, 462 p.
- TOULMIN, Stephen E. *El puesto de la razón en la ética*. Madrid. Alianza Ed., 1979, 251 p.
- TREJO R., Wonfilio. (Comp.). *Antología de Ética*. (Lecturas Universitaria # 21). México, UNAM, 1975, 721 p. Los autores citados se mencionan con los títulos de sus obras.
- TROTSKY, León. *Su moral y la nuestra*. México, Juan Pablos. Ed. 1973, 111 p.
- TROTSKY, León, *La revolución permanente*. México, Juan Pablos - Ed., 1972, 284 p.
- TROTSKY, León. *La lucha contra el fascismo*. Barcelona, Ed. Fontamara, 1980.
- UNAMUNO, Miguel de. *Del sentimiento trágico de la vida*. Buenos Aires, Ed. Losada, 1983, 286 p.
- VILLORO, Luis. *Crear, saber, conocer*. México, Ed. Siglo XXI, - 1982, 310 p.
- WEBER, Max. *El político y el científico*, México, Premia Ed., -- 1983, 89 p. (Trad. J. Chávez Martínez).
- WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. México, FCE, 1981, 12-37 p.
- WORSLEY, Peter. "Frantz Fanon y el "Lumpenproletariado" en *Trimestre Político* # 2. México, FCE, octubre-diciembre 1975, pp. 99-131.
- ZAVALETA, René. *El estado en América Latina*. México, Mimeo, -- 1983.