

308913

5

Lej.

UNIVERSIDAD PANAMERICANA
Facultad de Filosofía
Estudios incorporados a la UNAM

LA VERDAD EN LA RAZÓN PRACTICA

Tesis que presenta Alberto Manuel Ortega Venzor
para obtener el título de Licenciado en Filosofía

Director de Tesis: Dr. Jorge Morán y Castellanos

México, D.F.

1998

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

259332



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

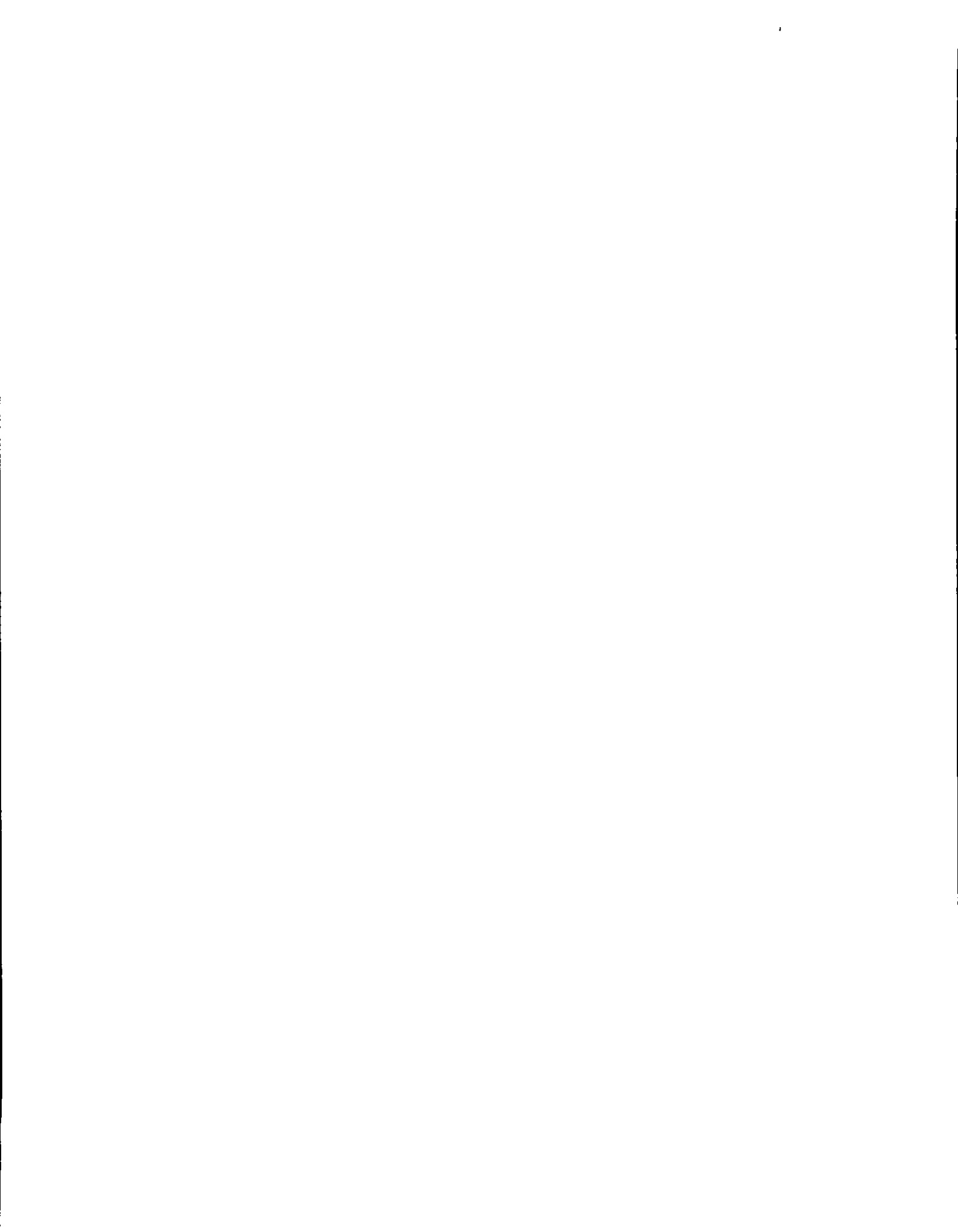
Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

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.

INDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I	
LA PRIMACIA PRACTICA DE LA RAZON PRACTICA	5
CAPÍTULO II	
EL EXTASIS DE LA ACCION	36
CAPÍTULO III	
LA BUSQUEDA DE LA ACCION INFALIBLE	126
Primera Parte	
Segunda Parte	139
CAPÍTULO IV	
El Hombre: Razón y Razones de la Acción y Causa de la Verdad en la Razón Práctica	160
Primera Parte -Lo inmanente en el hombre	
Segunda Parte -Las dimensiones que perfilan al hombre	172
Tercera Parte -El ayuntamiento de la <i>energeia</i> y la <i>kinesis</i>	188
Cuarta Parte -La comunidad: sombras y luces	224
Quinta Parte -La verdad en la razón práctica	243

CONCLUSIONES	252
BIBLIOGRAFIA	255



INTRODUCCION

Los hombres de nuestro tiempo somos interpelados por una realidad nueva y cambiante. Algunas veces se tiene la sensación de que el mundo se inventa cada día y que vamos montados en el carro del tiempo. Otras veces, como espectadores, las cosas pasan frente a nosotros a gran velocidad y nos producen un vértigo existencial. Demandamos una explicación, o por lo menos la oportunidad de reflexionar sobre lo que pasa. Realidad, hechos y lenguaje se multiplican casi hasta el infinito, haciendo referencia al cambio (movimiento), pluralidad, ideologías, comunicaciones, instituciones, etc.

Estamos cambiando al mundo, el mundo está cambiando y nos está cambiando. Tal vez hoy más que nunca, tenemos conciencia de lo que significa contingencia. Tal parece que estamos parados sobre arenas movedizas. Nos preguntamos si el tiempo transcurre hoy más rápido que hace algunos años. Las distancias, en términos de tiempo y movimiento son más cortas y los espacios se modifican con una aceleración nunca imaginada en los albores de la civilización. La necesidad de encontrar explicaciones se hace apremiante. Necesitamos encontrar algo constante, alguna uniformidad. Es preciso convertir la agresividad de la contingencia en algo amigablemente necesario. ¿Cómo lograr esto? ¿Cómo hacerlo posible?

Los hombres del siglo XVIII (ilustrados y positivistas) soñaron que la razón y la ciencia abrirían ante sus ojos los secretos de la realidad, incluidos el mundo y el hombre. Conocer las cosas para modificarlas. Transformar el mundo fenoménico para el hombre. Conocer para hacer y haciendo conocer más y mejor.

Parece que solo por el proceso de acción-transformación-producción se puede llegar a un conocimiento seguro, a una teoría que luego debe ser herramienta para consolidar una acción eficiente. Las herramientas de la ciencia y de la técnica están de por medio. Parece que la realidad se instrumentaliza en todos los ordenes. Esto, de alguna manera, puede explicar el positivismo jurídico y la ideología del estado. Ubicarse en la comodidad de lo que está estructurado y formalizar la realidad para operarla sin sobresaltos.

¿La acción actualiza las posibilidades de lo contingente? ¿La verdad se construye?

En el camino de la formalización del orden natural surgen arreglos para el hombre en su condición individual y social. Cosas que estando separadas en la realidad, paradójicamente, están unidas por el denominador común de ser ideas de las cosas. Formas construidas en el entendimiento para ser llevadas a la realidad ¿Cuales son esos arreglos?

Ante el autoritarismo de las estructuras tradicionales, civiles y religiosas, se edificó un sistema que da primacía al individuo sobre la sociedad y al derecho positivo sobre la justicia. Es el pronunciamiento libertario con toda la doctrina que lo compone.

Acción radical o acción pactada. Condición social o condición individual. Transformar al mundo o diálogo del hombre con el mundo. ¿La praxis es superior al conocimiento?

El pragmatismo americano, de este lado del Atlántico, ofrece soluciones y le preocupa reconciliar a la ciencia y la técnica con los valores; reconciliar la

razón especulativa con la razón práctica y descubrir la huella de la acción del hombre en lo que tiene y siente como propio. Parece que la verdad se construye. ¿Se decanta entre el ocaso del siglo XIX y el amanecer del siglo XX una filosofía de la acción? El tan repetido aquí y ahora parece no resistir los embates del hallazgo del proceso. Algo nos tiene que decir todo esto. Es preciso descubrir su significado.

Algo parece decirnos que el hombre de nuestro tiempo anda tras la búsqueda de la acción infalible. Diseñar un método para escapar de lo contingente encontrando las causas de las cosas en movimiento, en el trayecto de algo que puede ser, que va siendo y que llega a ser. Se encuentran los caminos de oriente y occidente y surgen nuevos enfoques y nuevos cuestionamientos: primacía del tiempo y del transcurso; del *modus operandi* frente al *modus escendi*; de la estética frente a la ontología; la cosmología frente al afán esencialista. Despierta sospechas el formalismo de la ilustración esencialista y la ornamentación lógica.

El mundo oriental privilegia al “*humanware*” y pierde fe en el hombre ilustrado y abstracto poniendo en jaque al monopolio de la cultura occidental.

Si el sujeto de la acción es el hombre, parece conveniente y oportuno volver al hombre, para lo cual es necesario aproximarse a sus dimensiones interiores y a las dimensiones exteriores que lo perfilan. Bajo esta óptica se hace presente el pensamiento de Ortega. Es, de alguna forma, dirimir los espacios de lo inmanente y de lo transeúnte y encontrar su trama y urdimbre. Abordar el tiempo, los valores, la libertad, el amor.

Un hombre que está en el mundo, que hace al mundo y que se va

construyendo con el mundo. En su peregrinar el hombre transita por la existencia con otros hombres en un sendero de sombras y luces: pobreza, racismo, nuevas virtudes sociales y fortalecimiento de la vida comunitaria frente a la dureza y frialdad de un estado que está en crisis con todos sus mitos a cuestas.

El pensamiento radical en el umbral del tercer milenio parece demandar una epistemología de la acción, para encontrar a la verdad en la razón práctica. Este trabajo pretende aportar algunos elementos para esta reflexión.

CAPITULO I

LA PRIMACIA PRACTICA DE LA RAZON PRACTICA

El mundo vive una época de contrastes— que los intelectuales modernos llaman "pluralidad"— donde los hombres de este tiempo percibimos que una interpretación estable del mundo se nos escapa de las manos. Bien decía Juan Ramón Jiménez: “*¡QUÉ trabajo, qué inmenso trabajo para creerse fijo en un mundo en movimiento!*”.

Existen algunos indicios, que son como los signos de los tiempos, que creo que debemos atender los que nos decimos, o por lo menos intentamos ser, acechantes de la realidad. Uno de estos signos que parece resistir todos los cambios, y las grandes transformaciones contemporáneas, es el que nos dice, cada día con más claridad, que vivimos en un mundo condicionado por instituciones y por una cultura científico-tecnocrática donde parece que la filosofía, o pensamiento radical, han perdido brillo, interés e inclusive, razón de ser. Se pregunta Will Durant: “*¿Porqué hoy en día no se ama a la filosofía?*”. Y responde: *La filosofía no es amada hoy día porque ha perdido su espíritu aventurero. El súbito desarrollo de las "ciencias" le ha robado, uno a uno, sus antiguos exclusivos y amplios espacios. La cosmología se ha transformado en astronomía y geología; la filosofía de la naturaleza se ha convertido en biología y física; y en nuestro propio tiempo, de la filosofía de la mente ha brotado la*

psicología. Todos los problemas cruciales y reales se le han escapado: ya no se preocupa ella por la naturaleza de los asuntos y los secretos de la vitalidad y el desarrollo; la libertad de la voluntad que defendió en cien batallas del pensamiento se ha estrellado contra los mecanismos de la vida moderna; el estado, cuyos problemas en un tiempo fueron suyos, son alegre coto de caza de espíritus mezquinos y menos que nunca requiere de los consejos de los filósofos.

Nada le queda a ella con la excepción de las heladas cumbres de la metafísica, los fríos embrollos de la epistemología... y las disputas académicas de una ética que ha perdido toda su influencia sobre la humanidad. Hasta estas migajas le serán arrebatadas; nuevas ciencias invadirán estos territorios armadas con compás, microscopio y regla; probablemente el mundo se olvidará de que la filosofía existió alguna vez, y de que fue capaz de mover los corazones y dirigir la inteligencia de los hombres".²

A algunos colegas enamorados de su oficio les puede parecer exagerada e inclusive del todo falsa y ridícula —el amor es ciego— la apreciación de Durant; sin embargo, parece que la experiencia y los hechos que están ante nosotros validan con cierta energía la apreciación de este filósofo e historiador norteamericano contemporáneo. Por otro lado, vemos como cada día cobra mayor fuerza el papel protagónico que juegan las instituciones de la más diversa naturaleza, que persiguen los fines más variados, aunado al surgimiento de grupos informales que son una manifestación silenciosa pero implacable de una cultura post moderna.

2

Mi propósito fundamental en este modesto trabajo es presentar, pues sería muy vanidoso de mi parte pretender "demostrar", la influencia que algunas doctrinas del "pensar y ser" (Alejandro Llano, seminario sobre "Sueño y Vigilia de la Razón", México, febrero, 1989) han tenido, tienen, y parece que seguirán teniendo por algún tiempo, en una parte muy importante del mundo en que vivimos.

La explosión de las comunicaciones —referirnos a ella como revolución ya resulta poco— nos hace pensar que la difusión de estas doctrinas se está acelerando bajo presentaciones muy diversas, pues es evidente que en la mayoría de los casos se presentan como formas de vida, cambio, renovación, transformación, liberación, democracia, autodeterminación y muchas otras connotaciones no menos motivadoras y dinámicas. No es este el lugar adecuado para profundizar en este tema, pero no puedo dejar de mencionar que en la actualidad y en el futuro, (cada día más presente y menos futuro) las ideas llevan implícito el ingrediente de la "disfuncionalidad". No debemos dejar de reconocer, por otro lado, que esta "disfuncionalidad" lleva implícito el factor de entropía; pues si bien es cierto que la información se transmite cada vez con mayor rapidez —parece que la velocidad produce una "fricción"— que de alguna manera modifica el contenido y significado de los mensajes. Este es, también, un factor a considerar, que lleva a que el receptor, sociopolítico y cultural que recibe la información, en cierta forma la reciba condicionada, y sea admitida y modificada a la manera del recipiente.

Lo que es un hecho evidente e innegable, es que el mundo se ha venido moviendo en este siglo, en dos vertientes significativamente definidas: el pragmatismo liberal y el marxismo-leninismo.

Para el propósito de esta tesis no resulta práctico, ni se justifica, el tratar de demostrar en qué forma, cómo, en dónde y en qué medida, cual de estos dos sistemas de pensamiento, ha influido e influye principalmente en el mundo actual.

Intentaré, más bien, presentar su cuerpo de doctrina en torno a la acción práctica para tratar de identificar las nociones que impulsan a los hombres y a la sociedad, a actuar en uno o en otro sentido.

El hombre de nuestro tiempo vive de hecho un mundo que se caracteriza por la contradicción y por una metamorfosis social y axiológica. Tal vez la pregunta más importante en este punto es tratar de dilucidar cual ha sido el papel de las instituciones, porque si éstas no pueden ser motivo de reflexión filosófica, no tienen realidad y por lo tanto no vale la pena detenernos a considerarlas y, mucho menos, a tratar de descubrir cual ha sido y es, su papel en la conformación del mundo contemporáneo. *“La tarea principal de la filosofía es hacerse práctica, lo cual quiere decir dirigirse ella misma a los problemas y conflictos que se nos enfrentan, y hacer juicios prácticos sobre lo que debe hacerse”³*.

Los hechos parecen mostrarnos que las instituciones adquieren relevancia a partir de la modernidad. Pero, ¿cuales son algunas de las manifestaciones más claras de este tiempo? Es evidente que un simple listado puede parecer poco serio y poco científico, pero algunas manifestaciones que se nos presentan con cierta frecuencia, parecen merecer la categoría de signos representativos:

3

1. - La angustia de lo contingente se mitiga cuando el hombre ve que por medio de su razón puede inmovilizar y ordenar aquellas cosas que en la realidad se le escapan y sobre las cuales no tiene ningún control. Formalizadas las cosas en su entendimiento, proyecta sus descubrimientos y los sistematiza devolviéndolos a la realidad
2. - El anhelo de que lo contingente se convierta en necesario (planeación).
3. - Planeación: hacer necesario lo que de suyo es contingente.

Debemos reconocer que cada una de estas consideraciones merece una reflexión y de hecho puede ser motivo de una tesis, o por lo menos de una monografía; sin embargo, para nuestros efectos lo que resulta más importante es el hecho de que el conocimiento de la realidad, a partir de la modernidad, nos ha descubierto sus entrañas y este descubrimiento, a fuer de sus aportaciones a la tecnología y al bienestar, abruma al hombre contemporáneo que responde a esta angustia fenoménica tratando, por todos los medios a su alcance, de poner orden y concierto, por lo menos en su entendimiento, a una realidad contingente y complejísima que quiere entender y encausar. Sin embargo, la realidad es rebelde y cuanto más conocemos de ella más rebelde se nos presenta y en cuanto más tomamos conciencia de su contingencia, mayor es el grado de nuestra angustia y del sentimiento de impotencia de que las cosas se nos escapan de las manos: "Yo solo sé que nada sé" (Sócrates, una vez más, después de dos mil quinientos años, vuelve a tener razón). Pero, ¿cómo poder hacerle frente a un mundo contingente sobre el que tenemos que actuar y transformar? Parece que el hombre contemporáneo y sus instituciones encuentran la respuesta en la formalización de la realidad para poderla manejar, cuando se convierte o se estructura, como un contenido del entendimiento.

La herramienta ideal para este efecto es la matemática, porque en ella, todo el conocimiento humano está realmente constituido por juicios sintéticos *a priori*. Fundamento de la planeación estratégica y de la econometría, porque el papel de la matemática es determinar *a priori* las condiciones formales que han de tener todas las cosas que se manejan a placer en el entendimiento. De esta manera la conciencia encuentra reposo, pues ya se es dueño de la situación y formalmente se pueden articular todas las opciones imaginables. Estamos en el mundo de los modelos (mundo de las formas) que resulta tan prometedor a nuestras necesidades.

El expediente ya está en nuestras manos y podemos usar de la teoría para actuar y modificar la realidad haciendonos señores de lo contingente tan molesto y que hiere nuestro orgullo de hombres ubicados en el umbral del siglo XXI.

Entender y hacer, parecen ser dos categorías de primera importancia en los tiempos que corren. Tal vez pueda resultar muy prematuro y simplista plantear esta controversia que es uno de los asuntos torales a abordar en esta reflexión, pero, de algún modo se tienen que ir delineando los temas que nos ubiquen en el estado de la cuestión.

Respecto al valor relativo del pensar teórico, Bernstein⁴ cita a Gem Anscombe después de afirmar que: *La idea de que existe el método correcto de filosofar es un mito o una ilusión. 'Miss Anscombe'*⁵—dice Bernstein— *habla por*

4

Bernstein, R.J., Praxis y Acción, Alianza Universidad, Madrid, 1979.

5

G.E.M. Anscombe, *Intention*, p. 57.

muchos filósofos analíticos postwittgensteinianos influidos por Wittgenstein cuando escribe: Ciertamente en la filosofía moderna tenemos una concepción del conocimiento incorregiblemente contemplativa. Conocimiento debe ser algo que es juzgado como tal por estar en correspondencia con los hechos. Los hechos, la realidad, son primarios, y dictan qué es lo que debe ser dicho, si ese es un conocimiento. Y ésta es la explicación de la completa oscuridad en que nos encontramos”.

En todo esto, el sujeto cognoscente y actuante que nos interesa es el hombre al cual es preciso aproximarnos. A este respecto Bernstein⁶ sostiene que “(...) para alcanzar una comprensión mejor acerca de qué clase de criatura es o debe ser el hombre, necesitamos comprenderlo como agente, como un ser activo, metido en la práctica por los cuatro costados”.

Sin embargo, no puede interpretarse que el hombre sea preferentemente un ser teórico o práctico. Esto nos llevaría a eliminar o, por lo menos, a desconocer la naturaleza especulativa y operativa del hombre con resultados reduccionistas y alienantes que caminan en sentido contrario a nuestro propósito que es mostrar todo lo que se pueda mostrar del hombre como ser que actúa guiado por la razón. A esta segmentación Bernstein⁷ se refiere como “(...)El carácter erróneo de la dicotomía idealista/materialista (que) nos lleva a otras dos dicotomías que han desempeñado un papel central en la filosofía moderna y que pueden incidir en la forma de entender la filosofía de Hegel. Se trata de las dicotomías entre razón

⁶

Op.cit.pag. 58.

⁷

Op. cit.

y pasión o afección; entre teoría y práctica. (...)La razón sin pasión está vacía, pero la pasión sin razón es ciega”.

Parece que nos debatimos en el mundo de las formas y de lo operativo, de ese saber en que lo propio del hombre es su razón, misma que lo impulsa continuamente a la acción y que ésta le regresa las posibilidades de ensanchar y enriquecer su razón en un ciclo que se repite una y otra vez. Pero ¿quien tiene la primacía? ¿Dónde empieza el proceso y donde acaba? ¿Que significa para el mundo y para sus habitantes el que la acción expanda las posibilidades de la razón misma quien a su vez transforma y expande las posibilidades de la acción? Lo que no parece legítimo es excluir a la filosofía como reflexión radical que és, de los asuntos que hacen nuestro tiempo. En este discernimiento parece coincidir Bernstein⁸ con Durant cuando el primero apunta que *"Los filósofos han perdido la visión, o la han disuelto en abstracciones equivocadas, del individuo humano que puede elegir y actuar y que se auto define por su acción."* Sin dejar más adelante ⁹ de precisar que: *(...) decir que vivimos por el mero objetivo de la acción, en tanto que acción, a espaldas de lo que pueda aportar el pensamiento, sería tanto como decir que no existe cosa tal como sentido racional> (5.429)* para luego hacer referencia a *(...) Peirce (quien) añade que el pensamiento mismo es un <género de acción> o de conducta, y que la inteligencia consiste en*

8

Op.cit.

9

Op.cit.

<actuar de cierta manera> (6.286)(...)"¹⁰. Bernstein¹¹ apunta que (...) Peirce sospechó siempre de la exigencia de que la filosofía debería devenir práctica en el sentido de dedicarse a desarrollar las cuestiones político-sociales del momento."

Casi me atrevo, aunque con cierta timidez, a afirmar que esta convicción de Peirce, que glosa Bernstein, es la parte medular de este trabajo, quien refuerza esta tesis con una reflexión de otro pragmatista: Dewey, quien anota que: *"Cuando los filósofos se ocupan exclusivamente de los problemas de filósofos pueden perder el contacto con los problemas de los hombres."*; A su vez, dice Bernstein: *"Dewey estaba profundamente convencido de la posibilidad de hacer efectivamente inteligible cualquier aspecto de la vida humana"*.

Demostrar esto, no resulta nada fácil ni cómodo, y decidir cómo abordarlo con seriedad y rigor, se ubica en el orden de lo arduo.

Sin embargo, nuestra propia experiencia cotidianamente nos confirma que el proceso de la acción, por el cual estamos ineludiblemente condicionados, procede siempre por la composición de fines/medios y se requiere conocer el resultado de este encadenamiento para avanzar con la certeza de que mis propósitos tienen cabal cumplimiento en la práctica.

Parece que este encadenamiento tiene cuatro momentos: teoría-

¹⁰

Op.cit.

¹¹

Op.cit.

práctica/fines-medios, y que estos forman parte de un proceso que puede ser atribuido a la razón práctica. Las reflexiones de Dewey¹² son muy iluminadoras: *"La determinación de los fines-medios que constituye el contenido de una proposición práctica es hipotética hasta que el curso de la acción indica que está probado. En este estar probado parece que reside, según Dewey, la verdad en la práctica¹³: La verdad o falsedad del juicio está en que la acción en cuestión se produzca o acontezca. El artifice perfecciona su arte no comparando el producto con algún modelo <ideal>, sino con resultados acumulados de la experiencia, una experiencia que se beneficia de los intentos y procedimientos de prueba, pero comporta siempre novedad y riesgo"*.

Hoy en día parece que los momentos teoría-práctica forman parte de un solo evento y que todo intento de separación de estos momentos es solo formal y sin sustento cierto. *"Tradicionalmente, la teoría se hacía contrastar con la práctica y se distinguían desenfadadamente los juicios teóricos de los prácticos"*.¹⁴

Estas reflexiones surgen en un tiempo en el que cada día se acorta más la distancia entre ciencia y técnica; donde la primera —que es razón teórica— paradójicamente está al servicio, casi como sierva, de la segunda que es razón práctica. Estas nuevas cuentas de la razón, generan situaciones no previstas, conflictos y paradigmas no esperados ni contemplados y, por lo tanto, difíciles

¹²

Dewey J. The Logic of Judgments of Practise, p. 510.

¹³

Op.cit.

¹⁴

Bernstein; Op. cit.

de interpretar para los hombres de nuestro tiempo. Esto es precisamente lo que abre nuevos horizontes al trabajo de radicalidad que es la faena del filósofo: interpretar —intentarlo, o por lo menos contribuir— los problemas reales y los retos que enfrenta el hombre contemporáneo, en la perspectiva del nuevo milenio. Bernstein¹⁵ parece entender que ésta ha sido la preocupación fundamental del pensamiento de Dewey: *“El proyecto primario de Dewey, su meta final, era armonizar los problemas y procedimientos de nuestra vida moral y social, con los dramáticos avances logrados en la investigación científica experimental. Estaba convencido de que cuando centramos nuestra atención en la doble condición del hombre en tanto que agente-paciente tenemos una perspectiva adecuada desde donde detectar las similitudes y continuidades relevantes entre estas variadas dimensiones de la experiencia humana. (...) los conflictos más profundos de nuestro tiempo surgen del divorcio de la ciencia con la vida práctica, o de la teoría y la práctica”*.

De esto toma nota y da cuenta Bernstein¹⁶ al descubrir en Dewey lo que puede ser la encarnación actual de la filosofía para retomar el lugar que le corresponde; para alumbrar —no ciertamente como en la caverna de Platón— las cuestiones que hoy importan y que forman parte de una realidad que requiere ser descifrada, sobre lo más importante que existe sobre el planeta, que es el hombre: *“La filosofía se recupera a sí misma cuando deja de ser un artificio para perder el tiempo con problemas de filósofos y se convierte en un método, cultivado por*

15

Op. cit.

16

Op. cit.

*los filósofos, para encararse con los problemas de los hombres*¹⁷. (...) *La tarea principal de la filosofía es hacerse práctica, lo cual quiere decir dirigirse ella misma a los problemas y conflictos que se nos enfrentan, y hacer juicios prácticos sobre lo que debe hacerse*".

Dada la complejidad de nuestro tiempo, producto de la revolución científico/tecnológica, especialmente de las comunicaciones, que ha devenido en un tejido social casi imposible de descifrar y que ha roto todos los moldes y patrones de comportamiento individual y social —que ha rebasado a las instituciones formales y reales— hoy más que nunca se antoja imperativo que el pensamiento radical, a la manera de un Hércules contemporáneo, se haga cargo de la Hidra que nos ha tocado en suerte lidiar.

En todos los órdenes tenemos que resolver la paradoja que significa reconocer que los constantes descubrimientos de la ciencia, y su implementación práctica por la técnica, hacen posible que un número creciente de gentes pueda acceder a mejores condiciones de vida y de bienestar en general; y, por otro lado, esa misma ciencia y esa misma técnica, en manos del hombre, se convierte en herramienta óptima y refinada para contravenir el orden natural y volverse contra el mismo hombre con gran eficiencia, como lo refiere Alejandro Vigo¹⁸ evocando al autor de los antiguos diálogos: *"Platón ha visto este punto (...) 'corruptio optimi péssima', es decir, la corrupción del mejor es la peor. Esto es así porque*

17

Dewey, *The Need for a Recovery of Philosophy*, pág. 66-67.

18

Vigo G. Alejandro, *Ética y profesión: reflexiones sobre la estructura del saber práctico*, Fundación DUOC de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1993.

un individuo talentoso y dotado de especiales capacidades, cuando está moralmente corrupto, representa para los demás un riesgo mucho mayor que aquel que, no habiendo desarrollado las mismas habilidades, es por ello también mas limitado en su capacidad de hacer daño. Esto es algo que deberíamos, creo, tener hoy mas que nunca en cuenta, ya que el alto desarrollo de la tecnología y la necesidad de la capacitación técnica nos ponen diariamente en la situación de tener que transmitir conocimientos y poner a disposición instrumentos de cuya buena o mala aplicación depende decisivamente la suerte y el bienestar de cada vez mas personas y de la comunidad en su conjunto”.

Dicho de otra manera: hay que saber como hacer las cosas mal para poder hacerlas bien. Lo peor es hacerlas mal sin querer porque entonces no sabemos como se hacen bien. Esto significa que en toda actividad humana hay una intencionalidad. *“Aquí partimos del supuesto del trabajo plasmado ya bajo una forma en la que pertenece exclusivamente al hombre. Una araña ejecuta operaciones que asemejan las manipulaciones del tejedor, y la construcción de los panales de las abejas podría avergonzar, por su perfección, a más de un maestro de obras.*

Pero hay algo en que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que antes de ejecutar la construcción la proyecta en su cerebro. Al final del proceso de trabajo, brota un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya en la mente del obrero; es decir, un resultado que tenía ya existencia ideal. El obrero no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, realiza en ella su fin, fin que rige como una ley las modalidades de su acción y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad. Y esta supeditación no constituye un

acto aislado. Mientras permanezca trabajando, además de esforzar los órganos que trabajan, el obrero ha de aportar esa voluntad consciente del fin que llamamos intención. (Karl Marx, Capital, ed. por Friedrich Engels y traducido por Samuel Moore y Edward Aveling, 3 vols. , I, p. 178; Marx/Engels, Werke, Bd. 23.)¹⁹.

En toda reflexión sobre la acción humana es imprescindible hacer referencia al comportamiento de los hombres desde una perspectiva ética. Estoy perfectamente consciente de que esta convicción parece tener cada día menos adeptos. Tal vez esto justifique la presente reflexión, aunque de momento no tenga muchos seguidores.

Sin embargo, en los países que en los últimos tiempos han sido víctimas de una escalada neo liberal, se está dando una reacción al liberalismo salvaje, neo conservador, que tiene como religión neo positivista al libre mercado, que con su "mano invisible" acomoda todo, en tiempo y forma, en el lugar que le corresponde o que le toca en suerte. Aunque para la gran mayoría de las gentes del tercer mundo la suerte que nos toca, por lo pronto, es la peor.

En todos estos avatares, el hombre siempre es la primera y la última consideración, aunque en el positivismo tecnológico todo apunta a prescindir, cada día más, del hombre, del cual ni la tecnología misma puede, ni debe, prescindir. *"Esto muestra por qué a medida que el progreso técnico se acrecienta, se hace cada vez más necesario y urgente prestar la debida atención a la formación integral como personas de aquellos individuos que van luego a*

*manejar y tener en su poder los instrumentos puestos a disposición por la tecnología*²⁰.

Buscar al hombre parece ser nuevamente la tarea más urgente, y una vez que se le re descubre, la primera y más importante referencia es a su comportamiento, o sea, a la moralidad de su acción. *“Hay que hablar, pues, de un primado práctico de la comprensión moral, en cuanto es ella la que debe proveer criterios que regulen la totalidad del obrar humano, incluida la actividad técnico-científica, con vistas al fin ultimo de la vida buena para el hombre*²¹“.

Por lo pronto, los sueños positivistas, como tales, parece que están perdiendo brillo, partiendo del hecho de que *“a fines del siglo pasado y principios de éste ha habido filósofos y científicos que en la línea de un ingenuo positivismo, sostuvieron la creencia de que el progreso técnico-científico terminaría por resolver y eliminar por si solo los problemas morales*²². ¡Que lejos estamos de esto! y cuanto más debemos de alejarnos para poder retomar el camino de un renovado humanismo por el que hoy día claman las principales universidades y tecnológicos del imperio allende el Río Bravo, con excepciones muy importantes y dignas de tomarse en cuenta. Desgraciadamente todo indica que este interés, en la mayoría de los casos, responde a la búsqueda de nuevos métodos para hacer más eficiente el trabajo y por lo tanto aumentar la

20

Op. cit.

21

Op. cit.

22

Op. cit.

competitividad, para sobrevivir en un mundo globalizado que responde a una concepción liberal del individuo y del “contrato social” que los individuos celebran para vivir dentro de un orden y concierto que malamente se puede llamar sociedad. No debemos perder de vista que la doctrina liberal no acepta que el hombre sea un ser social por naturaleza. La sociedad es solo producto de un acuerdo de voluntades de los individuos que la integran que, además, requiere de normas claras y permanentes, aunque pueden ser modificadas y condicionadas según la voluntad mayoritaria de los sujetos individuales. Estas reglas son el derecho positivo que tiene primacía sobre la justicia, a la cual no se puede remitir el derecho positivo pues la dura ley es una manifestación clara de la voluntad adicionada de los individuos que son los únicos tenedores de derechos por naturaleza. Expresiones como: ¡Nada ni nadie por encima de la ley! y ¡Esta Constitución (ley suprema que da vida y vigencia al Estado) y sus preceptos son el origen y la razón de los derechos de los individuos que la ley con toda largueza otorga a los integrantes de esta comunidad! ¿Y si la Constitución no me otorga derechos, quiere decir que no los tengo ni los puedo reclamar aunque se refieran a la justicia más elemental y evidente, que el sentido común protesta como manifestación de un orden real de lo existente, en lo que llamamos mundo y universo? El liberalismo se desentiende de la justicia como principio de todo orden de derecho, pues la considera solo como una noción aereolítica inventada por los antiguos y que la historia y el mundo real, que es pragmático, han hecho que de hecho, primero, y luego de derecho se pierda en los arcanos anales de un pensamiento ya superado.

El pensamiento liberal por su propia naturaleza es una filosofía de la acción, es razón práctica, y su impacto en la realidad contemporánea ha sido y es brutal, convirtiéndose en una religión del tener sobre el ser, del ser servido (ser

receptor cada vez más de nuevos y mejores servicios) sobre el servir, de no escatimar afán para acceder a nuevos grados de bienestar y de comodidad, de contar con recursos económicos crecientes para no caer en el abismo de la pobreza que deprime y genera inseguridad. Dice Mauricio Beuchot que esta forma de comportamiento (ética moderna) es una forma de neo conservadurismo como una vertiente de la post modernidad. *"(...)Esta vertiente de la post modernidad acoge las principales características del capitalismo ahora triunfador y omnipresente, con su crueldad casi sádica, con su individualismo desbocado y en el que las relaciones humanas se reducen a lo que cabe en una sociedad de consumo. (...)Este neo conservadurismo conserva de la modernidad el conveniente capitalismo, pero sin el inconveniente pensamiento ético que lo podría limitar. (...)La nueva ética sería la que acompaña al propio capitalismo, una ética del trabajo obsesivo y del triunfo presuntuoso, de la relación interesada entre los hombres y de la utilización de las personas. Tiene como valores la producción desaforada y el consumo incontrolado. A esta ética acompaña una cierta religión, una religiosidad, una mística de la producción, del ahorro, para comprar después más abundantemente, y del consumo bien merecido. Pero es una religiosidad torpe y corta, que se agota en propiciar la disciplina y la mentalidad acordes con ese tipo de dinámica, como un enorme círculo vicioso. Es la religiosidad del interés, del premio por el buen comportamiento y del dios al servicio del pueblo consumidor. Una muy pobre religiosidad. (...)Esto es lo que más se extiende en nuestra cultura urbana, la cultura de las urbes sobre informadas; es lo que informa esa materia que son los receptores de los medios masivos de información. Cuando se dice que es una cultura individualista, que crea individuos ególatras, nos estamos refiriendo nada menos que a una cultura que no promueve la relación creativa y oblativa o de donación entre los seres humanos, únicas que pueden deparar una actitud*

religiosa, sino la de utilización y de consumo. Se consume todo, incluso personas, amistades, y hasta Dios es objeto de consumo.

Todo lo es; si no me gusta lo tiro y como otra cosa. Compro sin parar; el núcleo de mi subjetividad es la capacidad no tanto de producir, si no de consumir confortablemente; lo que va quedando se desecha. Llega a ser una cultura de úsese y tírese, de desechos, residual. Poco a poco se va dando la actitud de usar y tirar hasta lo más sagrado: al hombre y a Dios. El neo conservadurismo usa a Dios para construirse una ética y una religión acordes con sus miras y perspectivas. Se alaba el trabajo y se le da como premio el consumo. Pero así como Ortega prevenía contra la deshumanización de las masas, así caemos en la cuenta ahora de que el hombre se parece al tipo de trabajo que ejerce, y vemos que en la actualidad el neo conservadurismo ha echado una carga formidable contra todo humanismo; volvemos a la deshumanización de las masas, a la tecnocracia.

Posiblemente siempre haya en el fondo del hombre y de la sociedad un reducto de humanismo que luche contra esa deshumanización—hemos visto reacciones de ello en catástrofes y situaciones límite, en las que el pueblo se ha levantado y movilizado para ayudar al necesitado—, y así se salve de esta situación que poco a poco se va apoderando de las masas urbanas”²³.

Hacer eco a Hegel cuando repetía que *“toda filosofía es pensamiento de su tiempo”* es de alguna manera convenir en que reflexionar sobre los temas de nuestro tiempo sigue siendo el sentido radical de la filosofía. *“Uno de los peligros que permanentemente acechan a la vida intelectual es la petrificación del*

pensamiento. Resulta más cómoda, ciertamente, la pereza mental, pero conduce siempre a lo mismo, al estancamiento de la cultura.

El freno al desarrollo de la teoría impide la acuñación de nuevos conceptos. Se sustituye entonces el difícil descubrimiento de lo nuevo por la monótona repetición de los tópicos del pasado. Sólo interesa el dominio de una estéril terminología. La filosofía acaba convirtiéndose en pura escolástica. (...) aparece al final, como premio a tanta desidia, la torpe caricatura de un filósofo en lugar de la reconstrucción de un pensamiento vivo²⁴."

Encontrar el origen de porqué ahora entendemos al mundo como lo entendemos, queremos lo que queremos, nos afanamos en alcanzar objetivos inducidos por ese querer, rechazamos lo que rechazamos y todo aquello que resulta ser valor entendido y comportamiento de cuño corriente, es la principal y tal vez única razón de ser de este modesto trabajo. Este comportamiento, esta razón práctica debe responder a una razón teórica que le da forma. ¿Cuál o cuales son éstas?, ¿Cómo de un planteamiento meramente formal y teórico se sigue una razón práctica que lo encarna y que adquiere una realidad aplastante que induce y estereotipa comportamientos que, en la práctica, se nos presentan como necesarios cuando tradicionalmente lo hemos propuesto como el mundo de lo contingente?

Espero, por lo menos, aproximarme a alguna de las posibles respuestas y de esta manera encontrar algún hilo conductor que prometa avecinarme a la verdad en la razón práctica. Para este efecto no encuentro mejor manera que

24

rastrear en lo que a mi buen saber y entender —siempre bajo la inapreciable guía y vigilancia de mi profesor—, parece tener significado y peso en todo éste nada fácil concierto.

Quisiera, si la autoridad lo permite, abordar la cuestión invocando algunas razones y, bordando sobre ellas, tratando de establecer una base de sustentación que como paradigma sirva como telón de fondo a los nuevos criterios y saberes de lo teórico-especulativo y de lo prácticamente práctico: no ayer, sino hoy.

En este sentido y orden es conveniente definir el gran marco de referencia a la cuestión, pues si la gestión directiva (de gobierno) en todas sus formas, alcances y ámbitos (privado, público, académico, social, etc.), que en nuestro tiempo representa un papel de primer orden, no puede ser motivo de reflexión filosófica, es que no es susceptible de hacer referencia a una razón verdadera y por lo tanto no vale la pena invertir ningún esfuerzo en su consideración. Una primera respuesta nos la da Inciarte²⁵ cuando dice que: "*La verdad práctica no consiste sino que existe*". Una segunda cuestión, que seguramente nos encontraremos en el camino es precisar si existe una frontera entre lo político y lo empresarial. Entendido lo empresarial como una manifestación de primer orden, y de la máxima importancia de lo social; habida cuenta de que al adentrarnos en las doctrinas y en la praxis neo liberal, lo empresarial se ubica, en cuanto a su impacto y repercusión en el ámbito de lo social, cada día, con mayor fuerza, ante lo político. "*Peirce sospechó siempre de la exigencia de que la filosofía debería devenir práctica en el sentido de dedicarse a desarrollar las*

25

*cuestiones político-sociales del momento*²⁶.

Me parece que la urdimbre se compone, entre otros, de los asuntos relativos a: necesidad y contingencia, encadenamiento de los tres momentos del tiempo, acción, libertad y una primera aproximación a la verdad práctica.

Esta última cuestión nos coloca, tal vez prematuramente, frente al tema crucial de esta investigación.

Encontrar algún procedimiento, aunque sea sólo por la vía de la aproximación, que nos permita navegar con alguna seguridad por las tormentosas, y siempre cambiantes aguas de la singularidad y por lo tanto de la agobiante contingencia. Es preciso contar con la seguridad de que la alternativa seleccionada fue la que se adecuó al propósito de mi acción para saber, intelectivamente, no solo intuitivamente, si mis propósitos y las acciones que de ellos se deriven, como resultado de una experiencia previa, pueden tener un ser coincidental en el futuro.

Me propongo dar un primer paso, aunque sea titubeante, con Dewey²⁷: *"La verdad o falsedad del juicio está en que la acción en cuestión se produzca o acontezca"*.

26

BERNSTEIN, Op.Cit. *Pierce* <*The Need for a Recovery of Philosophy*>, pág. 23.

27

Op.cit. *John Dewey*, <*The Logic of Judgments of Practise*>, *Journal of Philosophy*, 12 (1915), pág. 510.

"El artífice perfecciona su arte no comparando el producto con algún modelo <ideal>, sino con resultados acumulados de la experiencia, una experiencia que se beneficia de los intentos y procedimientos de prueba, pero comporta siempre novedad y riesgo. El uso de esta analogía sugiere cómo Dewey intentó establecer un puente entre nuestras actividades y juicios prácticos y nuestras actividades y juicios cognoscitivos".

Uno de los asuntos de la modernidad es el anhelo de que lo contingente se convierta en necesario: *"En la razón operativa no hay en efecto una infalibilidad especulativa, sino <<operativa>>: su verdad no tiene que ser regulada por lo que es o no es necesaria y universalmente en lo real. Lo real aquí es lo contingente, porque esto puede portarse siempre de otro modo, puede incluso faltar. Luego la infalibilidad sólo se refiere entonces al orden y la conformidad con la regla y la norma. Por la materia, pues, no es infalible la razón operativa. Mas por la forma o las normas puede ser cierta e infalible en orden a la regulación, no en orden al ser o al suceso mismo de la cosa: en este último nivel puede haber deficiencia, aunque la regulación y la dirección sean firmes."*²⁸ Este afán desarrolla las técnicas de planeación, que en última instancia no es más que un intento formal y metódico por hacer necesario lo que de suyo es contingente, que es constantemente variable.

Esta condición da entrada a la computadora que es capaz de ordenar mucha información en poco tiempo: abre la posibilidad de procesar, manejar y conocer grandes cúmulos de información que permiten la toma de decisiones más

eficientemente. Este proceso se maneja con el binomio juicio/decisión que consiste en elegir causas, del cúmulo inmenso de datos e información disponible, para ponerlas en juego y lograr que lo contingente (potencia) se vuelva necesario (acto), logrando alcanzar el resultado esperado. Descubrir anticipadamente las causas de las cosas que ocurren, o que ocurrirán en el futuro, es hoy una búsqueda incesante, en las actividades productivas; de hecho se han desarrollado formas muy estructuradas para, conociendo las causas, poder definir procesos productivos en que los resultados sean seguros, accediendo al mundo de la necesidad, en lo que de suyo es contingente.

Esta cuestión reviste un interés especial para este trabajo, por eso más adelante se dedica un espacio razonable al descubrimiento de las causas, en Deming.

Como lo señalaba al principio, surgen criterios de acción en la búsqueda de resultados y eficacia en las empresas estatales, en las economías planificadas y de mercado, donde el fundamento de la planeación estratégica y de la econometría es la matemática, cuya forma de proceder es por juicios sintéticos *a priori*. Como decía arriba, el papel de la matemática es determinar *a priori* las condiciones formales que han de tener todas las cosas, que entren en posible conocimiento.

Lo que sucede *per se* tiene causa y esto es lo que verdaderamente impulsa el desarrollo de la ciencia y la tecnología: descubrir las causas de las cosas para armonizarlas en un todo formal, cuantificable, que me aleje del vértigo de lo ingobernable.

He aquí el origen de los modelos econométricos, entre otros, que tanto daño nos han hecho y que han resultado ser auténticas utopías. "El pensador utópico, en cambio, simplifica la realidad humana y social; una existencia, que es fácticamente compleja, queda reducida a unos pocos elementos: <<o estira el organismo humano hasta llegar a dimensiones anormales en el lecho utópico, o le quiebra sus miembros>>. [MUMFORD, L., *The story of utopías*, traducción italiana: *Storia dell'utopia*, Bologna, Calderini, 1969, p. 4 (cit. en BALDINI, 122-123)]. El pensador construye una imagen alejada de la realidad, porque se mueve más allá de la función aprehensiva de la inteligencia; de suerte que la relación que ésta guarda con las cosas queda perturbada, excluyendo factores esenciales de ellas. El pensador utópico está poseído por el afán de dominar el mundo y la sociedad para transformarlos; y sofoca la primitiva actitud receptiva y humilde de una razón que se subordinaba a la estructura objetiva de la existencia. [Eric Voegelin hace una descripción del pensador gnóstico que coincide plenamente con lo que se entiende por pensador utópico. En verdad, para muchos críticos de la utopía, ésta es una forma de gnosticismo. (Cfr. de VOEGELIN, E., *Los movimientos de masas gnósticos como sucedáneos de la religión*, RIALP, Madrid 1966, pág. 36)]."²⁹

Resulta muy motivador moverse en el ámbito de lo teórico, pues éste requiere de un solo acto; cuando, por otro lado, en el mundo de lo práctico navegamos en aguas siempre desconocidas, pues lo que sucede *per accidens* no tiene causa. Esto significa que las cosas en la práctica no están bajo nuestro control pero sí lo están en nuestro entendimiento, donde las causas, o la causa requerida para controlar la situación la podemos poner formalmente; sin

embargo, "(...) <si... la teoría va más allá del mundo tal como es y construye un ideal tal como debería ser, este mundo existe verdaderamente, pero sólo en el pensamiento, un elemento insustancial en el que imaginativamente se puede construir todo lo que se quiera> (Marx K., *Philosophy of Right*, p. 11; *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, pág. 16) ³⁰.

Es evidente que en el orden de lo prácticamente práctico, lo que cambia la realidad no es la teoría, sino la acción transformadora que convierte lo formal del entendimiento, en real; es de alguna manera el tránsito de lo inmanente a lo transeúnte. <La teoría se realiza en un pueblo sólo en la medida en que él realiza sus ideas> (Young Marx. , pág., 259; pág. 498)³¹

No tomar esto en cuenta conduce a muchas incongruencias y conflictos, como la historia reciente de México lo patentiza con el conflicto chiapaneco: "(...) los conflictos más profundos de nuestro tiempo surgen del divorcio de la ciencia con la vida práctica, o de la teoría y la práctica" ³².

La angustia de lo contingente da origen a la ilustración cuando el hombre ve que por medio de su razón puede inmovilizar y ordenar aquellas cosas que en la realidad externa se le escapan y sobre las cuales no tiene ningún control. Formalizadas las cosas en su entendimiento, proyecta sus descubrimientos y

30

Bernstein, Op.cit.

31

Op.cit.

32

Op.cit.

sistematizados los envía de regreso a la realidad exterior dando origen al artefacto que es la obra de la tecnología, ante el irreductible requisito de que lo necesario se opere necesariamente en lo contingente y que la ciencia se encargue de descubrir la armonía y el ritmo de lo concreto.

Sin embargo, en el mundo real, la acción humana y todo lo que esto implica y todo lo que de esto se deriva, nos hace comprender que la contingencia es fundamental en el campo de lo práctico, donde conviven la determinación y la indeterminación, donde siempre se tiene que tener una mezcla de necesidad y de azar, donde se articulan la necesidad y la contingencia en un mundo que es un orden compatible con el desorden y donde el orden no es más que el límite del desorden y lugar de avenimiento de factores determinados y factores indeterminados; que es, además, el lugar propio de la acción libre; donde el logro es la realización sistemática de todo lo que trata una acción. "(...) <somos seres activos desde el principio y estamos por naturaleza... comprometidos en reorientar nuestra acción en respuesta a los cambios que tienen lugar a nuestro alrededor> (John Dewey, <The Reflex Arc Concept in Psychology>, *Psychological Review*, 3, 1896, pág. 239)¹⁸³.

En este ir y venir de la contingencia y de lo necesario, referido a la razón práctica, parece que la acción actualiza la posibilidad de lo contingente y es condición necesaria para la transformación de la realidad y, además, la acción es la manera más efectiva de descubrir la realidad. Al actuar se nos abre un abanico de nuevas posibilidades insospechadas y escondidas a la inactividad. Este es el

sentido profundo de la "praxis"³⁴: que la verdad en la acción práctica más que descubrirla la vamos construyendo al paso de nuestro propio descubrir haciendo, hacer haciendo —la acción como experiencia—, rectificar rectificando; con plena conciencia de que la verdad práctica es muy difícil de encontrar porque la acción, que se da en el mundo de lo contingente, lleva fácil y constantemente a caer en el error. *"Así se comprende que la verdad práctica no sea la misma en todos los hombres, porque se refiere a conclusiones concretas que cada uno debe sacar en sus circunstancias personales. En cambio, la verdad que se refiere a los principios comunes tanto de la razón especulativa pura como de la moral es la misma en todos e igualmente conocida"*³⁵.

En el orden de la acción humana y sus consecuencias, no son las formas y lo cuantificable lo que realmente debe apurarnos sino el conocimiento del hombre por medio de sus acciones³⁶ y, éste, en consecuencia, debe aceptar su acción como algo de su propiedad y, básicamente por su naturaleza moral, como del

34

Bernstein, Op.cit.: A lo largo de este trabajo el término "praxis" se utiliza indistintamente en su acepción clásica, como obrar (agere) o en la moderna acepción de Cieszkowski: (...) fue Cieszkowski quien acuñó este nuevo uso de ^praxis^ y declaró que el papel de la filosofía era <llegar a ser una filosofía práctica o, más bien, una filosofía de la actividad práctica, de la ^praxis^, que ejerciera una influencia directa en la vida social y desarrollara el futuro en el ámbito de la actividad concreta. (A.V. Cieszkowski, Prolegomena zur Historiosophie, pág. 129. Este pasaje está traducido y citado por David McLellan, The Young Hegelians and Karl Marx, p.10.)

35

Op.cit.

36

Bernstein Op.cit.: *"La verdadera esencia del espíritu es la acción. Se hace a sí mismo lo que esencialmente es; es su propio producto y su propio trabajo. (Reason in History, pág. 89; Hegel, Werke, Bd. IX, p. 91.)"*

dominio de su responsabilidad. *“La contingencia y singularidad de mi vida sólo pueden ser reguladas y llevadas a su verdad humana por medio de una función intelectual, mediata y discursiva también, que se haga cargo de su elasticidad y movilidad: la propia de la razón práctica, la cual tiene en cuenta las circunstancias concretas en que mi vida, orientada hacia su bien y hacia su fin, se ve envuelta, con sus tensiones instintivas, con su tono vital concreto, con su carga de pasado, con sus relaciones sociales³⁷.”* Esta verdad humana que se refiere a la acción, y por lo tanto que es operable por la razón práctica, parece estar en la línea de la verdad práctica que pervive bajo la sombra de la voluntad recta. *“La acción, en cuanto moral, se mide por la ley y el dictamen recto: su verdad es su conformidad a la voluntad recta, o sea, su adecuación a la regla por la que la voluntad se hace recta; esta regla es la ley y el fin recto, al cual debe conformarse la voluntad misma, pues el fin es en el ámbito operativo lo que el principio en el ámbito especulativo³⁸.”*

En un ensayo de 1991 abordo este asunto: *“Parece que Aristóteles nos tiene preparada una respuesta: <kata ton orthon logon>; actuar siempre conforme a la recta razón³⁹. Resulta que para Aristóteles razón recta y razón verdadera son sinónimas; <rectitud de la razón, que se llama verdad> nos dice el Angélico comentarista de Aristóteles. La recta razón es como una luz interior que dice cuál debe ser el sentido de nuestra acción para que ésta sea una*

37

Op.cit.

38

Op.cit.

39

Aristóteles; *Ética a Nicómaco*(B 1138-25), Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981.

*adecuación en dos sentidos: verdad como adecuación de la cosa y el entendimiento y acción como adecuación a la razón recta y a la razón verdadera*⁴⁰."

La experiencia de la acción, y su reflexión, le indica al actor que el alejamiento del fin es el principio de la acción y que al ser la acción humana el encuentro entre lo inmanente y lo transeúnte, es fundamental poner orden en este encuentro que, para mayor complicación, se da en el tiempo; en un constante devenir que lo hace siempre distinto. De aquí surge el fenómeno de la organización y todos los problemas humanos que acarrea. Las cosas se multiplican al enfrentar el reto de la "globalización", que ya existe y que difícilmente atinamos a entender y medir en sus consecuencias, presentes y futuras. Tal vez vislumbramos que esta nueva realidad nos refiere a términos tales como: catolicidad, "transculturación", complementación, etc.

Lo que parece razonable, como producto de la experiencia de nuestro tiempo, es que falta un cuerpo de doctrina que haga síntesis para llegar a conceptos esenciales que ordenen y humanicen el uso de las herramientas modernas de la organización, ante fenómenos como el apuntado anteriormente y la llamada revolución del "modus operandi". Una opción en la dirección del humanismo, nos la ofrece una antropología que nos lleve nuevamente al hombre en su condición real. En este sentido nos dice Gilson que en el hombre no existe una división formal en la manera en que éste aborda el mundo de lo contingente, pues (...) *"Son contingentes todas las cosas producidas y todas las*

40

*acciones(...)*⁴¹. Esto llevado al terreno del hacer, que es el ámbito real, en el que se realizan los procesos de las organizaciones, nos conduce firmemente al convencimiento de que su "modus operandi" está incardinado en el hombre de manera integral donde la razón y la acción son un todo procesal inseparable: *"El arte así entendido está contenido en la inteligencia, a tal punto que tener una capacidad razonante para producir un objeto, o tener la razón o regla racional que antecede a su producción, es verdaderamente aquí la misma cosa."* (S.T., *In decem libros Eth. Nic., livre VI, lect. 3, éd. Spiazzi, Marietti, Turin-Rome, 1949, n. 1153, p. 316*)⁴².

Aunque el proceso es integral, pues el hombre es una unidad, en su obrar y su hacer, procediendo ambos procederes prácticos de sus operaciones racionales, parece que el mundo de las organizaciones responde de una manera más clara a la forma de proceder del arte.

Siguiendo al mismo Gilson, éste nos explica cómo se da el proceso en sus diferentes momentos: *"(...) los diversos momentos de la producción artística son los siguientes: el artista conoce la idea de la obra a realizar; esta obra será un bien, por lo tanto el artista la ama y desea producirla; el arte entra ahora en juego para regular la deliberación del entendimiento sobre como realizarla, luego las operaciones que se requieren para su ejecución, luego viene la producción misma de la obra. El hacer está regulado por el arte como el obrar lo está por la prudencia; el paralelismo se establece en el lugar ocupado por*

41

Gilson E., *Peinture et realite, philosophique*, J. Vrin, Paris, 1958.

42

Op.cit.

*estas dos virtudes intelectuales dentro del orden práctico y la forma como cada una dirige sus propias operaciones.*¹⁴³

Como colofón de este primer capítulo, es juicioso apuntar en el sentido de que no se puede perder de vista que la acción práctica siempre se refiere a lo futuro contingente, donde sólo el pasado tiene necesidad de dicto.

CAPITULO II

EL EXTASIS DE LA ACCION

La historia nos demuestra que la filosofía está ubicada en el fundamento mismo de la realidad, de la cual recibe influjos y a la cual regresa su interpretación y transmite sus convicciones y compromisos. En este sentido resulta imprescindible acudir a un recuento de lo que el hombre ha pensado sobre él mismo, sobre las cosas, sobre su forma de interpretar el mundo y dialogar con él, regresando cada vez con mayor intensidad a una interpretación que tiene su punto de apoyo en el sujeto y menos en lo real externo que trasciende al propio sujeto. Como dice Wittgstein: *"para que la puerta gire tienen que estar fijas las bisagras"*. Este punto de apoyo fijo se ha venido identificando cada vez con mayor intensidad con el sujeto como centro, principio y fin de toda comprensión, explicación y acción. De alguna manera podemos decir que es posible aproximarnos a una historia del mundo vista desde dentro y no desde fuera del sujeto. *"Porque el giro copernicano que Kant da a la investigación filosófica consiste en establecer que, en lugar de que nuestro conocimiento se rija por los objetos, son los objetos los que tienen que regirse por nuestro conocimiento, lo cual concuerda mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento a priori de dichos objetos, que establezca algo sobre ellos antes de que nos sean dados."* (...). *Estos principios a priori no se fundamentan en el conocimiento de unos objetos trascendentes, sino en su origen inmanente en la naturaleza de nuestra mente. En esta autonomía de los principios a 'priori' se basa la posibilidad, no sólo del conocimiento de los objetos, sino*

*incluso de los objetos mismos.*⁴⁴

Esto de ninguna manera significa que los hechos que se nos presentan como fenómenos de lo que ocurre exteriormente no sean reales, pero lo que parece ser verdaderamente importante es que los hechos y los fenómenos mismos parecen tener sentido (significado) solo cuando son percibidos y procesados por el sujeto que los conoce y luego los interpreta. Pero, ¿qué sentido (significado) tiene el conocimiento si no es para la acción? Es en la acción donde la razón práctica se pone en juego y donde esta se conduce como razón autónoma. *"La autonomía de la razón en su uso práctico <y sólo en lo que respecta a sus fines> es, en cambio, absoluta <aunque no infinita>, porque no depende en este uso de ningún dato de experiencia externo a la propia razón. En esta superior autonomía de la razón práctica se basa precisamente su primacía con respecto a la teórica, (...)"*⁴⁴. Esta autonomía en el ámbito de la acción, primordialmente en lo que a los fines se refiere, sienta las bases para todo proyecto que tiene que ver con el futuro y que desde una razón autónoma se puede manejar con gran comodidad, convirtiendo al hombre no solo en el sujeto libre intra mundano, que siendo fenómeno, es el causante de fenómenos *"El sujeto libre intra mundano—es decir, el hombre—es también fenómeno, y por lo tanto está él mismo sometido a las leyes físicas, así como también lo están todas sus acciones externas. Pero no es sólo fenómeno, porque es origen de nuevos procesos naturales, merced a su causalidad libre*

⁴⁴Llano A., Fenómeno y Trascendencia en Kant, EUNSA, Pamplona, 1973.

⁴⁴Op. cit.

e inteligible. De manera—dice Kant—que la naturaleza y la libertad pueden ser atribuidas a una sola y misma cosa, aunque considerada desde diferentes puntos de vista: de un lado, como fenómeno, y de otro, como cosa en sí. El sujeto agente es, entonces, causa 'phaenomenon'."⁴⁵

La primacía del individuo tiene su propia historia y eso es lo que hay que tratar de desvelar. Esta historia nos confronta hoy con obras como el "catecismo neo liberal" de *Pierre Lemieux (La Soberanía Del Individuo, ensayo sobre los fundamentos y las consecuencias del nuevo liberalismo; Unión Editorial, Madrid, 1992)*, donde el individualismo alcanza niveles de éxtasis y de rechazo absoluto a todo lo que implique algo social o comunitario como condición natural en el hombre. Es sabido que para el liberalismo, y con mayor virulencia para el neoliberalismo, la categoría fundamental es la libertad que parecería tener su origen en lo que A. Llano llama la esencia de la revolución copernicana: *"El ser es libertad. Es en este punto, insisto, en donde radica la esencia de la revolución copernicana. La trascendencia ha quedado identificada con la inmanencia del sujeto-en-actividad.*

Para Kant resulta indudable que la libertad ha de ser entendida como una suerte de causalidad, ya que ella es el verdadero origen de sus propios objetos, pues(...) la determinación positiva que la libertad recibe en el dominio de la razón práctica no puede ser más que la de la autonomía. La libertad es una absoluta espontaneidad y, por lo tanto autonomía absoluta. La libertad humana es esencialmente finita, porque lo es de un sujeto necesariamente limitado, pero en cuanto tal libertad

⁴⁵Op. cit.

no dice relación a nada distinto del propio sujeto volente: es absoluta".⁴⁶ Si para el liberalismo la libertad se entiende como una suerte de causalidad, esto significa que la libertad es algo que responde a algo necesario y por lo tanto es incuestionable en su condición de ser natural para el hombre. Este necesario liberalismo que tiene su explicación en la autonomía del sujeto se convierte en una "religión" de lo individual y es como el efecto de algo que se ha venido construyendo aceleradamente en los últimos quinientos años, más o menos.

Este estar centrado en el sujeto es resultado de un debate que se inicia formalmente con Descartes quien plantea que la idea, mi idea, es la garantía de un conocimiento cierto; el debate se da con el realismo que parte del objeto como principio y aval de todo conocimiento verdadero. De alguna manera Descartes revierte el proceso del conocimiento y de la acción propuesto por el realismo: ver, juzgar, actuar; los tiempos del idealismo son: juzgar, ver, actuar. Dice García Morente que: *"El realismo es una actitud que pudiéramos llamar extravertida. Consiste en abrirse a las cosas, en ir hacia ellas; en verterse sobre ellas; en derramar sobre ellas la capacidad perceptiva del espíritu. En cambio, el idealismo es una actitud intravertida; una actitud que consiste en torcer la dirección de la atención y de la mirada, y en vez de posarla sobre las cosas del mundo que nos rodea, hacer un cuarto de conversión y recaer sobre el mismo yo. En el realismo el conocimiento viene, por decirlo así, de las cosas a*

⁴⁶Op. cit.

mi (...)", "En cambio el idealismo considerará más bien el conocimiento como una actividad que va del sujeto a las cosas; (...).

Para el realismo, la realidad de la cosa es lo primero, y el conocimiento viene después. Para el idealismo, por el contrario, la realidad de la cosa es el término, el último escalón de una actividad del sujeto pensante, que remata en la construcción de la realidad misma de las cosas. Es un nuevo ser el que el idealismo ha descubierto: el ser del pensamiento puro.

En todo pensamiento hay el pensamiento como acto y el objeto como contenido de ese acto; (...). Por eso la identidad entre el pensamiento y el yo es el primer resultado a que se llega cuando, en el afán de obtener algo indubitable, abandonamos los objetos que son dudosos, puesto que son mediatos, y entramos a fijar nuestra atención sobre los pensamientos que son indudables, precisamente porque son inmediatos, porque son mi propio yo pensando.

Esta identidad del pensamiento que es inmediato y el yo mismo, es lo que Descartes descubre, lo que constituye para él la base, el fundamento mismo de toda la filosofía. Aplicando la duda a todo cuanto se presenta, resume esta aplicación metódica de la duda en los términos de apartar de sí, como dudosos, todos los objetos, y en cambio de no considerar como indudables más que los pensamientos. ¿Y por qué considera indudables los pensamientos? Porque los pensamientos están tan inmediatamente próximos a mí, que se confunden con mi yo mismo.

^Je suis une chose qui pense (...)^".⁴⁷

⁴⁷García Morente M., Lecciones Preliminares de Filosofía, Losada, S.A., Buenos Aires, 1972.

En el trasfondo del pensamiento contemporáneo, tanto en sus versiones individualistas como colectivistas, lo que invariablemente encontramos es el abordaje formal, que por su propia naturaleza se da en el sujeto y por lo tanto nos regresa al mundo de lo visto desde dentro, pero que tiene efectos en lo de afuera que responde a una formalización de la acción. De hecho, el verdadero debate no se da como resultado de cuestionar lo formal en sí mismo sino de las diferentes interpretaciones del conocimiento y de la acción, que resultan de una crítica con aplicaciones y propuestas de solución diversas.

El predominio de la acción es hoy también una de las constantes de nuestro tiempo, que igualmente se ve compelida por el pensamiento formal y por lo tanto partiendo del sujeto pensante y actuante. La gente pregunta y demanda respuestas a los acuciantes problemas de una realidad cada vez más compleja y comunicada. Preguntas que hoy día no encuentran respuestas oportunas y sensatas en los centros dedicados profesionalmente al pensamiento. Parece que la realidad corre por un lado y la reflexión por otro. Lo que pasa es que las soluciones teóricas y sobre todo las formales, son muy cómodas pues no implican ningún riesgo, más allá de la esgrima intelectual y erudita de una moderna *disputatio*. *“La tendencia del filosofar académico al perder contacto con los problemas urgentes de lo político y lo social y con los desarrollos científicos de nuestro tiempo, significa, por supuesto, que fuera de la*

⁴⁷(...continuacion)

*filosofía, propiamente dicha, se están abordando temas mucho más importantes e interesantes*⁴⁸ Podemos decir que los caminos de la acción se fraguan en el sujeto (*"No se puede pensar, pues, en una razón práctica ciega, que pasivamente recibiera y aceptara unos postulados impuestos por un principio exterior y trascendente"*⁴⁹) como una operación que pone en juego los mecanismos voluntarios; o sea, una suerte de voluntarismo muy desarrollado dada la complejidad de los siempre crecientes recursos formales. Dice García Morente al reflexionar sobre los orígenes modernos del inmanentismo que *"(...) la actitud idealista es voluntaria: (...) "*⁵⁰, *pues Para Descartes el juicio no es una operación exclusivamente intelectual que consista en afirmar o en negar un predicado de un sujeto; si no que es una operación oriunda de la voluntad, originada en la voluntad. La voluntad es la que afirma o niega; el entendimiento se limita a presentar ideas a nuestra mente. Afirmar las claras y distintas, negar las oscuras o confusas, tal es el juicio"*⁵¹

Nada de lo que ocurre se puede decir que es producto de la

⁴⁸Thayer, H.S., *Meaning and Action*, Hackett Publishing Company, Indianapolis-Cambridge, 1981"(...) pragmatism is a doctrine holding that the meaning and truth of thought is determined (somehow) by criteria of practical usefulness". "The tendency of academic philosophizing to lose touch with urgent political and social problems and scientific developments of the age meant, of course, that more interesting and important kinds of thinking were taking place outside of philosophy proper than inside."

⁴⁹Llano A. Op. cit.

⁵⁰García Morente M. Op. cit

⁵¹Ibidem.

casualidad, en todo caso podíamos más bien referirnos a una cierta causalidad inducida por un pensamiento formal y formalista que se ha ido construyendo en la segunda parte de este milenio y que ha dejado su huella en la conciencia y en las más variadas formas de abordar la realidad y los fenómenos que se concretan en hechos, convicciones, instituciones, preferencias y cuasi articulaciones de causa-efecto. Todo esto partiendo del sujeto, que en el mundo de las formas de su entendimiento, hoy apoyado con poderosísimos instrumentos, quiere alcanzar todo lo que se propone cada vez con mayor certeza, en una suerte de éxtasis de la acción. Dice A. Llano que "*(...) lo que Kant investiga no es la afanosa búsqueda de un objeto trascendente por parte del sujeto, sino la búsqueda de la coherencia en el pensamiento de las condiciones del objeto que el sujeto debe producir*".⁵²

Ese mundo de formas puras que pone el sujeto —que no proceden de la experiencia y que son intuiciones— es como una inmensa construcción geodésica expansible hasta el infinito donde caben todas las dimensiones posibles, actuales y futuras, es el espacio ocupado por lo geométrico en el cual todas las cosas encuentran acomodo y adquieren realidad. Lo único verdaderamente importante es identificar esos espacios, esas formas, para poder construir un sistema (un modelo), al cual la realidad tendrá que ajustarse. Es posible que de momento (por la dimensión temporal) nuestra percepción de lo trascendental nos muestre una no-adecuación actual; pero se trata solo de un problema de tiempo. Dice García Morente refiriéndose a lo *^a priori^* kantiano que: "*¿en qué*

⁵²Llano A. Op. cit.

va a consistir ahora la exposición trascendental del espacio? Kant se va a esforzar por demostrar que ese espacio, que el sujeto pone por propia necesidad de las formas de aprehensión, ese espacio ^{^a priori^}, independiente de la experiencia es la condición de la cognoscibilidad de las cosas; (...).

Esas nociones que nosotros ponemos debajo de nuestras sensaciones y percepciones para que se conviertan en objeto del conocimiento, son varias; pero la primera de todas es el espacio. Pues la exposición trascendental va a eso.

(...) el espacio puro no sólo es el supuesto primero de la geometría, sino el supuesto constante de la geometría, el contenido constante de la geometría.

(...) si nosotros luego pasamos de la geometría pura a la geometría aplicada, nos encontramos con este hecho singular: que esa geometría pura, que hemos estudiado con la mente pura y sin meter para nada la experiencia, cuando la aplicamos a las cosas de la experiencia, encaja divinamente con ellas; vemos que todas las cosas de la experiencia encajan divinamente con la geometría pura, o sea, que hay una especie de armonía perfecta entre lo que hemos estudiado cerrando los ojos a la realidad sensible y lo que encontramos en la realidad sensible.

Si alguna vez se le ocurriera a algún ser fantástico decir que la realidad no es geométrica, que no hay en la geometría (de antemano estudiada y prevista) la forma esa de la realidad, si a alguien se le ocurriese ese absurdo, le contestaríamos: es que usted no ha mirado bien la realidad.

(...) la geometría, siendo ^{a priori}, no derivándose de la realidad, impone, sin embargo, su ley a la realidad.

(...) las coincidencias entre la geometría y la realidad proceden de que la realidad forzosamente tiene que tener la forma de la geometría. ¿Por qué? Porque la geometría, el estudio del espacio, es la forma de toda intuición posible. Cualquier intuición sensible que venga, a fuer de intuición, tendrá que tener la forma del espacio.

¿Por qué las cosas son objeto del conocimiento geométrico? Pues porque el espacio ^{a priori}, les presta esa forma geométrica y, por consiguiente, los juicios sintéticos ^{a priori} en las matemáticas son posibles por todo lo que acabamos de decir; porque se basan en el espacio y en el tiempo, los cuales no son cosas, sino la condición de la posibilidad de las cosas.

(...) las condiciones de la posibilidad del conocimiento matemático son al mismo tiempo condición de la posibilidad de los objetos del conocimiento matemático.

(...) el acto de conocer tiene dos caras. Ponemos, pues, a los objetos reales, los caracteres del espacio y del tiempo (que no son objetos, sino algo que nosotros proyectamos en los objetos) y como les hemos proyectado, les hemos inyectado ^{a priori} ese carácter de espaciales, luego encontramos constantemente en la experiencia ese carácter, puesto que previamente se los hemos inyectado. El espacio es la condición estática y el tiempo la condición dinámica de esa misma realidad".⁵³

Esta construcción se da en el cruce del camino que forman el

⁵³García Morente, Op. cit.

espacio y el tiempo, en la confluencia de lo interior y de lo exterior".
*(...) el espacio es la forma de la experiencia o percepciones externas; el tiempo es la forma de las vivencias, o percepciones internas.*⁵⁴ Donde
(...) el tiempo tiene una posición privilegiada, porque el tiempo es forma de la sensibilidad externa e interna, mientras que el espacio sólo es forma de la sensibilidad externa".⁵⁵

Cuantas consecuencias se siguen de esta explicación de los modos del conocimiento, donde el sujeto pone en esas dos dimensiones de la realidad, el espacio y el tiempo, todo lo que es necesario para una explicación y un diseño de esa misma realidad. Estamos ante el territorio del sujeto, de lo inmanente, de la eliminación de la cosa en sí, de lo que el propio sujeto determina como condiciones no solo del conocimiento sino de la acción.

En todo esto, representan un papel muy importante las matemáticas pues: *"El papel de la matemática es determinar ^a priori^ las condiciones formales que han de tener todas las cosas, que entren en posible conocimiento. La matemática es, pues, como teoría del espacio y del tiempo, la serie de las condiciones de todo posible fenómeno"*.⁵⁶

En este proceso elaborado y formal en el que el hombre instituye

⁵⁴Op. cit.

⁵⁵Op. cit.

⁵⁶Op. cit.

un diálogo permanente con él mismo y, a través del cual entiende y se comunica con el mundo, la primacía no la tiene el conocimiento sino la acción. Acción que es razón práctica y que se refiere a la conciencia moral y que conduce al conocimiento de lo verdaderamente existente. Este es, de alguna manera, el legado que pone punto final al pensamiento de Kant y que García Morente recoge: *"Kant escribió a fines del siglo XVIII, y termina su sistema filosófico con la proclamación de la primacía de la razón práctica sobre la razón pura. La razón práctica, la conciencia moral y sus principios tienen la primacía sobre la razón pura. La conciencia moral, pues, la razón práctica, al lograr conducirnos hasta esas verdades metafísicas de las cosas que existen verdaderamente, tiene primacía sobre la razón teórica. Pero, además, la razón teórica está, en cierto modo, al servicio de la razón práctica; (...) todo el conocimiento es un conocimiento puesto al servicio de la ley moral; (...) Aquí, Kant pone todo el conocimiento teórico científico al servicio de la moral".*⁵⁷

Lo cierto es que un pensamiento formalmente estructurado nos lleva necesariamente a una acción formal que con el paso del tiempo se convierte en un hábito de todo proceder que se va metiendo en todos los órdenes, no solo de lo individual sino de las más diversas manifestaciones de la vida social, cultural y religiosa de los pueblos.

Qué difícil es asegurar el cumplimiento de las normas, (sistema jurídico y estado de derecho) cuando la norma habitual es la norma que

⁵⁷Op. cit.

cada sujeto determina y asume como propia sin referencia de hecho a lo que trasciende a los individuos. ¿Cuál es el punto de referencia común y a quién le interesa o preocupa siquiera saber que existe? En primera y última instancia toda norma de conducta esta definida solo por mi conciencia autónoma y solo a ella tiene que rendir cuentas.

En la vida real existen normas de conducta (leyes) de cumplimiento obligatorio, que aunque son producto de la voluntad mayoritaria del legislador, en la conciencia de la gente no pueden estar sobre lo que dicta la conciencia autónoma y su muy limitado cumplimiento —evadido siempre que se pueda— se debe solo a su carácter coercitivo. El problema es que la regla ya no está afuera —siendo pareja para todos—; está dentro y, por hábito cultural, aunque sea inconsciente, responde al imperativo categórico.

Parte importante de este trabajo, es analizar la influencia real que ha tenido la modernidad en América, especialmente en México. No pretendo ser exhaustivo en el diagnóstico de las ideologías y de los mega sistemas producto de las formas del conocimiento inmanente y de la moral autónoma. Planteo en este capítulo dos sistemas sociopolíticos y uno filosófico de amplio espectro que, en mi opinión, tienen su cimiento en esas formas de conocimiento y acción y que son y han sido, también desde mi punto de vista, los más representativos en este continente y sobre todo en el subcontinente norteamericano (Canadá, Estados Unidos Americanos y Estados Unidos Mejicanos). Dos de los sistemas de referencia han llegado a estas tierras procedentes de Europa y se han amoldado a la manera del recipiente al echar sus raíces en

terrenos física, cultural e históricamente muy distintos. El tercero es un sistema filosófico originario de los Estados Unidos Americanos que ha tenido profunda influencia en la cultura de ese país; me refiero al pragmatismo y los sistemas sociopolíticos apuntados son el liberalismo y la filosofía de la praxis. Esta última con presencia prácticamente solo en el ámbito académico en los Estados Unidos Americanos y con presencia real muy pobre en Canadá. No así en Méjico donde tuvo presencia real en el gobierno de Lázaro Cárdenas del Río.

Por ser un sistema filosófico contemporáneo y por la gran influencia (real) que ejercen hoy día en el mundo los norteamericanos es posible que el pragmatismo resulte una aportación más interesante y por lo tanto le dedico un espacio un poco más amplio.

Como el liberalismo es la doctrina madre del capitalismo no se puede omitir hacer alguna referencia a lo que Weber llamó "La ética protestante y el espíritu del capitalismo", que sirva para apuntalar un poco la comprensión y las aplicaciones prácticas del liberalismo-capitalismo, hoy presente con gran fuerza habida cuenta del TLC. No menos interés reviste el dogma de la economía de mercado, el libre intercambio y el estado mínimo que proponen los pastores del neoliberalismo, que congrega a varios premios Nobel contemporáneos. Desgraciadamente este tema no puede ser abordado en este trabajo, pues por su extensión y complejidad es asunto para una tesis completa. Sin embargo, lo que se presenta sobre el liberalismo y el pragmatismo sienta algunas bases para estudiar el neoliberalismo que tantos destrozos puede causar en el mundo si se toma como una religión, que es lo que sus

fanáticos mentores proponen.

De cualquier manera los tres sistemas a recorrer son formas acabadas de una filosofía de la acción de un perfil que resulta de lo planteado en las páginas anteriores de este capítulo; o sea, una dinámica que parte del sujeto como configurador de la realidad conocida y hecha.

II-2

Liberalismo

El liberalismo sigue siendo uno de los temas más debatidos. Presentandose hoy día, como ya lo señalé, en una nueva y vigorosa vertiente que es el neoliberalismo. Unos pueden estar en favor, otros en contra, pero la gran mayoría de la gente que vive en el mundo occidental, aunque no sea de manera consciente, de hecho piensa, siente, vive y actúa conforme a sus lineamientos. Podemos decir, sin recato, que fundamentalmente somos liberales de corazón y de acción.

El origen sistemático del liberalismo lo encontramos en el pensamiento de John Locke cuyas premisas son: a) los hombres son iguales porque son libres por naturaleza; b) todos los hombres tienen el mismo derecho de dirigir sus propios actos como más les acomode y, c) ningún hombre tiene el derecho, originario o natural, de gobernar a otro. *"(...) será necesario que consideremos cuál es el estado en que se encuentran naturalmente los hombres, a saber: un estado de completa*

*libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como mejor les parezca, dentro de los límites de la ley natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de otra persona*⁵⁸.

Estas ideas desde que se manifestaron, por primera vez en el siglo XVII, han tenido una enorme fuerza y han influido de manera definitiva en los derroteros que ha seguido la historia de la humanidad.

La teoría política de Locke, por su parte, establece claramente que la autoridad política y el gobierno legítimo solo se pueden entender como resultado de un consentimiento que deriva de la libertad natural de los individuos, donde no hay lugar para un juez común en este mundo. Dios es totalmente ajeno a la justicia en la vida presente. El hombre debe regirse así mismo de acuerdo con la razón. Esta teoría está en la base del capitalismo liberal moderno y de alguna manera es responsable de los excesos del propio capitalismo, de diferentes formas de colonialismo, individualismo excesivo, y posturas mayoritarias injustificadas.

En diez ideas básicas del pensamiento de Locke se encuentran los prolegómenos del liberalismo para tratar de entender nuestra herencia liberal.

1. Los hombres son libres por naturaleza.

⁵⁸Locke John, Ensayo sobre el gobierno civil, Nuevomar, México, 1993.

2. La primera tarea de cualquier teoría política es definir los criterios para identificar lo legítimo o ilegítimo del poder. *"En la medida que el hombre es libre como ya hemos explicado en el estado de naturaleza y es señor absoluto de su propia persona y de sus bienes, igual al hombre más alto y libre de toda sujeción ¿por qué razón va a renunciar a esa libertad, a ese poder supremo para someterse al gobierno y a la autoridad de otro poder? La respuesta evidente es que, a pesar de disponer de tales derechos en el estado de Naturaleza, es muy inseguro en ese estado el disfrute de los mismos, encontrándose expuesto constantemente a ser atropellado por otros hombres".*⁵⁹

3. La autoridad política no tiene un origen natural (únicamente el hombre es naturalmente libre). *"En efecto, siempre que cierto número de hombres se une en sociedad renunciando cada uno de ellos al poder de ejecutar la ley natural, cediéndolo a la comunidad, entonces y solo entonces se constituye una sociedad política o civil".*⁶⁰

4. Todo gobierno que sacrifica la seguridad y prosperidad de los ciudadanos para beneficiar a los gobernantes y que actúa sin el consentimiento de la gente, es ilegítimo y usurpador.

5. La ley es soberana sobre la voluntad particular pero los ciudadanos son los únicos que pueden determinar cuando su confianza ha sido violada y el gobierno puede ser disuelto.

6. La revolución no es el camino para lograr el ideal de la justicia sino la forma de oponerse a la degeneración política.

7. Cada individuo es el juez final de su comunidad y de su gobierno.

⁵⁹Op. cit.

⁶⁰Op. cit.

8. El hombre no puede saber todo pero puede conocer lo suficiente para poder gobernarse a si mismo. Esto justifica la política. *"Así, la libertad del hombre se fundamenta en el hecho de que está dotado de razón, y en que ésta puede instruirlo en la ley por que ha de gobernarse, haciéndolo saber las cosas que quedan a la libertad de su propio arbitrio"*.⁶¹

9. Locke sigue a Cicerón al adherirse al principio de que la política es el arte de lo posible. Conocer claramente tus posibilidades reales y tus limitaciones.

10. Una teoría política que proponga la aplicación estricta del derecho y el uso de la fuerza en las manos de un solo hombre, finalmente llevará al desorden perpetuo y pérdida de dirección, los tumultos (manifestaciones), la sedición y la rebelión.

El liberalismo es una ética que le da prioridad al derecho sobre el bien y su planteamiento central es como sigue:

La sociedad que está compuesta de una pluralidad de personas, cada una con sus propios y particulares intereses y su concepto del bien, se organiza de la mejor manera cuando está dirigida por principios que por si mismos no presuponen una particular concepción del bien y donde lo verdaderamente importante es conformarse al derecho, que es una categoría anterior al bien e independiente de la sociedad misma.

Esta prioridad del derecho y el apego a sus principios y dictados lleva necesariamente a la consideración de la justicia que en el contexto

⁶¹Op. cit.

liberal, es la más alta de las virtudes; al punto que cuando la justicia sale en defensa de los derechos individuales, ni el mismo bien común está sobre ella.

Los pensadores liberales no se cansan de enfatizar la importancia de la justicia y de la santidad de los derechos individuales.

John Stuart Mill, que es el responsable de consolidar el pensamiento liberal, se refiere a la justicia como *"lo toral e incomparablemente más sagrado y obligatorio de toda la moralidad"*. La noción del bien y del mal no es previa ni el fundamento de la ley. Es exactamente al contrario: el bien y el mal están y deben ser definidos por la ley.

La primacía de la justicia establece lo siguiente:

La virtud de la ley moral no consiste en que impulsa al hombre a alcanzar un fin bueno —no es un medio—; la justicia es un fin en sí misma, anterior a cualquier otro fin y por lo tanto reguladora de todos los fines.

Tener un derecho, dice Mill, *"es tener algo que la sociedad debe de defender a mi favor, a capa y espada. La obligación de la sociedad es tan fuerte que mi reclamo asume el carácter de algo absoluto, de aparente infinitud e incommensurable, con todas las otras consideraciones que constituyen la distinción entre el bien y el mal. La sociedad tiene la obligación de actuar en este sentido por utilidad pública, pues las*

demandas por la justicia ocupan un lugar muy elevado en la escala de utilidad pública y por lo tanto son más obligatorias que las otras demandas".

Por otro lado dice Mill, que la utilidad, es el incentivo fundamental en toda moralidad, pero siempre y cuando se considere en su más amplio sentido: anclada en el hombre como ser capaz de progresar. En la concepción liberal, el fin del hombre es también la felicidad.

En este ambiente, como se puede ver, el individuo y su libertad ocupan un lugar preponderante y por lo tanto el fundamento de las normas morales se encuentra en el sujeto y no en una moral objetiva. El sujeto como capacidad de voluntad autónoma. Lo que interesa no es el fin en sí mismo sino la capacidad del hombre para elegir los fines adecuados.

Mill y su doctrina, responden a un modelo que hoy sigue teniendo vigencia y fue adoptado por gobiernos como el de Carlos Salinas de Gortari, presidente de México de 1988 a 1994. Como es sabido, el proyecto terminó en una catástrofe que llevó a este país en la peor crisis desde la revolución mejicana de 1910.

El modelo de Mill responde a tres ideas centrales:

1. La sociedad no alcanza un nivel satisfactorio, si los que la gobiernan no son los más capacitados.

2. Siguiendo a Comte, afirma que el estado ideal de la sociedad solo se alcanza en la etapa positiva o científica a la que llama estado experimental de la ciencia.

3. A la pregunta de cual es la causa eficiente del progreso social; responde Mill que la respuesta no es simple: a) todo progreso social, inicialmente requiere de la obediencia; b) la segunda etapa del desarrollo se produce a partir de las ideas, los ejemplos y el liderazgo intelectual de los individuos superiores y c) los individuos superiores solo se dan cuando florece la libertad. En conclusión: el progreso depende de que surjan nuevas ideas y las nuevas ideas surgen cuando se cuestionan las ideas viejas y tradicionales, y esto solo ocurre cuando se tiene libertad para proponer nuevas alternativas.

Libertad → Nuevas Ideas → Progreso

Estos son como los pilares de la dinámica del liberalismo.

Por otro lado, el sistema liberal de Mill responde, a una teoría en tres tiempos: 1) teoría de la libertad; 2) teoría moral y, 3) teoría del estado.

1) Teoría de la libertad en Mill:

- Para el planteamiento liberal, la libertad es una condición básica.
- El individuo no debe ser oprimido por una sociedad de masas cada día más poderosa y segura en sí misma.
- El progreso de la civilización no puede por ningún motivo imponer restricciones a la libertad de los individuos; de hecho el progreso de la

civilización requiere que el individuo sea emancipado de restricciones.

■ De una manera práctica se debe definir el ámbito de la libertad individual para no impedir que el estado cumpla con su obligación de promover el progreso de la sociedad.

Estos planteamientos se dan en el marco de la teoría moral de Mill; pues lo que verdaderamente vale, es la felicidad de los individuos, y estos solo la pueden alcanzar cuando se les deja libres para seguir tras sus intereses utilizando sus talentos, cuando estos han podido ser identificados y comprendidos como resultado de una educación adecuada. Subraya esta teoría el valor primario de lo individual, como condición de su propio desarrollo y del desarrollo de la sociedad, enfatizando el hecho de que el progreso de la sociedad, depende del desarrollo de los individuos. Para esto, es necesario contar con una civilización avanzada, un gobierno representativo e individuos capaces de pensar por sí mismos.

En la teoría de la libertad de Mill, el auto control es un principio fundamental, tanto para los individuos como para la sociedad. Este principio, es como los cimientos para que cada individuo, grupo de individuos, el gobierno, y el pueblo en general se abstengan de intervenir con el pensamiento, la expresión y la acción de cualquier individuo. Entendiendo esto, como el principio básico de la libertad. Principio que llevado a su extremo, lleva a la sociedad a una total anarquía, pues impide cualquier ejercicio de autoridad. Ante esta posibilidad reconoce Mill, que si es cierto que la libertad de pensamiento debe ser absolutamente libre; la libertad de acción, debe

estar limitada en bien de la sociedad. *"Nadie pretende que las acciones deban ser tan libres como las opiniones"*⁶². Por eso dice Mill, que la única razón por la cual el individuo debe estar sujeto al control de la sociedad, es porque se debe evitar que en el ejercicio de su libertad les haga daño a otros. (El respeto al derecho ajeno es la paz: Benito Juárez).

Es necesario aclarar que para Mill, cuando habla de la libertad de los individuos, no se refiere a todos los individuos, sino solamente a aquellos ciudadanos que han sido educados en el sentido de las responsabilidades públicas; explícitamente excluye a los niños y a los salvajes (negros e indios).

La libertad de expresión es una consecuencia de la libertad de pensamiento y tiene que garantizarse por dos razones:

I) La libertad de expresión, está tan directamente relacionada con el pensamiento, que pretender controlarla, resulta en controlar la libertad de pensamiento.

II) El querer controlar la libertad de expresión, presupone que el que impide a otro manifestarse goza de infalibilidad, cosa que es claramente equivocada. Por la libre expresión de las ideas, la sociedad tiene mucho que ganar y poco que perder.

Mill, sin embargo, no confunde la libertad de expresión con la libertad de acción. Cuando la libertad de expresión pasa a la acción, las

⁶²Stuart Mill John, Sobre la libertad, Gernika, México, 1991.

cosas cambian radicalmente, pues la acción sí puede dañar a los demás.

La prueba de fuego de una sociedad madura es que el gobierno, por medio de sus acciones no interfiera con los individuos. *"El más poderoso de todos los argumentos contra la interferencia de lo público en detrimento de la conducta personal, es que cuando se da esa interferencia, las probabilidades están en favor de que esa interferencia sea equivocada y en el lugar equivocado"*.⁶³ El objetivo de la sociedad, por lo tanto, es que *"se asegure a todas las personas completa independencia y libertad de acción"*. Esto incluye respetar los gustos de los demás y la libertad de asociación, siempre y cuando los demás individuos no resulten dañados. Este ambiente de libertad debe animar a los individuos a progresar intelectual y moralmente y deberá buscarse que se cumpla con el principio utilitario: la mayor felicidad para el mayor número. Sin embargo, el daño a los demás debe ser castigado.

Mill concluye insistiendo y argumentando a favor de la iniciativa individual frente al control social y asegura que los individuos, casi todo lo hacen mejor que el gobierno. Aún en aquellos casos en que se pueden crear monopolios, Mill los considera como un mal menor, pues la libertad es lo único que puede elevar el nivel de vida de todas las clases sociales.

2) Teoría moral de Mill.

El pensamiento ético de Mill no se puede entender sin revisar sus

⁶³Stuart Mill John, *On Liberty and Other Essays*, Oxford Press, Oxford, 1992.

bases tomadas del pensamiento utilitario en cuestiones de filosofía política, pues el fin del estado es el bien de los individuos que forman y componen el estado. Este, bien entendido, en términos hedonísticos, como alcanzar el mayor placer posible con el mínimo esfuerzo. En este sentido, el gobierno se ve solo como un agente para aumentar el placer y disminuir el dolor.

Mill acepta en principio este postulado, pero lo especifica al precisar que la bondad de los actos nunca es "*a priori*" sino "*a posteriori*". Este planteamiento es devastador, pues los principios de la moral solo se conocen por la experiencia.

La filosofía política de Mill considera tres aspectos para el logro del placer, que es el centro de su teoría moral:

- i) En una sociedad desarrollada se alcanza más placer.
- ii) Sólo en una sociedad libre se puede tener placer.
- iii) Cuando los hombres logran tener más placer, la sociedad es más justa.

Por todo lo anterior, la existencia del gobierno se justifica cuando éste busca el placer de los gobernados y, por lo tanto, la educación para el placer es una tarea fundamental del estado. Pero no el placer al modo de los animales, sino al modo de los seres humanos, como seres capaces de progresar. Mill desconoce la dignidad natural del hombre al decir que el individuo es anterior al estado, siempre y cuando, esté bien educado y forme parte de una sociedad bien

organizada. Finalmente Mill, en su teoría moral, consagra a la vida activa, como moralmente superior a la vida pasiva

3) Teoría del estado de Mill.

Mill se plantea la vieja pregunta:

"Los gobiernos existen por naturaleza o por acuerdo". Rechaza las dos posiciones y establece tres condiciones básicas para que se pueda aceptar cualquier forma de gobierno:

- i) Tener la voluntad de aceptarlo.
- ii) Tener la voluntad de hacer lo necesario para sostenerlo.
- iii) Tener la voluntad de hacer todo lo necesario para que cumpla su propósito.

Pero estas tres condiciones, se pueden cumplir solo cuando la gente ha sido educada en este sentido.

Mill coincide con los utilitarios, al decir que la razón de ser del estado, es preservar el orden y que la sociedad pueda progresar. Sin embargo, se debe evitar al máximo la intervención del gobierno. *"La tercera razón, y la más importante para restringir la interferencia del gobierno, es el gran mal de aumentar innecesariamente su fuerza. Tampoco hay que olvidar que, tarde o temprano, la absorción de la capacidad principal del país en la organización del gobierno, es fatal para la actividad mental y para el progreso de la organización"*

misma".⁶⁴

La única forma en que el gobierno puede cumplir con su misión es cuando los gobernados son personas de calidad y aunque el gobierno tiene que ver con los asuntos de la comunidad, su principal responsabilidad es el lograr que la gente se desarrolle.

El proceso que deben seguir las formas de gobierno partiendo de las sociedades de bárbaros son las siguientes:

- i) Obediencia.
- ii) Trabajo.
- iii) Autogobierno.

Mill justifica la existencia de un gobierno despótico para las sociedades de bárbaros, si el fin que se persigue es su desarrollo.

De todo el proyecto liberal o neo-liberal impuesto a México por los gobiernos de Miguel de la Madrid (1982-1988) y de Carlos Salinas (1988-1994), este proceso y la última aforía de Mill, fue lo único que se aplicó a pie juntillas. De los sistemas que hemos adoptado desde hace 185 años en México, muy especialmente del liberalismo, nos quedamos con lo peor, que además se consolida y se vuelve pernicioso. A esto se refiere precisamente Lorenzo Meyer como liberalismo

⁶⁴Stuart Mill John, Sobre la libertad, Gernika, México, 1991.

autoritario.⁶⁵

Al gobierno representativo, que es la forma ideal de gobierno, en opinión de Mill, se le aproxima solamente el despotismo benevolente. El despotismo benevolente tiene desventajas. Algunas de ellas son:

- El despotismo tiene que contar con ciudadanos obedientes y por lo tanto pasivos.
- La pasividad de los ciudadanos no les permite ponerse de pie y exigir sus derechos.

Por otro lado, dice Mill que: los derechos y los intereses de una persona solo están seguros de ser ignorados, cuando esa persona tiene el valor y la disposición de ponerse de pie para defenderlos. La excelencia intelectual, práctica y moral, responden a los valores más altos que el estado tiene la obligación de proteger y preservar a favor de los ciudadanos. Son producto de un carácter activo.

El argumento que sostiene esta teoría, es avalada por la evidencia histórica que demuestra que la gente libre siempre ha progresado más que la que vive bajo un régimen despótico. *"Si hubiera la convicción de que el libre desenvolvimiento de la individualidad es una de las condiciones esenciales del bienestar, que no solo es un elemento relacionado con todo lo que significan las palabras civilización, educación y cultura, sino que en si mismos son parte y condición*

⁶⁵Meyer Lorenzo, Liberalismo Autoritario, Océano, México, 1995.

*necesaria de todas ellas, no habría peligro de que no se apreciara plenamente el valor de la libertad, y el ajuste de los límites entre ella y el control social no presentaría dificultades extraordinarias.*⁶⁶

Sin embargo, con sentido realista, la forma más perfecta de gobierno representativo, es el gobierno popular equivalente al gobierno participativo de los griegos y al actual de los suizos; por dos razones principales:

- i) Protege los derechos de los individuos.
- ii) Promueve un alto desarrollo intelectual y moral en los individuos.

Mill precisa que los altos estadios de desarrollo, únicamente se pueden alcanzar en sociedades avanzadas y, por otro lado, puntualiza que la forma de gobierno popular-participativo, en la práctica, sólo es posible en un país pequeño. En un país grande, la forma más aproximada al gobierno popular es la democracia participativa.

En esta forma de democracia se deben de distinguir dos grandes funciones:

- i) La de los que gobiernan propiamente dicho.
- ii) La de los que vigilan a los que gobiernan para asegurar que los derechos y los intereses de los individuos sean respetados y preservados.

Originaria y realmente el poder reside en el pueblo y éste lo delega en el gobierno que cumple con tres funciones básicas, que

⁶⁶Mill J. S., Op. cit., Sobre la libertad, Gernika.

cuando se logran mantener separadas son la mejor garantía de un adecuado equilibrio en el poder: i)Ejecutiva, ii)Legislativa y iii) Judicial.

En los tres casos, dice Mill, se requiere de gente altamente calificada; el propio Mill sólo cree en un gobierno de expertos (¿tecnócratas en términos actuales?).

Un error muy común, dice Mill, es creer que como el poder originario reside en el pueblo, este es el que tiene que gobernar y esto no es posible pues el pueblo en su mayoría es ignorante y la función gubernativa es tarea solamente para gente con experiencia, habilidad y capacidad intelectual. El clima de libertad en las sociedades liberales avanzadas lleva a Mill a decir que: *"Es cierto que en una sociedad donde no hay una gran generación de ideas que lleven a innovar, es una sociedad que se estanca y que solo sigue un poco la corriente o el peso de los que si tienen ideas y son creativos"*.⁶⁷ Una sociedad donde hay una cultura de innovación y creativa es una sociedad que establece una base sólida de liderato.

Los americanos hoy día, de alguna manera siguen viviendo de los grandes descubrimientos del siglo pasado y de principios de este siglo: el teléfono, la luz incandescente, la producción en serie y muchos más. Pero esta sociedad innovadora, requiere de condiciones fundamentales: libertad, democracia, hombres superiores y educación. Resulta muy interesante constatar que hoy después de 2,500 años, los ideales de

⁶⁷Op. cit.

Platón en la República siguen siendo los mismos.

No deja de ver Mill que en este proyecto, surge una tensión entre estabilidad y transformación de la sociedad, producto de las reformas que emergen del libre juego de la libertad y la innovación. ¿Como conciliar estabilidad y reformas ? Esta es una pregunta que en este país, hoy nadie puede responder.

Críticas contemporáneas al liberalismo.

1. Primacía del derecho positivo y del individuo.

- i) El énfasis que pone en los formalismos jurídicos y los aspectos procesales en la impartición de la justicia.
- ii) La primacía de lo individual a expensas de la comunidad.

El primer planteamiento se refiere a lo que se conoce como "positivismo jurídico", que sostiene que en cualquier gobierno legítimo, la ley es lo que rige. Este principio, de que todos los hombres están sujetos, y de la misma manera, a la ley, se sigue de la premisa de que todos los hombres son iguales. Como se ve claramente, esta proposición se enfrenta a una concepción "iusnaturalista" que está cimentada en el derecho natural. Paradójicamente la posición liberal reconoce los "derechos individuales por naturaleza" pero no acepta el derecho natural como fundante de las leyes, sino el derecho positivo y todas las realidades y conflictos que de esto se deriva.

2. Primeras consecuencias del positivismo jurídico:

i) Cuando los asuntos políticos se resuelven ajustados a leyes y procedimientos estrictos, no se deja ningún espacio para una respuesta práctica y flexible, que reconozca la realidad humana como es: imperfecta.

ii) La forma V.S. el fondo y la ley positiva frente a la ética.

De esto se sigue la imposibilidad de hacer ninguna consideración sobre lo justo y lo injusto de las diversas circunstancias.

3. Crítica a la primacía de lo jurídico sobre lo ético.

i) Cuando el liberalismo es criticado por la primacía que le concede a las formas legales, sobre lo sustantivo de la ley, que es la justicia, lo que se está diciendo es que las formas legales, no son equiparables a la justicia; que la justicia es anterior a toda forma legal y la ley debe fundarse en ella, como en su principio, origen y razón de ser. (Justicia como substancia –substrato, lo fundante –y la legislación como lo que existe en la justicia: el accidente). La ley no puede determinar lo que es bueno o justo, pues es sólo un instrumento para lograr la justicia.

ii) El liberalismo le da la primacía a lo individual sobre lo social, donde la sociedad no tiene su origen en la naturaleza del hombre, sino sólo es una colección de individuos que se agrupan como resultado de un contrato, que se disuelve cuando las razones que le dieron origen desaparecen. La sociedad, en pocas palabras, se constituye sólo por conveniencia. Este planteamiento, por un lado, no permite explicar y justificar las obligaciones de los individuos frente al estado, y por el otro hace muy vulnerable a la sociedad, pues su permanencia depende de la voluntad de los individuos. Es una realidad, podemos decir,

discrecional.

Esta teoría del consentimiento, lleva claramente a darle el mayor énfasis a los derechos de los individuos, a expensas de las demandas de la comunidad política. La parte, que son los individuos, no puede colocarse por arriba del todo que es el gobierno.

Es patente que en la estructura del liberalismo se descubre todo el equipaje del pensamiento de la modernidad, que coloca al sujeto (al individuo en el liberalismo) en el centro del mundo, como otra manifestación más del giro copernicano.

Hoy se empieza a hacer patente en los países en vía de desarrollo que el liberalismo, o su versión de fines de milenio, el neoliberalismo, tiene serias limitaciones e inconvenientes. Al carecer de una sociedad civil constituida, resultado de una población educada, se abre una enorme brecha entre los pocos que tienen mucho y los muchos que tienen poco. En un porcentaje creciente, carecen de lo más indispensable para una vida humana digna. Si a esto se agrega, como en el caso de Méjico, que el propuesto liberalismo es incongruente con los principios fundamentales de esta filosofía política, resulta lo que Lorenzo Meyer ha calificado, acertadamente, como liberalismo autoritario, donde se termina por vivir en un sistema caótico en el que el estado de derecho y la primacía de la ley y la justicia se deterioran al grado de convertir a la sociedad en un lugar donde priva de hecho la ley de la selva, cancelando, paradójicamente, de la vida de los individuos y de la comunidad, la condición que da razón de ser al liberalismo: la libertad.

II-3

Filosofía De La Praxis

Este breve recorrido por la filosofía de la praxis, nos permitirá vislumbrar la que probablemente sea la manifestación más contundente de la filosofía de la acción. Basta solamente ver lo que ha ocurrido en gran parte de este siglo para darnos cuenta del poder de movilización social que ha tenido el socialismo en sus diferentes versiones. Si bien es cierto que la caída del muro de Berlín marcó el abandono en Europa occidental del comunismo real, esto no debe hacernos olvidar que en la República Popular China, el sistema político y social sigue respondiendo a una estructura apoyada en el socialismo. El primer ministro de ese país, en una entrevista televisada por ECO, afirmaba con toda tranquilidad y seguridad que China espera ingresar al segundo milenio como una nación socialista con economía de mercado. Se atribuyen a este modelo las razones del inusitado crecimiento económico alcanzado, así como la estabilidad política del país. Esto no deja de ser una paradoja, pues lo propio del modelo comunista es el proceso continuo de cambio que resulta de todo sistema dialéctico. Lo que comentó el premier chino, da a entender que en el socialismo de ese país las cosas han llegado a un punto muerto, por lo que al "implacable dinamismo" del proceso dialéctico se refiere. "Cosas veredes Sancho".

Como parece haber sido también el caso en todos los regímenes comunistas de Europa, al final del proceso, lo único que queda es un sistema de gobierno totalitario. En el caso chino, la gran variante parece

ser la economía de mercado. En este sentido la economía china se parece más al que fuera en su momento el régimen de Pinochet en Chile que al depuesto sistema comunista europeo.

Dice Fernando Mújica que fueron tres las principales causas que llevaron al fin del comunismo europeo:

- "1. El marxismo como ideología total sucumbió teórica y prácticamente a la complejidad social.*
- 2. El agotamiento de las ideologías y la complejidad social de occidente.*
- 3. Fracaso total hasta el punto de quedar fuera de la historia al no haber entendido el problema de la complejidad".*

Es probable que el comunismo chino por la vía de la economía del mercado, esté adoptando algunos elementos clave del sistema liberal-capitalista tanto en sus sistemas de organización como en aspectos tecnológicos y estructurales de la economía. Una prueba de esto puede ser la creciente participación de los productos chinos en el mercado internacional. Esta participación no podría darse si no fuera porque la economía china de hecho ha adoptado patrones de eficacia que en la praxis del comunismo real nunca estuvieron presentes. ¿Pero cuáles son los principios de la filosofía de la praxis que sacudieron al mundo contemporáneo?

La filosofía de la praxis, se forma como una trama en la que se anudan fuertemente la dialéctica de Hegel, el materialismo radical, las teorías económicas inglesas y las doctrinas sociales contemporáneas. La

realidad lacerante de masas explotadas y el insulto de las diferencias sociales tiene que ser modificado por hombres que actúen para cambiar ese orden de cosas. *"Como hegeliano que era, Marx ha partido de una concepción especulativa del mundo, y después se ha movido en el horizonte problemático de la izquierda hegeliana para desembocar por último en una filosofía de la praxis. Se trata de un proceso en el que alternan los factores teóricos: crítica y asimilación de otras teorías (filosofía de Hegel —vista a través de los jóvenes hegelianos y de Feuerbach—; teorías de los economistas ingleses y doctrinas socialistas y comunistas utópicas) y los factores prácticos (realidad económica capitalista, situación de los obreros ingleses y experiencia viva de la lucha política y revolucionaria) asimilados teóricamente en gran parte a través de los estudios de Engels".*⁶⁸

Esto induce a una antropología que considera al hombre como parte de un proceso productivo que es transformador de la realidad material y por medio de ese proceso se convierte él, también, en transformador de su propia realidad. *"Feuerbach; al tratar de reducir el espíritu hegeliano a una medida humana, prepara el camino para que el problema de la praxis se sitúe también en un terreno propiamente humano, y se llegue así —como Marx y Engels— a una concepción del hombre como ser activo y creador, práctico, que transforma el mundo no sólo en su conciencia, sino práctica, realmente.*⁶⁹ *La producción —es decir, la praxis material productiva— no sólo es fundamento del dominio*

⁶⁸Sánchez .V, A., Filosofía de la Praxis, Crítica, Barcelona, 1980.

⁶⁹Op. cit.

de los hombres sobre la naturaleza, sino también del dominio sobre su propia naturaleza. Producción y sociedad, o producción e historia, forman una unidad indisoluble".⁷⁰

El marxismo tiene un fundamento teórico muy importante al ser un heredero —en la práctica bastardo del idealismo hegeliano— del más puro racionalismo, pero su fuerza no procede básicamente de las formas del entendimiento especulativo, ni tampoco de un practicalismo mecanicista, sino de esa especie de unidad única e indisoluble, casi en el ámbito de la substancia, entre la teoría y la acción. Esto es realmente el sentido de la praxis en el marxismo. "*La categoría de praxis pasa a ser en el marxismo la categoría central. (...) el hombre es lo que es en y por la praxis (...)*".⁷¹ Esta categoría adquiere con el marxismo una nueva dimensión al volverse mundana y material —prácticamente práctica— a la dialéctica hegeliana, que en la praxis parece concretar y transferir a la acción una nueva energía transformadora, que tiene su origen en las entretelas del entendimiento y su vector en la mundanización de sus efectos. "*(...) ningún marxista que se precie de serlo, es decir, que no se proponga deliberadamente extirpar de él su médula revolucionaria, puede eludir esta categoría central. Ninguno de los grandes teóricos marxistas del pasado o del presente ponen en tela de juicio la importancia de la praxis, aunque no siempre se acierte a destacar debidamente su lugar privilegiado dentro del marxismo ni se logre enriquecer el contenido de este concepto por no atenderse a las*

⁷⁰Op. cit.

⁷¹Op. cit.

formas nuevas y específicas que muestra la práctica real en su múltiple e incesante desenvolvimiento".⁷²

El dinamismo resultante en la revolución rusa de 1917 toma nombre y apellido, en uno de esos extraños casos en la historia de la humanidad donde en un solo hombre se da esa combinación explosiva, donde se combinan el poder de una gran capacidad especulativa y un sentido inmediato de la acción. Razón especulativa y razón práctica amalgamadas con resultados sinérgicos que explican la rapidez, profundidad y magnitud de los cambios en la Rusia de los zares. Este personaje se llamaba Vladimir Ilitch Ulianov, mejor conocido como Lenin. *"(...) fue Lenin, sobre todo, quien restituyó el lado práctico, revolucionario del marxismo no oponiéndolo a una interpretación científica, objetiva de la realidad sino precisamente sobre la base de ella.*

En Lenin, político y filósofo, se conjugan esta unidad del pensamiento y la acción que Marx había ambicionado desde sus primeras obras.

La obra teórica de Lenin puede caracterizarse en su conjunto como la teoría de una praxis política concreta, que esclarece las condiciones reales, históricas —objetivas y subjetivas— de esta revolución contribuyendo así —con esta interpretación— a la transformación real, efectiva, revolucionaria de la sociedad".⁷³

Esta forma de pensamiento no se refiere a la interpretación del

⁷²Op. cit.

⁷³Op. cit.

mundo ni a las formas *^a priori^* del entendimiento como conformador de los objetos inducidos por los fenómenos, en realidad más que pensamiento es el éxtasis de la acción pero que responde a una ideología que por ser radical y sistemática: es una filosofía de la praxis. *"(...) una filosofía de la acción transformadora y revolucionaria, en la que la actividad en su forma abstracta, idealista, ha sido invertida para dejar cabeza arriba la actividad práctica, real, objetiva del hombre como ser concreto y real, es decir, como ser histórico-social. (...) se pasa de la filosofía como interpretación a la filosofía como teoría de la transformación del mundo".*⁷⁴

Esta filosofía camina en sentido inverso a todo pensamiento radical que parte de una consideración cardinal del objeto, de la conciencia o del nombre y a partir de ahí establece los principios, pautas, criterios, consideraciones y conclusiones de su sistema. La filosofía de la praxis lleva por delante la acción para transformar la realidad primero y después adecuar la idea a la realidad ya transformada. No tiene ningún sentido preguntar sobre como es la realidad existente, sino transformar la realidad primero para luego conocer esta realidad ya transformada. Esta realidad ya transformada nos ofrece todo su sentido y entonces nuestra idea sobre ella, ya no es un sin-sentido. Es una idea que es real pues no procede de una especulación estéril, sino de una realidad transformada que fecunda a la idea. *"Su crítica pone ante nosotros la realidad, pero de lo que se trata —como él (Marx) dirá más tarde— es de transformar no una idea falsa, mistificadora sobre la realidad, sino la*

⁷⁴Op. cit.

realidad que engendra esta idea. Si la realidad ha de ser cambiada, la filosofía no puede ser un instrumento teórico de conservación o justificación de la realidad, sino de su transformación.

La filosofía por sí misma, como crítica de lo real, no cambia la realidad." (...) ese lazo entre la filosofía y la realidad que es la praxis. Por medio de la praxis, la filosofía se realiza, se vuelve práctica, y se niega, por tanto, como filosofía pura, a la vez que la realidad se vuelve teórica en el sentido de que se deja impregnar por la filosofía. Así, pues, el paso de la filosofía a la realidad requiere la mediación de la praxis.

(...) cuándo la crítica abandona este plano puramente teórico y se vuelve práctica, la teoría se convierte en una fuerza que sacude a la realidad. Este problema se lo plantea Marx por vez primera en 1843, y he aquí su respuesta: <El arma de la crítica no puede sustituir a la crítica de las armas (...) la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas (...) cuando se hace radical>. (C. Marx, En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción, en C. Marx y F. Engels, La Sagrada Familia)".⁷⁵

Lo radical de la filosofía de la praxis no es, como se ve, pensamiento radical sino acción radical; y la expresión más acabada de la acción radical es la acción revolucionaria "(...) Marx concibe ya la praxis como una actividad humana real, efectiva y transformadora que, en su forma radical, es justamente la revolución".⁷⁶

⁷⁵Op. cit.

⁷⁶Op. cit.

Un buen ejemplo del poder transformador de las ideas por el poder transformador de la acción, es el tema sobre la propiedad privada. "*<Para superar la idea de la propiedad privada es plenamente suficiente la idea del comunismo. Pero para superar la propiedad privada real, hace falta la acción real del comunismo. > (Manuscritos de 1844, p. 96.)*"

En todo el proceso, el hombre representa el papel primordial pues es una praxis humana a la que le corresponde solucionar los problemas prácticos, pues la teoría solo los contempla y las cosas siempre siguen igual y tenemos que enfrentar las contradicciones del hombre. "*<Vemos cómo la misma solución de las contradicciones teóricas sólo es posible de un modo práctico, mediante la energía práctica del hombre, razón por la cual su solución no puede ser solamente, en modo alguno, un problema de conocimiento, sino una tarea real, de la vida, que la filosofía no podía resolver, precisamente porque sólo la enfocaba como una tarea teórica > (Manuscritos de 1844, p. 96.)*".⁷⁷

Todo el bagaje de una tradición que se inaugura en la edad de la razón, con Descartes, entra en crisis con la filosofía de la praxis, aunque no se debe perder de vista que la propia filosofía de la praxis es un formalismo, pues los planteamientos aparentemente más prácticos y concretos salen de la cabeza de Marx y de los principales conformadores del ^pensamiento^ marxista. En este sentido estamos

⁷⁷Op. cit.

enfrente de una ideología en toda forma. *"Para los filósofos <críticos> es la crítica, la actividad teórica, y no la acción real de los hombres."*⁷⁸

Hay por lo menos cuatro tesis sobre Feuerbach que interesan para el análisis de la filosofía de la praxis: la primera, la segunda, la tercera y la decimaprimeras.

Tesis I: la praxis como fundamento del conocimiento.

Toda posibilidad real de conocimiento existe en la medida que lo conocido es producto de la acción práctica. La teoría únicamente sigue a la acción práctica y todo conocimiento teórico carece de sentido y de realidad pues la categoría fundamental, es la transformación revolucionaria del mundo, al punto de que para conocer, es preciso primero transformar lo que quiero conocer. Este conocimiento adquirido de una realidad transformada es el conocimiento teórico que por proceder de una realidad ya transformada tiene la posibilidad de dirigir a la acción pues está cargada de sentido práctico, transformador y revolucionario. *"La verdadera actividad es revolucionaria, crítico-práctica; es decir, transformadora, y, por tanto, revolucionaria, pero crítica y práctica a la vez, o sea, teórico-práctica: teórica, sin ser mera contemplación, ya que es la teoría que guía la acción, y práctica, o acción guiada por la teoría. La crítica —la teoría, o la verdad que entraña— no existe al margen de*

⁷⁸Op. cit.

la praxis".⁷⁹

Esta forma de conocimiento y acción establece un diálogo entre el hombre y el mundo del cual resulta el conocimiento. Es la relación del hombre con el mundo que se establece gracias a la práctica. Fuera de este reflujo, la teoría carece de todo sentido y resulta algo estéril que ni siquiera puede recibir el calificativo de conocimiento. La teoría pura es un absurdo y en el mejor de los casos es sólo perder el tiempo con lo sin-sentido. *"Conocer es conocer objetos en cuanto se integran en la relación entre el hombre y el mundo, o entre el hombre y la naturaleza, que se establece gracias a la actividad práctica humana"*.⁸⁰

La naturaleza como algo exterior es cosa en sí pero no es sujeto de conocimiento hasta que no es transformada por la actividad práctica del hombre. Como cosa en sí, es externa a mí y sólo es algo que puede llegar a ser objeto de conocimiento y de ciencia cuando sea naturaleza humanizada. La tesis de Feuerbach explica de alguna manera la catástrofe ecológica de los países tras la cortina de hierro pues todo pensamiento y programa de protección al medio ambiente lo considera como algo que responde a una realidad independiente del hombre que guarda sus propios equilibrios que tienen que ser respetados y no interrumpidos o alterados por la acción humana. *"La práctica es fundamento y límite del conocer y del objeto humanizado que, como producto de la acción, es objeto del conocimiento. Fuera de ese*

⁷⁹Op. cit.

⁸⁰Op. cit.

fundamento o más allá de ese límite está la naturaleza exterior que aún no es objeto de la actividad práctica y que mientras permanezca en su existencia inmediata, viene a ser una cosa en sí, exterior al hombre, destinada a convertirse en objeto de la praxis humana, y, por tanto, en objeto de conocimiento.

*Marx no niega la existencia de una naturaleza al margen de la praxis o anterior a la historia, pero la naturaleza que existe efectivamente para él se da sólo en y por la práctica. De este modo, Marx acepta la prioridad ontológica de una naturaleza al margen de la praxis que reduce cada vez más su ámbito para transformarse en naturaleza humanizada. En La ideología alemana, Marx es bastante explícito al sostener que la praxis es el fundamento del mundo en que hoy nos desenvolvemos, sin que ello implique la negación de una naturaleza anterior a la praxis”.*⁸¹

Tesis II: La praxis como criterio de verdad

Todo conocimiento implica adecuación de alguna especie. En realidad el conocimiento tiene que desembocar en algo que corresponda a algo y esto se le puede llamar verdad. En Kant esta correspondencia, es el resultado de que las cosas conocidas son producto de las formas a priori del entendimiento o razón pura; en el vituperado realismo, la verdad es siempre la adecuación del objeto extra mental con su representación en el entendimiento.

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

⁸¹Op. cit.

Estas dos formas de considerar la *^adecuatio^* son desechadas por la filosofía de la praxis y de aquí surge la segunda tesis de Feuerbach: "*El problema de si puede atribuirse al pensamiento humano una verdad objetiva no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre debe demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento. La disputa en torno a la realidad o irrealdad del pensamiento —aislado de la práctica— es un problema puramente escolástico. (C. Marx, <Tesis sobre Feuerbach>). (...) es, en la praxis, un pensamiento plasmado, realizado, podemos hablar de su verdad o falsedad. Es en la práctica donde se prueba y se demuestra la verdad, la ^terrenalidad^, del pensamiento.*"⁸²

El conocimiento es verdadero cuando el propósito de la acción transformadora y el resultado final de esta corresponden en la práctica. Si como resultado de este proceso transformador no hay pertenencia entre la acción y el resultado, entonces estamos ante el hecho de la falsedad en la práctica. Esta falsedad es irredimible por la vía teórica. "*Si partiendo de determinados juicios sobre la realidad nos proponemos alcanzar cierto resultado y éste no se produce, ello significa que el juicio en cuestión era falso*".⁸³

Ante este criterio de verdad, es importante estar prevenido de algunas interpretaciones liberales (y como tales hijas de todo pragmatismo) que no responden a ese principio transformador que sostiene

⁸²Op. cit.

⁸³Op. cit.

con toda claridad que la verdad se hace y luego se conoce. *"Pero hay que cuidarse de interpretar esta relación entre verdad y aplicación venturosa, o entre falsedad y fracaso, en un sentido pragmatista, como si la verdad o la falsedad fueran determinadas por el éxito o el fracaso".*⁸⁴

Tesis III: La praxis revolucionaria como unidad del cambio del hombre y de las circunstancias

La transformación revolucionaria del mundo opera siempre en el sentido en el que el hombre es el mentor de todos los cambios y la transformación del mundo; pero la acción transformadora sería incompleta y descalificaría a todo el proceso si no transformara al hombre mismo.

Probablemente una de las aportaciones más fecundas de Marx al pensamiento sobre la acción y sobre todo, para ser congruentes, sobre la acción práctica misma, es lo que esta tercera tesis manifiesta: que el hombre al transformar la realidad transforma su propia realidad. Esto es cierto pues no hay nada que emprenda el hombre, nada que haga y de hecho nada a lo que simplemente se comprometa que no lo transforme. Una experiencia existencial muy clara al respecto es que el educador se educa, educando. *"Al transformar el hombre la naturaleza —dirá Marx en otro lugar— transforma su propia naturaleza, en un proceso de auto transformación que jamás puede tener fin (El Capital)".*⁸⁵

⁸⁴Op. cit.

⁸⁵Op. cit.

Tesis XI: de la interpretación del mundo a su transformación

Esta es la tesis por un lado más conocida y repetida en toda referencia al marxismo y por el otro, es la tesis que devalúa categóricamente lo propio de la teoría que es la contemplación. Recuerdo una ocasión, hace ya algunos años, cuando un grupo de profesores de la Universidad de Navarra estábamos revisando el documento que dió origen al "Seminario permanente empresa y humanismo" y yo sostenía, con plena convicción y no poca pasión, que lo fundamental de la filosofía, es la interpretación del mundo que vivimos para poder ofrecer vías de solución a los hombres de nuestro tiempo. A esta interpretación del quehacer toral de la filosofía, respondió contundentemente Leonardo Polo, diciendo que lo propio y principal de la filosofía es la contemplación. La tesis de Feuerbach parece caminar en sentido contrario y lo que propone es que hay que dejar de perder el tiempo en vanas e inútiles especulaciones que no llegan absolutamente a nada. La interpretación de la realidad es estéril e inútil frente a su transformación. *"Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo. (C. Marx, <Tesis sobre Feuerbach>) (...) la filosofía ha de estar en relación con el mundo en cuanto objeto de su acción. Si el hombre conoce el mundo en la medida en que actúa sobre él de tal manera que no hay conocimiento al margen de esta relación práctica, la filosofía en cuanto teoría no puede desvincularse de la práctica para reducirse a mera visión, contemplación o interpretación. Ahora bien, cuando se trata de transformar el mundo, lo primero que hay que rechazar es una filosofía que con sus consecuencias prácticas -como pura teoría-, contribuye a la*

aceptación del mundo y, en este sentido, se opone a su transformación".⁸⁶

Una filosofía de la praxis que no propone caminos y medidas concretas para la transformación radical del mundo, se estaría traicionando a sí misma. Pero, ¿cual es la manera como se puede especificar esa forma de acción que es profundamente transformadora del orden establecido?

Sólo mediante el paso de la teoría a la práctica, donde encuentra su verdadero y más acabado cumplimiento la praxis que pone en juego los medios concretos que aseguren los cambios que la praxis misma demanda y que no son otros sino las estrategias y las tácticas revolucionarias. Aquí es preciso llegar a definiciones claras para actuar con violencia inaudita si es necesario y si las circunstancias así lo reclaman. Es poner en juego los recursos en orden a la acción revolucionaria para transformar las estructuras y tomar el poder. Cualquier indicio de que la interpretación del mundo pueda competir con su transformación, debe ser rechazado, por no ser revolucionario.

Las formas de la acción radical revolucionaria y transformadora quedan plasmadas en el *^Manifiesto del Partido Comunista^*.

"Si la teoría no quiere quedarse en simple teoría —y es evidente que una verdadera teoría revolucionaria no puede quedarse en ese plano meramente teórico—, debe rebasarse a sí misma, materializarse. Pero,

⁸⁶Op. cit.

¿cómo se hace práctica?, ¿cómo se materializa?, ¿cómo se convierte en actos que se integran en una praxis total? A estas cuestiones dan respuesta Marx y Engels en el Manifiesto del Partido Comunista. Se trata, pues, de un trabajo teórico vinculado íntimamente a necesidades prácticas, revolucionarias. Por tratarse de un trabajo teórico destinado a guiar una revolución concreta, efectiva —la revolución proletaria—, es en primer lugar una teoría de los fines de la revolución, fundada a su vez en un conocimiento de la realidad social que se quiere transformar, y es asimismo una fundamentación de la necesidad del cambio revolucionario y de la misión histórica que en él corresponde al proletariado.

(...) el Manifiesto no es sino una síntesis y enriquecimiento de los descubrimientos teóricos anteriores de Marx. Marca un viraje radical en la concepción marxista de la praxis al enriquecerla con un aspecto nuevo: una teoría de la organización de la revolución, o, dicho en otros términos, del paso de la teoría a la práctica. (...) práctico, en cuanto traza una línea de acción, estratégica y táctica, y se formula así mismo una teoría de la organización que permita dirigir y aglutinar los esfuerzos de los proletarios conforme a los fines y condiciones de la revolución".⁸⁷

La lucha es la categoría que hace las veces de un catalizador que lleva a la formación de una clase que es autoconformadora de la propia clase en el proceso de lucha. El proceso nuevamente ocupa un lugar primario en la conformación de lo real; pero este proceso es un proceso

⁸⁷Op. cit.

de lucha de clases que es a su vez el elemento clave que ordena un caos que se presenta como una masa informe que por la lucha de clases va tomando forma. Esto nos enfrenta con una paradoja que nos dice que no hay posibilidad de pasar del caos social al cosmos social si no es por la lucha de clases; o sea, que la lucha no es caos sino cosmos. *"Las tesis teóricas de los comunistas no se basan en modo alguno en ideas y principios inventados por tal o cual reformador del mundo... No son sino la expresión de conjunto de las condiciones reales de una lucha de clases existente, de un movimiento histórico que se está desarrollando ante nuestros ojos.*

Pero ¿de dónde proviene esa visión o conciencia? De su propia lucha, en la práctica, en el proceso histórico que, pasando por diferentes niveles de organización y conciencia, se eleva desde la condición de masa amorfa y disgregada a su constitución propiamente como clase".⁸⁸

El Manifiesto tiene la fuerza de plantear que todo el desarrollo de la praxis debe llevar a una transformación radical del mundo que resulta de una verdadera y dinámica unidad de teoría y práctica que establece las condiciones de auto emancipación del proletariado y la formación del partido como representante de los proletarios que han sido emancipados por la lucha violenta. *"(...) el Manifiesto ocupa un lugar excepcional en la elaboración del concepto de praxis por Marx. En él se muestra claramente el marxismo como teoría de la praxis, de la transformación radical del mundo. En él se anudan los diferentes hilos que conducen a este momento maduro de la concepción de la praxis en Marx, a*

⁸⁸Op. cit.

saber:

- a) *la concepción de la misión histórica del proletariado, ya objetivamente fundada, como sujeto de la praxis revolucionaria, como proceso de su auto emancipación;*
- b) *la unidad de la teoría y la práctica en la praxis revolucionaria;*
- c) *El partido como producto y expresión de la clase y, a su vez, como medio necesario —por su ventaja teórica y práctica— para que el proletariado alcance su auto emancipación”.*⁸⁹

El agente central en el camino de unir a la teoría con la práctica, que de alguna manera prefigura y constituye la praxis, es Lenin, como había sido apuntado más arriba. "Es el propio Lenin quien ha dicho (...) <Sin teoría revolucionaria, no hay movimiento revolucionario posible> (Lenin, *¿Qué hacer?*, en *Obras completas*, Cartago, Buenos Aires, 1959) (...). La concepción leniniana de la praxis supone, pues, una concepción de la teoría cuya especificidad le viene precisamente de su peculiar unidad con la práctica.

Volviendo ahora a la cuestión fundamental de cómo y por qué teoriza Lenin, encontramos con respecto a la teoría del partido expuesta en *¿Qué hacer?*, lo siguiente:

- 1) *Lenin elabora su teoría respondiendo a una necesidad práctica: crear un instrumento necesario para la lucha revolucionaria del proletariado.*
- 2) *Para satisfacer esta necesidad, los principios organizativos del partido tienen que tomar en cuenta unas condiciones históricas concretas (dispersión de las organizaciones socialdemócratas, clandestinidad rigurosa*

⁸⁹Op. cit.

e influencia de la ideología reformista y espontaneísta en el movimiento obrero).

3) La validez de la teoría —de sus principios organizativos— se comprueba en la práctica misma tal como se desarrolla en un período histórico determinado.

*4) Las rectificaciones necesarias, en otro período, no invalidan la verdad de que <la batalla por esta organización se ganó> precisamente en el período histórico de 1901-1902 a 1907. (...) Por tanto, se trató de dos cuestiones íntimamente vinculadas entre sí: la practicidad de su teoría y la racionalidad de la práctica”.*⁹⁰

Lenin define una teoría del conocimiento que tiene su fundamentación en observar el comportamiento de la realidad y su condición cambiante. En este sentido, Lenin se anticipa a las teorías modernas de administración sobre la planeación estratégica y la noción de las tácticas que le siguen. Este método consiste en observar la realidad con la mayor acuciosidad posible para definir que camino seguir, tomando en cuenta experiencias previas y aspectos novedosos conocidos o desconocidos pero de alguna manera esperados. De esta manera se inicia el camino de la acción, que una vez empezado a recorrer, nos va confrontando con la realidad que nos induce a modificar las acciones determinadas por la estrategia, ajustándolas a las nuevas realidades en forma de táctica. *"La estrategia la funda Lenin en el conocimiento de la realidad a transformar tomando en cuenta sus elementos esenciales, relativamente estables y previsibles; pero en el movimiento de lo real,*

⁹⁰Op. cit.

en el proceso de lucha, surgen elementos nuevos, imprevisibles que obligan a cambiar la táctica sin cambiar la orientación estratégica fundamental".⁹¹

Esta teoría leniniana del conocimiento, contiene un principio vitalista que también es un anticipo de algunos planteamientos existencialistas y que es explicación y resultante, al mismo tiempo, de la unión inseparable de teoría y práctica. De esta manera se salva cualquier sospecha sobre una posible contradicción al considerar el valor de la teoría, en una filosofía que pretende ser, y que realmente es, una filosofía de la praxis. *"En Lenin encontramos constantemente la prioridad de la práctica; de ahí su negativa a aferrarse a las <teorías de ayer> y su empeño en ajustar la teoría a los movimientos reales, sin dudar en introducir las rectificaciones necesarias ya que <el fenómeno es más rico que la ley>, (Lenin, Cuadernos filosóficos, en Obras completas), la vida es más rica que los esquemas; la práctica que cualquier teoría. Sobre la base de este reconocimiento de la prioridad de la práctica, Lenin se esfuerza por mantener en la lucha real como dirigente político revolucionario la unidad de la teoría y la práctica"*.

Lenin afina su método en la teoría del conocimiento que expone, al reconocer que la vida humana y el recuento de ella que es la historia, no nos presentan conclusiones definitivas sino provisionales y por lo tanto cambiantes y ajustables; confirmando la postura vitalista a que me refería líneas arriba. *"Y es un acierto también que Lenin señale que*

⁹¹Op. cit.

el criterio de la práctica nunca es definitivo o completamente suficiente: <...El criterio de la práctica no puede nunca, en el fondo, confirmar o refutar completamente una representación humana cualquiera>. Lo que quiere decir que ese criterio es el de la práctica considerada como práctica social e histórica. Y, dado que nunca es definitiva, tampoco puede serlo el criterio basado en ella. <El punto de vista de la vida, de la práctica, debe ser el punto de vista primero y fundamental de la teoría del conocimiento>".⁹²

Pero esta crítica camina siempre en el sentido de la acción y del cambio radical de la realidad. *"(...) el mundo no satisface al hombre y éste decide cambiarlo por medio de su actividad> (Lenin, Cuadernos filosóficos)".⁹³* Como toda teoría del conocimiento el propósito que se persigue es algo relacionado con la verdad, pero no una verdad que responde a un modelo teórico al cual la acción práctica se ajusta, pues la verdad en la acción práctica es más "hacer la verdad", que ajustar la realización a un modelo teórico.

"Con lo cual tenemos que esa nueva realidad u objetividad producida por el hombre es la objetividad verdaderamente existente. Pero si no hay pensamiento sin práctica, tampoco hay práctica sin pensamiento, ya que es una actividad humana dirigida a un fin, consciente. <La práctica es superior al conocimiento (teórico), porque posee no sólo la dignidad de lo universal, sino también la de la realidad inmediata>. (...) Lenin funda esta superioridad en que la práctica posee —justamente por el

⁹²Op cit.

⁹³Op cit.

elemento teórico, cognoscitivo, que incluye necesariamente— <la dignidad de lo universal>, pero así mismo en cuanto que la práctica opera sobre la realidad inmediata, está en relación con ella y produce una nueva realidad, una nueva objetividad, tiene también la concreción, la inmediatez de la realidad.

a) la práctica forma parte del conocimiento; b) el conocimiento sólo existe en su relación con la práctica. Pero en esta unión que no excluye la distinción, la práctica tiene la primacía porque ella es, a la vez, abstracta y concreta, universal y concreto-real".⁹⁴

Un planteamiento fecundo de la filosofía de la praxis, es el que se refiere a ese doble beneficio de la praxis productiva que propone y reconoce algo que me parece cierto "*(...)que en la praxis productiva el hombre se produce, forma o transforma a sí mismo. <A la par que de ese modo actúa sobre la naturaleza exterior a él y la transforma -dice Marx en El Capital-, transforma su propia naturaleza desarrollando las potencias que dormitan en él y sometiendo el juego de sus fuerzas a su propia disciplina.>*"⁹⁵

Así como hay una unidad indisoluble entre teoría y práctica, conocimiento de la realidad-transformación, lucha de clases-proletariado y proletariado-partido, tampoco es dable separar sociedad-estado. De esta manera es impensable cualquier discusión sobre la primacía de la sociedad, y mucho menos del individuo, sobre el estado. En realidad,

⁹⁴Op cit.

⁹⁵Op. cit.

para la filosofía de la praxis, estado y sociedad o sociedad y estado son una y la misma cosa pues es producto de una dialéctica que procede de la lucha de clases que deviene en la dictadura del proletariado y que se materializa en el estado. Esta identificación del estado y del poder con lo social es la praxis política. *"(...) la praxis social es la actividad de grupos o clases sociales que conduce a transformar la organización y dirección de la sociedad, o a realizar ciertos cambios mediante la actividad del Estado. Esta forma de praxis es justamente la actividad política.*

La política es una actividad práctica en cuanto que la lucha que libran los grupos o clases sociales se halla vinculada a cierto tipo de organización real de sus miembros. (...) exige formas, medios y métodos reales, efectivos, de lucha; así, por ejemplo, el proletariado en su lucha política se vale de huelgas, manifestaciones, mítines e incluso de métodos violentos. En tercer lugar, la actividad política gira en torno a la conquista, conservación, dirección o control de un organismo concreto como es el Estado. El poder es un instrumento de importancia vital para la transformación de la sociedad".⁹⁶

Una de las consideraciones centrales de este trabajo, encuentra una correspondencia con la filosofía de la praxis marxista. Me refiero a lo apuntado en el primer capítulo como "el descubrimiento de la realidad por la acción". Esto de ninguna manera significa que mi planteamiento responda a una tesis marxista. Simplemente fue un descubrimiento que se originó en el estudio del marxismo para la elaboración de esta tesis.

⁹⁶Op. cit.

Lo que considero verdaderamente importante es el fondo del asunto, que en la filosofía de la praxis se identifica como praxis creadora; y en verdad lo es, pues el camino se nos va desvelando en la medida que avanzamos; o sea, la realidad sólo se nos muestra como resultado de la acción. *"(...) lo que ocurre es que el fin que comenzó presidiendo los primeros actos prácticos se ha ido modificando en el curso del proceso para convertirse al final de éste en ley que rige la totalidad de dicho proceso. Pero se trata, asimismo, de una ley que sólo podemos descubrir cuando el proceso ha llegado a su término; por consiguiente, no habría sido posible establecerla antes de iniciarse la actividad práctica propiamente dicha".*⁹⁷

Una vez más la filosofía de la praxis privilegia a la práctica sobre la teoría al punto de que dice Lenin que *"(...) <es más agradable y más provechoso vivir ^la experiencia de la revolución^ que escribir acerca de ella> (Lenin, El Estado y la revolución, en Obras Completas, Cartago, Buenos Aires, 1958, tomo 25)".*⁹⁸

Este descubrimiento de la realidad por la acción no sólo se limita a un mero conocimiento, sino que es verdadera praxis creadora que es capaz, inclusive, de convertirse en ley a posteriori que supera con creces la realidad de la que partíamos al inicio del proceso de toda acción. *"Esto nos lleva de la mano al tercer rasgo distintivo de una praxis creadora que antes señalábamos: su unicidad e irrepitibilidad. Si la*

⁹⁷Op. cit.

⁹⁸Op. cit.

revolución rusa tiene una ley que sólo se descubre 'a posteriori', porque se ha ido haciendo también con su propia realización, ello quiere decir que no se trataba de una ley exterior al proceso práctico mismo, y que, por consiguiente, estuviera escrita en alguna parte. Se trata de una revolución que se da a sí misma su propia ley, y, por tanto, no es sólo un proceso práctico unitario en el que lo ideal y lo real se conjugan dinámica e imprevisiblemente por desbordar constantemente el proyecto originario".⁹⁹

Al final del camino la filosofía de la praxis tiene que ser fiel a su propia dialéctica y no puede prescindir de justificar la violencia; hoy presente no como teoría y práctica exclusiva del marxismo, sino como práctica generalizada en los más variados sistemas sociales, incluyendo por supuesto, al neoliberalismo, que con esta lacra se encuentra nuevamente con el marxismo, siendo que teóricamente debería ubicarse en las antípodas. La justificación que hace el marxismo de la violencia, no deja de ser interesante en su planteamiento y justificación natural: "*(...) puede decirse que la violencia acompaña a la praxis. (...) la violencia es exclusiva del hombre en cuanto que éste es el único ser que para mantenerse en su legalidad propia necesita violar o violentar constantemente una legalidad exterior (la de la naturaleza).*

La sociedad es violación constante de la naturaleza.

Praxis y violencia se acompañan tan íntimamente que, a veces, parece desdibujarse la condición de medio de la segunda. Una praxis social verdadera, si no quiere caer en el utopismo, tiene que partir del

⁹⁹Op. cit.

reconocimiento de que, hoy por hoy, ha de plegarse a un mundo regido por la violencia. La experiencia histórica del pasado demuestra que, en las sociedades divididas en clases antagónicas, los grandes cambios sociales que han entrañado una verdadera transformación revolucionaria de la sociedad, nunca han podido prescindir de la violencia. (...) Marx tendría razón al afirmar que <la violencia es la partera de la historia>, <La violencia es la comadrona de toda sociedad vieja que lleva en sus entrañas otra nueva> (C. Marx, El Capital)".¹⁰⁰

II-3

Pragmatismo

Parecería que en el análisis del pragmatismo nos deberíamos colocar en los antípodas de la filosofía de la praxis, sin embargo, la distancia es más bien corta por tratarse ambas filosofías de sistemas formales. Dice George Novack, en su examen sobre la filosofía de Dewey, que *"La fe de estos americanos (los pragmáticos) en el hombre ordinario y la población de las bases, es equivalente al mesianismo socialista; su fe en la ciencia como método de liberación y su convencimiento en la primacía de la economía como elemento clave en la historia humana, coinciden con el marxismo"*.¹⁰¹

¹⁰⁰Op cit.

¹⁰¹Novack George, Pragmatism versus Marxism, Pathfinder, New York, 1978: "The faith of these Americans in the ordinary man, in the underlying population, was also the messianic (continúa...)"

Esto de ninguna manera quiere decir que pragmatismo y marxismo se identifican y mucho menos que sean convertibles. La teoría económica con la que se identifica el pragmatismo es el capitalismo, y el marxismo como es bien sabido, propone y anuncia la desaparición del capitalismo alienante, por el advenimiento de la dictadura del proletariado como etapa anterior al comunismo. Los destinatarios de ambas ideologías son también distintos, pues el pragmatismo es la filosofía de la clase media y el marxismo lo es del proletariado. *"Es tan erróneo como desorientador identificar el pragmatismo con el imperialismo como lo es identificar el pragmatismo con el marxismo. El pragmatismo es esencialmente la filosofía de la clase media, de individuos que se encuentran cautivos entre el capital y el trabajo; lugar desde donde su principal reto es encontrar una posición política e ideológica entre estas dos fuerzas opuestas"*.¹⁰²

El pragmatismo es la filosofía americana por antonomasia y su parentesco más cercano lo encontramos con la tradición empirista inglesa y el utilitarismo. De alguna manera, como todo sistema filosófico estructural y estructurado, refleja y contiene la forma de entender al mundo en un tiempo y en un espacio determinado; influyendo, también, de manera determinante en la manera de interpretar al mundo y de

¹⁰¹(...continuacion)

socialist one; their faith in science as the method of liberation and their belief in the primacy of the economic factor in human history were as powerful as Marx's", pag. 272.

¹⁰²Op. cit: It is as wrong and misleading to identify pragmatism with imperialism as is to identify Pragmatism with Marxism. Pragmatism is essentially the philosophy middle-class individuals who are caught between capital and labor; its hallmark is the attempt to find political and ideological positions somewhere between these polar forces in American society", pag. 276.

actuar. Así se produce una trama auto generativa que ya no sólo es interpretación del mundo sino principio de acción y de establecimiento de una cultura. Entendida ésta como la manera de entender al mundo compartida por la comunidad y con ese entendimiento poder transitar por la existencia.

Parecería que el pragmatismo responde al patrón cultural norteamericano, que tan profunda influencia tiene en el mundo contemporáneo en donde se dan procesos de transferencia con mayor o menor intensidad, dependiendo de antecedentes históricos y de cuestiones geopolíticas, como es el caso de México, donde el proceso de transculturación, a raíz de la firma del TLC, adquiere características hoy difícilmente medibles en lo profundo y amplio de su impacto. *"La pérdida paulatina —pero substancial— de la cultura ibérico-europea ante el proceso de integración de México a lo norteamericano, después de un largo ciclo translatario de 500 años, está por consolidarse. Hay que reconocer que esta amortización histórica se debe, en gran parte, al poco interés que ha tenido España —que desde hace largo rato ha centrado todos sus propósitos en lo europeo, incluido ahora el Este— por mantener una permanente, intensa y diversificada relación económica y cultural con México. La influencia mutua, los proyectos y los logros en común sólo se fomentan con el trato continuo e ininterrumpido. ¡Ya vienen los norteamericanos! ¡Adiós, España!"*¹⁰³

Las raíces del pragmatismo son amplias y profundas, pues de

¹⁰³Alvear Acevedo Carlos y Ortega Venzor Alberto, TLC-Marco Histórico para una Negociación, JUS, México, 1991, pag. 248.

alguna manera influyen en las escuelas tempranas del pensamiento norteamericano que recogen el pensamiento positivista, Kant y por conducto de Dewey a Hegel. El pragmatismo en sus orígenes, hacia 1870, tiene a Charles Peirce como el iniciador de un método de pensamiento filosófico que se identifica como una teoría del significado y de la verdad. En este sentido el pragmatismo es una ontología y una teoría del conocimiento. Pero ¿este entender el significado de las cosas, y entenderlas como realmente son, responde solamente a un interés teórico? Definitivamente no. Lo que verdaderamente interesa es descubrir el sentido y la verdad de las cosas en la ruta de su utilidad práctica. *"(...) el pragmatismo es una doctrina que sostiene que el significado y la verdad del pensamiento están determinados (de alguna manera) por un criterio que hace referencia a su utilidad práctica.¹⁰⁴ (...) el conocimiento es poder, el valor del pensamiento radica en su utilidad práctica".¹⁰⁵*

Para ser congruentes con sus propios principios, más que preguntarse que es el pragmatismo, conviene inquirir sobre lo que hace o es capaz de hacer. Ni siquiera interesa saber si los motivos de mi acción son buenos o malos, liberales o conservadores, sino si resulta. O sea, el conocimiento debe ser útil.

El hombre actúa sobre un mundo que es radicalmente contingente,

¹⁰⁴Thayer, H.S., *Meaning and Action*, Hackett Publishing Company, Indianapolis-Cambridge, 1981 "(...) pragmatism is a doctrine holding that the meaning and truth of thought is determined (somehow) by criteria of practical usefulness".

¹⁰⁵Ibidem, pag. 6.

por lo tanto, indeterminado y sobre él que hay que actuar haciendo caso omiso de leyes, reglas y principios que nos hablan de una realidad objetiva. De la contingencia surge la necesidad de la acción, pero siempre en función de lograr una ventaja, alcanzar un resultado, cumplimentar un propósito.

La acción que propone el pragmatismo, no es una acción simple y llanamente entendida, es una acción significativa. Acción que siempre tiene un propósito práctico; de hecho en el pragmatismo los términos acción y práctico son convertibles."(...) *El pragma en los griegos corresponde a cosas, hechos, obras, negocios, o como apunta James en sus notas, < acción significativa es de donde proceden los términos práctica y práctico> Pragmatism, p. 42.*¹⁰⁶

La filosofía tiene que probar su valía en la práctica, pues si no la tiene no vale nada ni sirve para nada. Esto probablemente explica porqué, desde siempre, las universidades americanas han mantenido una relación muy estrecha con las empresas y la actividad económica en general. La teoría es muy importante siempre y cuando esté al servicio de la acción. De esta manera, la teoría tiene un sentido, sirve para algo, tiene significado y su valía se comprueba por el éxito, por el logro de resultados. Nada es más convincente que el éxito.

Esta forma de pensamiento tiene profundas implicaciones; no solo

¹⁰⁶Op. cit., pag.7(...) Pragma is the Greek for things, facts, deeds, affairs, or, as James himself notes, <meaning action, from which our words ^practice^ and ^practical^ come.>.

ético, sino religiosas, como lo analiza Max Weber en "La ética protestante y el espíritu del capitalismo" y sus ensayos de 1905. Weber estudió a fondo las obras de Benjamín Franklin; especialmente dos: "*Necessary hints to those that would be rich (1736)* y *Advice to a young tradesman (1748)*." El consejo central de Franklin, dice Weber, es:

"Sé prudente, diligente, y mantente siempre consciente de tu comportamiento legal; no estés ocioso, porque el tiempo es dinero; cultiva tu crédito y úsalo bien, porque el crédito es dinero; sé puntual en el pago de préstamos y deudas, porque quien se convierte en una persona de buen crédito es el amo de la bolsa de los demás; sé vigilante en el registro de las cuentas; sé frugal en el consumo y no gastes dinero en cosas no esenciales; por último, no dejes el dinero ocioso, porque la suma más pequeña invertida sabiamente puede ganar un beneficio, y los beneficios reinvertidos se multiplican pronto en cantidades siempre crecientes".

Sin embargo, dice Weber que la principal motivación se ha de buscar en las consideraciones religiosas protestantes, fundamentalmente en Lutero y Calvino. Continúa diciendo Weber que los componentes del protestantismo ético que llevan a una vida santa son:

1. La diligencia en las vocaciones mundanas.
2. El ascetismo estricto en lo tocante al uso de bienes materiales.
3. El rechazo a los placeres mundanos.
4. El uso sistemático del tiempo.

Weber anota que Lutero rechazó el dualismo católico, donde los

clérigos ocupan un papel primario en la relación con Dios y los laicos son como cristianos de segunda que piden la mediación de los clérigos para interceder con Dios. Lutero se refería a la necesidad de que los hombres vivieran de acuerdo a una unidad de vida dándole una especial significación religiosa a la actividad mundana diaria que, orientada al cumplimiento del deber, se convierte en la forma más alta de asumir la actividad moral del individuo; precisamente por la posición que ocupa en el mundo.

Lutero, afirma Weber, estaba convencido de que Dios había colocado a cada persona en una posición en la vida a fin de que todos pudieran trabajar para satisfacer sus necesidades materiales y no ser una carga para nadie. Sin embargo, el pensamiento de Lutero le sirve a Weber únicamente como un pretexto para introducir a lo que Weber considera como la figura central de la ética protestante: Juan Calvino.

La conclusión lógica de la doctrina de la predestinación calvinista, es de alto impacto en la búsqueda del éxito y de resultados contantes y sonantes: Dios ha predestinado todas las cosas de tal modo, que nadie puede saber si esta salvado o condenado; Y, además, ha negado todo medio para alcanzar la gracia en la tierra y alterar así sus decretos divinos.

El hombre tiene que demostrar que su fe es verdadera por una actividad mundana apropiada y por ende salvadora. Que su vida sea una demostración irrefutable de que está destinado a la salvación. En cambio, todo momento perdido en la ociosidad, el juego, la plática insustancial, el sueño excesivo, la recreación innecesaria y el disfrute del lujo, es

literalmente un desperdicio de tiempo que merece la condena moral y es una señal de la gracia imperfecta.

Esta visión del mundo y de los méritos que hablan de la salvación, es un potentísimo motivador para actuar con un gran esfuerzo y disciplina que llevan al éxito en este mundo, que de alguna manera es una señal clara de que se está predestinado a la salvación eterna: El fracasado, el "looser", siempre esconde a un condenado. Los pastores calvinistas enseñaban que Dios concede el éxito material y empresarial a los elegidos, de modo que quienes no prosperan serán claramente condenados. Al calvinista le resulta imposible sostener la creencia de que su fe es genuina en ausencia de "frutos" o pruebas.

La prueba de la elección se infiere de una vida ascética que se manifiesta de la siguiente manera:

1. Los elegidos son absolutamente metódicos.
2. Prueban la sinceridad de su fe redimiendo el tiempo, absteniéndose por completo de la ociosidad o las actividades no rentables, y mediante sus prácticas ascéticas.
3. Comen, duermen, beben, se adornan a sí mismos y adornan su casa modestamente.
4. No se inclinan hacia la extravagancia o la espontaneidad en modo alguno, como ocurre con la sociabilidad para el mero disfrute.
5. No desean joyas ni otros lujos.
6. Practican la abstinencia sexual y la modestia.

En suma, los elegidos deben practicar de manera inevitable y

metódica un ascetismo del mundo interior para probar su elección. La riqueza no se considera intrínsecamente mala; pero la riqueza lleva consigo, los peligros de la pereza, la avaricia, el materialismo, el lujo y el descuido de la realización de una vocación legítima. Weber como buen sociólogo observa, consigna y documenta que los protestantes eran, y siempre habían sido, hasta donde los datos podían mostrar, económicamente más afortunados que los católicos. En Alemania en numerosas reuniones y congresos católicos se señaló el hecho de que los líderes empresariales y los dueños del capital, así como los trabajadores más calificados, y más aun el personal mejor adiestrado en sentido técnico y comercial de las empresas modernas, son mayoritariamente protestantes. Weber afirma que se creía comúnmente en el siglo XVII que el protestantismo resultaba peculiarmente adecuado para una comunidad comercial e industrial, y que la religión papista creaba una ineptitud para el comercio, el trabajo arduo y la acumulación. La dinámica y el afán por la acción, categoría estructural del pensamiento protestante, que recoge y relata Max Weber, está en las entretelas del pragmatismo americano, aunque con un sentido mucho más fresco y con matices innovadores en este último. El pragmatismo incorpora la trama racionalista del pensamiento alemán, que a su vez se alimenta en la vertiente romántica inspirada por el protestantismo, en los términos de ser una filosofía de la acción *"De manera muy importante, la filosofía moderna alemana, de Kant a Hegel, es una racionalización de las propuestas y una defensa técnica de las ideas fuerza de la teología protestante"*.¹⁰⁷

¹⁰⁷Op. Cit. "To a considerable extent, modern German philosophy from Kant through Hegel (continúa...)"

El pragmatismo es una nueva forma de pensar y de ver las cosas; una óptica que sigue tras la búsqueda de significado como forma de conocimiento y de apropiación (enajenación) de lo conocido. *"El pragmatismo, dice William James, se ha dicho que es el viejo nombre de una nueva forma de pensar"*¹⁰⁸.

Esta distinción se da en el sentido cartesiano de la idea clara y distinta, que es el centro de la manía metodológica de Descartes que abrió los horizontes del pensamiento científico moderno pero que, por otro lado, al reducir todo a una concepción matemática —formal— el mundo, en el camino se pierde la referencia a las cosas y al lugar que ocupan en el mundo; referencia básica para toda valoración. *"El sistema mecanicista parece abandonar la concepción medieval de una jerarquía en el orden del ser"*¹⁰⁹. De alguna manera a una explicación formal del mundo —matemática— no le hace falta jerarquizar ni ordenar nada pues todo responde, *"per se"*, a una trama perfecta de relaciones geométricas que ya están dadas y que sólo se tienen que distinguir claramente unas de otras."*(...) la verdad desnuda resplandece ante las concepciones claras*

¹⁰⁷(...continuacion)

was a rationalizing of the suggestions and a technical defense of the controlling ideas of Protestant theology."

¹⁰⁸Op.cit. "Pragmatism, said William James, have been said to be an old name for a new way of thinking".

¹⁰⁹Op. Cit. The mechanical system appeared to leave the medieval conception of a hierarchy of Being- (...)"

y distintas."¹⁰ Este es el mundo de la ciencia moderna, que como explicación de la realidad, entra en conflicto con los valores morales. *"El pragmatismo como una forma distinta y consciente de filosofar, hace su aparición a fines del siglo diecinueve. atendiendo(...)el problema emergente del conocimiento: el conflicto suscitado entre una concepción científica de la realidad y un patrón de valores morales que cambia lentamente"*¹¹

Esta búsqueda de una reconciliación de la ciencia con los valores, parece ser el tema recurrente del pragmatismo *"(...)El rompimiento conflictivo de la ciencia y los valores, manifiesta una preocupación central: alcanzar una integración inteligente, un equilibrio operante entre los criterios morales y la verdad científica"*.¹²

El pragmatismo es un racionalismo práctico que busca por todos los medios y desde todos los ángulos el que las ideas se puedan convertir en realidades. Este paso -tránsito- es propiamente la acción. En términos aristotélicos, ni por casualidad considerados por los pragmáticos, es el paso de la potencia al acto; siendo en el pensamiento realista, una consideración ontológica sobre el comportamiento de las cosas, mientras

¹⁰Op.cit."(...) the naked truth shines in clear and distinct conceptions."

¹¹Op.Cit. "Pragmatism, as a distinct and consciously conceived way of philosophizing made its appearance at the end of the nineteenth century."(...) -the emerging problem of knowledge, the conflict between a scientific conception of reality and a slowly changing pattern of moral values- (...)"

¹²Op.Cit."(...) the disruptive conflict of science and values; exhibits one dominant concern: to achieve an intelligent integration, a working equilibrium of moral aims and scientific truth."

que en el pragmatismo el movimiento y la acción hacen las veces de principios sobre los que se construye una nueva forma de ver, interpretar y resolver viejos problemas. *"Escribe Fichte que tu vocación no es conocer, sino actuar conforme a tu conocimiento"*.¹¹³

El pragmatismo, desde el horizonte del romanticismo, hace una dura crítica del racionalismo ilustrado, al cual considera preocupado sólo por el mundo de las ideas. *"El romanticismo fue una protesta a la preocupación exclusiva de la ilustración temprana: el ideal de la razón científica y su evidente inhabilidad para dar cuenta de todas las experiencias humanas y las vicisitudes de la inteligencia humana"*.¹¹⁴

El pragmatismo decanta en un arreglo filosófico las ideas y las experiencias de los colonizadores, que venían pletóricos de hacer cosas nuevas ante unos horizontes que se antojaban infinitos y que únicamente estaban esperando el poder transformador de la acción, para rendir sus frutos. Esta realidad demanda, y al mismo tiempo conforma, un pensamiento romántico proclive a la lucha, al aprovechamiento de oportunidades y a convertir ideas en realidades para transitar por la existencia.

El romanticismo es un irrefrenable impulso a la acción. *"El*

¹¹³Op.cit. "Your vocation is not to know, but to act according to your knowledge." writes Fichte."

¹¹⁴Op. Cit. "Romanticism was a protest against the early Enlightenment's exclusive preoccupation with the ideal of scientific reason and the obvious inability of that ideal to account for all human experience and all the vicissitudes of human intelligence."

idealismo romántico (que tuvimos ocasión de considerar), es una filosofía que premia la diversidad. Habla de una gran variedad de experiencias y nos exhorta a actuar de muy diversas formas para hacer nuestro el futuro. Puede ser descrito esencialmente como una filosofía joven y fresca maravillosamente vital aunque a veces riesgosa, sensitiva y atenta a los matices de la existencia, al tiempo que con todo coraje se va en busca de nuevos mundos que conquistar. Es una filosofía que fácilmente cede al ridículo cuando intenta ser, al mismo tiempo, revolucionaria en la esfera de la acción y muy avezada en la contemplación".¹¹⁵

El pragmatismo recoge causas muy diversos del pensamiento contemporáneo, manifestación clara de un pensamiento que está asentado en un país que resulta de una gran diversidad de influjos migratorios, todos, invariablemente, con el denominador común de actuar para transformar una realidad "nueva" que ofrece grandes retos y oportunidades para innovar y poner en práctica nuevas ideas y, sobre todo, soluciones concretas sin temor de ser criticado por romper viejos moldes forjados durante siglos en el "viejo mundo". Por otro lado, es lógico que el pragmatismo tenga una importante carga del pensamiento empirista-liberal inglés, siendo uno de sus fundadores y figura principal John Locke.

El pensamiento empirista de Locke propone considerar y tomar en

¹¹⁵Op. Cit. "Romantic idealism, we had occasion to see, is a philosophy that prizes diversity. It speaks for many kinds of experience and exhorts us to many kinds of action in willing the future. It can be portrayed as an essentially youthful philosophy: wonderfully vital if sometimes painfully awkward, sensitive and attentive to the nuances of existence while courageously bent upon finding new worlds to conquer."

"It is a philosophy that easily lends itself to ridicule when it attempts to be, at one and the same time, revolutionary in the sphere of action and profoundly sagacious in contemplation."

cuenta solo aquellas cosas que son evidentes a un sentido práctico de la vida basado en el sentido común, rechazando principios inherentes a la naturaleza del sujeto. *"El gran vocero del empirismo y del sentido común en la ciencia, la religión y la moral, al final del siglo XVII, es Locke (...) Sentido común, hechos contundentes, observación y experimentación, así como el rechazo a los principios innatos, están sostenidos y guiados por muchos de los presupuestos del racionalismo cartesiano"*¹¹⁶. En este sentido es claro que Locke incorpora la noción cartesiana de la idea clara y distinta: *"El (Locke) define el conocimiento como <la percepción del acuerdo o desacuerdo entre dos ideas>."*¹¹⁷Paradójicamente Locke, ante el formalismo cartesiano, que acepta metodológicamente, le da valor de verdad-conocimiento real-solamente a las cosas que tienen consistencia material. Muy de acuerdo, por otro lado, con su posición empirista. *"La existencia de lo que Locke llama <conocimiento real>, que es el conocimiento de los objetos materiales, es, por lo tanto, dejado sin fundamento racional (...) <real> es el contorno, el peso y el fardo de un bulto de azúcar: <secundarios> son los efectos que producen en nosotros las cualidades de lo blanco y lo dulce"*.¹¹⁸En lo que tiene que ver con el hombre y

¹¹⁶Op.Cit Thayer "The great spokesman for empiricism and common sense in science, religion, and morals at the end of the seventeenth century was Locke."(...) common sense, solid facts, observation, and experimentation; the rejection of innate principles-these are sustained and guided by many of the controlling assumptions and principles of Cartesian rationalism."

¹¹⁷Op. Cit "He defines knowledge as <the perception of the agreement or disagreement of two ideas>(5).Essay Concerning Human Understanding, Book IV, ch. I, sec. 2..

¹¹⁸Op. Cit. "The existence of what Locke called <real knowledge,> knowledge of material (continúa...)

con la naturaleza humana, Locke tiene puntos de encuentro muy importantes con la filosofía de la ciencia de Newton. Ambos apuntan a un fenomenologismo que presenta cierta inconsistencia en el marco más riguroso, de un empirismo científico que siempre sigue tras la realidad substancial de las cosas. *"Newton desveló los secretos de la naturaleza y Locke hizo lo propio con los secretos de la naturaleza humana en acción (...) ambos, Newton y Locke, le dieron la vuelta a la moneda del empirismo, cayendo en una posible contradicción, al declarar, de manera casi idéntica, que nunca se puede conocer la naturaleza substancial de lo que las cosas <realmente> son. A lo que más se puede aspirar es a conocer las cosas por sus propiedades y por sus efectos".*¹¹⁹

El pensamiento alemán está presente, también en el pragmatismo, sobre todo Fichte que privilegia a la acción sobre el conocimiento. En el corazón del pensamiento fichteano está la razón que induce al hombre a actuar, o sea, la razón práctica. Evidentemente el conocimiento y la verdad son instrumentales para la acción. La verdad en este sentido solo está en la razón práctica y Fichte asevera que sólo la razón práctica es razón y que por lo tanto, la acción precede al conocimiento. *"Como lo plantea Fichte: <No actuamos como resultado de nuestro conocimiento,*

¹¹⁸(...continuacion)

objects, thus is left without any reasoned foundation.(...) <real> are the shape, weight, and bulk of the lump of sugar; <secondary>, as effects in us, are the qualities of white and sweet."

¹¹⁹Newton had unlocked the secrets of nature; Locke had used the same key to disclose the workings of human nature. (...) both Newton and Locke turn the very coinage of empiricism into possible counterfeit by declaring, in almost identical phrasing, that we can never know the nature of substance or what things <really> are. A best we can but know things by their properties and effects. For a note on this, see H.S. Thayer, *Newton's Philosophy of Nature*, p. 187.

sino que conocemos porque estamos llamados a actuar: la razón práctica es la raíz de toda la razón>".¹²⁰ El dinamismo y propósito de la razón en Fichte es como un antecedente de la filosofía de la praxis que presentamos más arriba: *"El mundo existe para ser conquistado; este es el sentido de la vida y del mundo."* (...) *Tu acción y solamente tu acción determina tu <valía>*. Todo gira en torno al proceso acción razón, que siempre concluye en el mundo que espera ser transformado. Esta es la vocación del hombre. *Nuestra vocación no es conocer sino actuar de acuerdo con nuestro conocimiento.*"¹²¹

El hombre lleva al mundo lo que corresponde a las categorías del entendimiento en consonancia con el pensamiento kantiano, pero alejado de él en el sentido del proceso de formación de esas categorías. Fichte traicionaría su propio pensamiento, si no reconociera que los procesos transformadores y conformadores de las cosas, también incluyen al pensamiento. Al referirse a este proceso, Fichte acuña, probablemente por primera vez, lo que se conoce como el método de prueba y error. *"La forma de la razón que en su estructura conceptual el hombre lleva a la experiencia, es una trama organizada de hábitos relacionados con la experiencia tras un largo periodo de pruebas y errores orientado a un*

¹²⁰Op.cit. "As Fichte put it: <We act not because we know, but we know because we are called upon to act: the practical reason is the root of all reason.> The Vocation of Man, <Faith.> pp. 98-99." Your action, and your action alone, determines your <worth.> Ibid., pp. 83-88. in Book III, <Faith.>.

¹²¹Op. Cit. "Your vocation is not to know, but to act according to your knowledge," writes Fichte."

proceso de adecuación biológica".¹²²

El éxtasis de la acción en el pensamiento moderno, es de tal contundencia, que la propiedad se entiende y seguramente se justifica porque adquiere algo del ser del hombre por medio de su acción transformadora sobre ella: *"La propiedad es resultado del trabajo del hombre que consiste en mezclarlo con las cosas de la naturaleza."*¹²³

Toda acción requiere de un fuerte anclaje en la realidad, que precisa de un conocimiento sistemático del diario y cotidiano acontecer. Es muy difícil ordenarlo recurriendo solamente a un orden de ideas en el entendimiento individual, que por su propia naturaleza –el ser subjetivo– es incomunicable y enfrenta una realidad plural, dinámica y crecientemente compleja como resultado de los descubrimientos científicos y sus respectivas concreciones por medio de la técnica. Para este anclaje se precisa de una herramienta que cuantifique y sistematice las realidades sociales en el tiempo, el espacio y el devenir, tales como: historia, sociología y economía, para poder volver con más fuerza y eficiencia sobre la realidad, por medio de una acción sistematizada. Esta herramienta es la estadística.

Todas estas ideas nutren al pragmatismo configurando un sistema de pensamiento en el que las propias ideas se transforman en ideales y,

¹²²Op. Cit. "The pattern of Reason, the conceptual structure that man brings to experience, is an evolving organization of habits and adjustments relating to experience over a long period of trials and errors through a process of biological adaptation."

¹²³Op.Cit. "Man creates property by mixing his labor with the things of nature and joining these to himself."

estos, en última instancia, son el principio regulador del querer y de la acción eficiente.

El pragmatismo de Pierce, James, y Dewey, gira en torno a tres cuestiones fundamentales: significado, acción y experiencia, para organizar una filosofía que responda, de manera crítica, a determinar el significado de formas de acción humana recogidas de la experiencia pasada, en proceso y realizables posteriormente. La experiencia abre la puerta del significado y la acción que es la tarea que el pragmatismo emprende, sin perder nunca el hilo conductor de una preocupación constante por conciliar la ciencia con los valores éticos.

La cuestión kantiana de las formas "a priori" del entendimiento está presente en el pragmatismo, pero, en el caso de James, bajo la óptica de una consideración evolucionista; o sea, que las formas existentes "a priori" del entendimiento no permanecen como algo dado de una sola vez sino que están sujetas a un proceso de evolución. *"La filosofía kantiana de la ciencia trabajada no como una estructura fija de la razón recibida de una vez para siempre, sino a la luz de una evolución biológica apunta al pragmatismo de James. (...) James dice que el camino principal de nuestros pensamientos sobre las cosas, son descubrimientos de nuestros más remotos ancestros, que se han logrado conservar a lo largo de la experiencia y del tiempo transcurrido (...) Todas nuestras teorías son instrumentales, son modos mentales de*

adaptación a la realidad".¹²⁴

A pesar de que el pragmatismo se nutre de formas y modos del pensamiento moderno, su rompimiento con la ilustración y el positivismo, como se verá más adelante, es definitivo.

El pragmatismo es una teoría del significado y la acción que reconcilia la razón especulativa con la razón práctica, el conocimiento científico con el comportamiento humano y la moral.

Dewey lo describe de la siguiente manera: *"El pragmatismo se presenta a sí mismo como una extensión del empirismo histórico, pero con una diferencia fundamental: no le interesa conocer los fenómenos anteriores sino los fenómenos por venir; no le interesa lo que ya pasó; le interesan las posibilidades de la acción, y este cambio de punto de vista es revolucionario en sus consecuencias."*¹²⁵

Es un pensamiento lanzado al futuro en un mundo que no está

¹²⁴Op. Cit "The Kantian philosophy of science, worked out not as a fixed structure of reason given once for all but in the light of biological evolution, leads into the pragmatism of James. James says: <Our fundamental ways of thinking about things are discoveries of exceedingly remote ancestors, which have been able to preserve themselves throughout the experience of all subsequent time... All our theories are instrumental, are mental modes of adaptation to reality.> Pragmatism, p. 194.

¹²⁵Thayer, H.S., Pragmatism, The Classic Writings, Hackett Publishing Company, U.S.A., 1982. "Pragmatism ... presents itself as an extension of historical empiricism, but with this fundamental difference, that it does not insist upon antecedent phenomena but upon consequent phenomena; not upon the precedents but upon the possibilities of action. And this change in point of view is almost revolutionary in its consequences. See pp. 32-3, below.

acabado, un mundo que está en proceso de formación. Desde el punto de vista de James, es un mundo que se está construyendo... que hasta cierto punto sigue en estado ¹²⁶plástico que tiene que ser moldeado.

Es un proceso continuo, en el que por medio de la acción y la conducta de los hombres, se encuentra el significado de los conceptos al aplicarlos a la existencia.

El pragmatismo es una filosofía opuesta al monismo que reconoce la contingencia, la amplitud y la pluralidad del mundo con todas las grandes diferencias que presenta y los espacios ocupados por la libertad y la posibilidad de innovar. Por esto no es posible aceptar un molde racional único, que generalmente responde a formas de pensamiento filosófico de naturaleza dialéctica.

El pragmatismo es una filosofía que antes de aceptar conceptos, fórmulas y principios que tradicionalmente se han considerado como algo establecido y aceptado, considera la universalidad de su aplicación a eventos futuros.¹²⁷

El sentido de la acción ocupa un lugar primordial en el

¹²⁶Ibid...this taking into consideration of the future takes us to the conception of a universe whose evolution is not finished, of a universe which is still, in James' term, ^in the making.^ ... up to a certain point still plastic. See p. 33, below.

¹²⁷Ibid "From the point of view of Peirce, the object of philosophy would be rather to give a fixed meaning to the universe by formulas which correspond to our attitudes or our most general habits of response to the environment; and this generality depends on the extension of the applicability of these formulas to specific future events. The meaning of concepts of ^matter^ and of ^God^ must be fixed before we can even attempt to reach an understanding concerning the value of our belief in these concepts."

pragmatismo, pues no podemos dejar de actuar y nuestra actuación responde a los modelos en los que creemos. Los que de alguna manera nos obligan a actuar en ese sentido, a la manera de formas predeterminadas de la acción. En la idea anterior se adivinan las formas del entendimiento kantianas pero lanzadas al mundo por medio de la acción.

La verdad, de este modo, tiene que ver con las consecuencias que sufren las cosas como resultado de las "creencias" que se manifiestan como frutos, y hechos. Así, la verificación de estas consecuencias se entiende como la verdad.

En el pensamiento realista, la verdad consiste en que lo que pienso corresponda con la verdad.¹²⁸ En el pragmatismo la verdad consiste en que las "creencias" (formas) que tengo en el entendimiento, correspondan a las consecuencias de estas en el mundo, y que, además, pueda verificarse de manera experimental para comprobar su coherencia real, pues la sola coherencia mental no es suficiente para pasar del mundo de las hipótesis al mundo de la verdad.¹²⁹

En consecuencia, el pragmatismo americano no es una epistemología,

¹²⁸Santo Tomás, S. c. Gent., I, 59.

¹²⁹Op. Cit. Thayer: "If we form general ideas and if we put them in action, consequences are produced which could not be produced otherwise.(...)The function of intelligence is therefore not that of copying the objects of the environment, but rather of taking account of the way in which more effective and more profitable relations with these objects may be established in the future."

sino una filosofía de la acción,¹³⁰ que responde a un efectivismo producido al concebir las relaciones prácticas establecidas con el objeto concebido, al recibir los efectos de la acción que nos permiten apreciarlo como un todo.¹³¹ Acción que en un sentido amplio transforma el mundo y nos permite construir la verdad que se proclama.

La verdad es un proceso que se construye en eventos sucesivos, que se verifican y se validan en la experiencia donde se encuentran los hechos adonde regresan agregando nuevos hechos que crean y revelan nuevas verdades. Los hechos por si mismos no son nuevas verdades, simplemente son. La verdad es la función de las creencias que empiezan y terminan en ellos.¹³²

En el caso de Dewey la actividad filosófica es la relación que existe entre el conocimiento y los valores. La verdad produce satisfacción porque es un valor. Los valores son el encuentro entre el sujeto y algo bueno como es el caso de la verdad. Esta idea de encuentro, que es lo propio de los valores, está presente, también, en la noción de verdad como una resultante de la actividad conjunta y simultánea del entendimiento y las realidades que operan para producirla, donde la realidad en si misma no es verdadera ni el entendimiento es un espejo.

¹³⁰Ibid. "But American philosophy,(...)has given to the subject, to the individual mind, a practical rather than an epistemological function."

¹³¹Ibid. "Consider what effects that might conceivably have practical bearings we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object."

¹³²Ibid. The ^facts^ themselves meanwhile are not true. They simply are. Truth is the function of the beliefs that start and terminate among them."

Aquí el pragmatismo desecha la idea clásica de que el entendimiento conoce por reflexión, como cuando algo se mira en un espejo. Su explicación está más por la línea de la operación valorativa y del surgimiento de la obra de arte como encuentro entre la obra y el que la contempla. La realidad en este encuentro se expande y se hace más completa por una suerte de efecto sinérgico.

El poder expansivo de nuestro conocimiento, contribuye de tal manera a transformar el mundo, que debemos tener claro qué es lo que debemos cambiar y, por lo tanto, la verdad teórica debe preceder a la aplicación práctica. La verdad teórica en la que el hombre apoya su práctica, es el resultado de prácticas previas, que en su momento estuvieron apoyadas en verdades teóricas previas, en una regresión prácticamente infinita. En esta línea la verdad está apoyada en un gran acervo de prácticas humanas seleccionadas por los hombres para manejar y hacerse cargo de la realidad para llevar al mundo a mejores condiciones en buena conciencia y jugando limpio.¹³³

Una vez tenida la verdad, se entiende su carácter de herramienta para la acción; por lo tanto, es muy importante su valor de verdad, derivado de la relevancia práctica que tienen para nosotros las cosas que son objeto de esa, o esas verdades.

¹³³Ibid. "Thus we seem set free to use our theoretical as well as our practical faculties —practical here in the narrower sense— to get our world in to a better shape, and all with a good conscience. The only restriction is that the world resists some lines of attack on our part and opens herself to others, so that we must go with the grain of her willingness, to play fairly. Hence the *sursum corda* of pragmatism's message...."

De acuerdo con este criterio, se puede decir que algo es verdadero porque es útil o que es útil porque es verdadero.¹³⁴ Las ideas son verdaderas cuando podemos asimilarlas, validarlas, corroborarlas y, por otro lado, ideas falsas son aquellas que no responden a las condiciones anteriores.¹³⁵

Aquí llegamos a un punto de aproximación a lo que en el pragmatismo se puede entender como verdad práctica en los términos en que Mead lo plantea: *"La verdad, dice, es sinónimo de encontrar la solución a un problema. La prueba de la verdad es la habilidad para actuar ahí donde fue detenida anteriormente..."*

*La verdad manifiesta una relación entre el juicio y la realidad... esta relación descansa entre la reintegración que le permite a la conducta seguir adelante, y la realidad en la que la conducta avanza"*¹³⁶. En este sentido la función de la inteligencia es ofrecerle al mundo una condición favorable para actuar.¹³⁷

En torno a esta noción de la verdad práctica gira todo el

¹³⁴Ibid. "You can say of it then either that ^it is useful because it is true^ or that ^it is true because it is useful."

¹³⁵Ibid. "True ideas are those that we can assimilate, validate, corroborate and verify. False ideas are those that we can not."

¹³⁶Ibid. Truth expresses a relationship between the judgment and reality ... the relationship lies between the reconstruction, which enables conduct to continue, and the reality within which conduct advances. Mead ^A Pragmatic Theory of Truth,^ University of California Publications in Philosophy, XI (1929). Reprinted in Andrew J. Reck, Selected Writings, pp. 320-344. For the above, pp. 328,338.

¹³⁷Ibid. "Ultimately, the function of intelligence is to render the world ^favorable for conduct."

comportamiento de los hombres de nuestro tiempo. La razón es verdadera en la medida en que lo que el intelecto concibe como verdadero tiene la capacidad, en el terreno de la práctica, de resolver un problema. La conveniencia se da en la razón, la acción, la práctica y lo que tiene que ser resuelto o modificado.

Aunque la falsedad es un término que prácticamente no se usa por los pragmáticos, en sentido contrario podemos decir que todo lo que emprendemos, como acción consecuente con nuestro pensamiento y que no tiene la capacidad práctica para resolver algo o modificar algo según la razón, es falso. La razón solo es verdadera cuando es práctica y es práctica sólo cuando es verdadera. Este es el "*súmmum bonum*" de todas los gobiernos, las empresas, la educación, los deportes, la producción agrícola, el arte y el ejercicio profesional en todas sus manifestaciones, etc. Los individuos, los grupos y las instituciones, responden a esta convicción —creencia en términos pragmáticos— que mueve el complejo mundo contemporáneo, donde lo práctico apoyado en los artefactos que son producto de formas previas del entendimiento (Kant), métodos y espacios geométricos (Descartes) y de una praxis transformadora (Feuerbach), no deja lugar para casi nada. Seguramente estas creencias dan y seguirán dando pie a profundas e interminables discusiones sobre la primacía de la teoría. Por otro lado, corre un mundo que se hace real en la práctica de lo cotidiano y que se desentiende de las disertaciones de algunos académicos que navegan como meteoritos en el espacio sideral.

Dice James que el mundo se debate en el orden de las realidades

prácticas donde sólo lo que nos resulta interesante y nos estimula es real al establecer una relación entre nuestra vida activa y nuestra vida emocional. ¹³⁸Donde esta última está sostenida por nuestra propia realidad, que en todo momento percibimos y que es la razón última de nuestra creencia¹³⁹ porque contiene toda la fuerza de lo real y al entrar en contacto íntimo y continuo con mi propia vida, no puedo dudar de ella.¹⁴⁰

El impulso para la acción, que en el mundo contemporáneo se convierte en un síndrome, lleva necesariamente a un proceso continuo de decisión porque la acción tiene que ser iniciada y encausada y esto implica iniciar el movimiento en el tiempo y en el espacio, o sea, en algún momento y de alguna manera. Esto se llama decisión y es algo de lo que no se puede escapar en la conducta humana. Si actuamos, estamos condenados a decidir y la decisión es ya un modo de acción que se inscribe en un proceso de deliberación práctica donde juega la razón cierta, como creencia, el objeto y la acción, desatando la necesidad extrema de decidir, no sin una gran tensión, en un mundo contingente

¹³⁸Ibid. "(...) what we need is practical reality, reality for ourselves; and, to have that, an object must not only appear, but it must appear both interesting and important."

"(...) reality means simply relation to our emotional and active life. This is the only sense which the word ever has in the mouths of practical men. In this sense, whatever excites and stimulates our interest is real;"

¹³⁹Ibid. "We reach thus the important conclusion that our own reality, that sense of our own life which we at every moment possess, is the ultimate of ultimates for our belief."

¹⁴⁰Ibid. "That is the hook from which the rest dangles, the absolute support. And as from a painted hook it has been said that one can only hang a painted chain, so conversely, from a real hook only a real chain can properly be hung. Whatever things have intimate and continuous connection with my life are things of whose reality I cannot doubt."

que presenta enormes y nebulosas posibilidades.

En el marco del pensamiento de James, Thayer ¹⁴¹identifica cinco clases de decisión:

1. Esta se puede llamar razonable y está relacionada con lo que es básico para toda acción y para toda consideración: el recto entendimiento. Llega un momento en que estamos cansados de no llegar a ninguna conclusión y sentimos que ha llegado la hora de que una mala decisión es mejor que no tomar ninguna.
2. En este segundo tipo la decisión se da de una marea casi accidental y provocada desde afuera, con lo cual se produce la convicción de mantenernos en el curso de los acontecimientos, pues las cosas, de una manera o de otra, resultarán suficientemente bien.
3. En este tercer tipo, finalmente nos vemos envueltos en el curso de una acción, que a diferencia del tipo anterior, surge de un impulso interior, casi de manera automática. Esta sensación de estar en movimiento es muy estimulante y nos dejamos llevar por él, como respuesta al intolerable estado de encarcelamiento que produce el no decidir y no actuar.
4. En la cuarta forma de decisión se da una especie de cambio de nivel de interés que detiene la deliberación de manera abrupta y que resulta de algún mecanismo interno que nos lleva de una situación de complacencia en proyectos irrelevantes a tomar conciencia de proyectos que implican un gran reto y hasta cierta amenaza. Es una especie de despertar de la conciencia que de golpe nos impulsa a lograr un fin

¹⁴¹Ibid.

arduo que nos hace sentirnos como un hombre nuevo.

5. En el quinto y último tipo, la fuerza de nuestra razón es de tal magnitud que las cosas se ven evidentes y la decisión cae por su propio peso, llevándonos a un proceso que es más creativo que deliberativo, en el curso del proceso decisorio.

La decisión compromete la acción del hombre y como toda acción humana produce efectos existenciales en el actor y un cambio en la relación de las cosas que finalmente produce cambios en el mundo. Este proceso y los cambios resultantes deben estar sujetos necesariamente a una consideración moral.

Con esto en mente, Dewey manifiesta que existen bienes morales y fines, solo cuando se tiene que actuar, hacer algo, por el hecho reconocido de que hay deficiencias y males en la situación que da origen a la acción correspondiente. Pero encontrar la acción correcta requiere de una seria e inteligente indagación que tiene que concluir en el descubrimiento de la acción adecuada para eliminar la deficiencia que da origen a la acción y consecuentemente a la conducta moral que es producto de haber descubierto la acción buena. Todo esto forma parte de un proceso continuo y no existe un fin o un límite que alcanzar. Lo importante es el proceso que transforma las situaciones existentes y por lo tanto la perfección no consiste en alcanzar una meta final, sino un proceso permanente de crecimiento que pasa por momentos de perfeccionamiento, maduración y refinamiento que es finalmente a lo que apunta la vida. Por esto para Dewey el crecimiento es en última

instancia el único fin moral.¹⁴²

Este razonamiento se ajusta perfectamente a la concepción de Dewey sobre la democracia, que la entiende como un proceso auto-correctivo basado en persuasión, discusión y juego libre de la inteligencia. La tarea permanente de la democracia es la creación de una experiencia humana de libertad en la que todos participan y a la que todos contribuyen.¹⁴³

Probablemente al final de este capítulo se explicita un poco mejor el título del mismo, que de alguna manera es la parte central de esta modesta aportación que pretende contribuir con algunos puntos de referencia para entender cómo en nuestro tiempo, cada vez en más partes del globo, influye la primacía de la acción en la reflexión filosófica. Esta ha influido en la consideración, promoción y tratamiento de la acción, en consonancia con la razón práctica que la apoya, estructura y descubre su significado.

Como se puede corroborar, la manifestación que recoge la

¹⁴²Ibid. "Moral goods and ends exist only when something has to be done. The fact that something has to be done proves that there are deficiencies, evils in the existent situation.(...)The end is no longer a terminus or limit to be reached. It is the active process of transforming the existent situation. Not perfection as a final goal, but the ever-enduring process of perfecting, maturing, refining is the aim of living. Growth itself is the only moral ^end^. Reconstruction in Philosophy (New York, 1920), pp. 163-164, 169, 177."

¹⁴³Ibid. "(...) Dewey's conception of democracy as a self-corrective process of persuasion, discussion, and the free play of intelligence." the task of democracy is forever that of creation of a freer and more human experience in which all share and to which all contribute.

(*)"From an address delivered by Dewey at a celebration of his eightieth birthday: ^Democracy as a Moral Ideal.^ Printed in The Philosopher of the Common Man (New York, 1940). Reprinted in John Dewey, His Contribution to the American Tradition, Irwin Edman, ed. (New York, 1955), pp. 308-315; for the above, pp. 314-315."

experiencia cotidiana de los hombres, con más realismo y perspectiva antropológica, es el pragmatismo que según sus constructores supera, para bien, al pensamiento científico y a la cultura positivista de la ilustración. El pragmatismo dice Rorty es una filosofía para la gente común y corriente que es buena siendo humana.¹⁴⁴

El pragmatismo de James y Dewey¹⁴⁵ se aleja de los formalismos científico-positivistas que erigieron a la ciencia en una religión para ocupar el lugar de Dios y convertirla en modelo de moralidad y esperanza social junto con la tecnología.

La filosofía norteamericana del pragmatismo, decanta la manera fresca de entender al mundo de un pueblo nuevo, que deja a un lado los obsoletos esquemas formales del viejo mundo que, a partir de la ilustración, se vio inmerso en formas rígidas, tanto en la explicación de la condición individual como de la condición social del hombre y de un mundo dilucidado sólo por las formas del entendimiento. En este viejo camino, se acuñan formas como la de Nación-Estado: bloque monolítico, que no tiene nada que ver con la condición natural del hombre cuya vida transcurre y tiene sentido en la comunidad en la que vive y con quien convive, el villorrio o el "County"; Ujué donde el pastor Iñaki

¹⁴⁴Ibid. Rorty, R. *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minnesota. 1986. "The pragmatist is betting that what succeeds the ^scientific,^ positivist culture which the Enlightenment produced will be better.(...) simply people who were good at being human."

¹⁴⁵Ibid. "James and Dewey rejected neither the Enlightenment's choice of the scientist as moral example, nor the technological civilization which science had created spirit of social hope."

Echeverría es alguien o Bloomington donde el profesor John Smith es también alguien con identidad y sentido de pertenencia. Los monismos de la razón ilustrada son llevados a la teoría del estado, desentendiéndose de la realidad plural que privilegia lo uno sobre lo múltiple, cuando en la realidad natural –hoy bajo el término de ecosistema del que el hombre forma parte, es plural. *“En las cosas naturales vemos que las generaciones son superiores a las unívocas, porque las causas equívocas influyen sobre toda especie, pero no así las unívocas, que solo influyen sobre un individuo; por lo que se pueden considerar como instrumentos de las causas equívocas, de modo similar a como los cuerpos inferiores lo son de los cuerpos celestes.”*¹⁴⁶

La paradoja de la Unión Europea es que a medida que más avanza en su configuración unionista, más se consolida la pluralidad de lo autonómico, por ser éste el ámbito de acuerdo con la naturaleza real del hombre. La realidad plural y sus manifestaciones en todos los órdenes de la vida norteamericana: política, social, económica, cultural, educativa y jurídica, están presentes en el pragmatismo. Esta es una visión de la vida ordinaria, cotidiana y concreta de hombres reales que tienen que ver con una realidad mundana que reclama un profundo sentido práctico.

A modo de colofón y resumen de este capítulo *“(...)los pragmatistas nos dicen que es el vocabulario de la práctica en lugar del de la teoría, el de la acción en lugar del de la contemplación, el que nos puede decir algo útil sobre la verdad. (...)Nuestra identificación*

¹⁴⁶S. Tomás de Aquino, Exposición del “De Trinitate de Boecio, Q.1 a.4, pag. 95, Alfonso García Márquez-José Antonio Fernández EUNSA, Pamplona, 1986.

con la comunidad, la sociedad, la tradición política, y la herencia intelectual, es realzada cuando vemos a esta comunidad como algo nuestro y no solo como naturaleza, moldeada más que descubierta, una entre las muchas que el hombre ha hecho. Al final, los pragmatistas nos dicen que lo que cuenta es nuestra lealtad a otros seres humanos con los que estamos fuertemente adheridos en contra de las tinieblas, y no con la esperanza de que las cosas salgan bien. James, al argumentar en contra de los realistas y de los idealistas, al decir que la huella del hombre se encuentra por todas partes, nos recuerda que nuestra gloria está en participar en proyectos humanos transitorios y falibles y no en nuestra obediencia permanente a apremios que no tienen que ver con lo humano.

(...)Solo quiero sugerir que dejemos llegar la tolerancia pragmática hasta donde sea posible —considerando ambos lados— y viendo a los colegas como personas honestas, aunque equivocadas, haciendo un esfuerzo por traer luz a una época que se debate en las tinieblas.¹⁴⁷

¹⁴⁷Op.cit. "(...) the pragmatists tell us, it is the vocabulary of practice rather than of theory, of action rather than contemplation, in which one can say something useful about truth." "Our identification with our community —our society, our political tradition, our intellectual heritage— is heightened when we see this community as ours rather than nature's, shaped rather than found, one among many which men have made. In the end, the pragmatists tell us, what matters is our loyalty to other human beings clinging together against the dark, not our hope of getting things right. James, in arguing against realists and idealists that ^the trail of the human serpent is over all,^ was reminding us that our glory is in our participation in fallible and transitory human projects, not in our obedience to permanent nonhuman constraints."

"I simply want to suggest that we keep pragmatic tolerance going as long as we can —that both sides— see the other as honest, if misguided, colleagues, doing their best to bring light to a dark time."

CAPITULO III

LA BUSQUEDA DE LA ACCION INFALIBLE

Primera Parte

El hombre de nuestro tiempo busca por todos los medios escapar del mundo de lo contingente que le impide encontrar la correspondencia entre lo que piensa y lo que trabajosamente puede alcanzar, en una realidad dispersa y siempre cambiante donde lo más estable parece ser el espacio y lo más dinámico el tiempo pero, cuando quiere crear espacios, enfrenta la realidad del cambio que necesariamente implica movimiento, que por su parte está montado en el tiempo. Realidad muy complicada y molesta para los herederos del iluminismo y del profesor Comte que desde el siglo pasado nos ofreció escapar de los desempeños del cambio y de la incertidumbre por medio de la ciencia positiva, con lo cual el hombre podría dirigir a su capricho los fenómenos de la realidad. Para tranquilidad propia y asombro de algunos ingenuos despistados, hay quien hoy todavía oficia la "ignorancia ilustrada" y sostiene sistemas educativos de corte positivista. Los estragos están a la vista en el modelo educativo mejicano. La gente juiciosa y de razón, sin embargo, está honestamente preocupada buscando la forma de ubicar las condiciones del tiempo y su urdimbre con el cambio, el movimiento y su trama con el espacio, dado o aportado. Algo que empieza, que va cambiando y que al final resulta algo distinto y que teóricamente debe de corresponder con algo esperado. El énfasis en la organización del tiempo es el énfasis en el proceso, pues el proceso es el tiempo que transcurre del principio de las operaciones (potencia) al fin del mismo (acto). La tesis que sitúa el énfasis en el establecimiento y logro de los objetivos, o sea, en la finalidad, se opone radicalmente a lo que nos propone

la razón práctica: que lo que se produce, se produce bien cuando el énfasis se pone en el proceso, o sea, en el carácter medial que se da entre el propósito y lo producido. Este último es el planteamiento que ha llevado a la revolución contemporánea del producir bien. Esta es la opción propuesta por Deming a las empresas japonesas. Los logros están a la vista. La cultura japonesa de la acción, está fuera del ámbito de influencia de la ilustración dieciochesca iluminada y racionalista, con un sentido realista y práctico de las cosas y un estilo de comportamiento sencillo y opuesto a toda afectación en la vida corriente. En su alergia y sospecha hacia con todo lo que se presente con formalismo lógico, coincide con el pensamiento de Pierce que rechaza las ideas claras y distintas de Descartes que califica de ornamentación lógica y bisutería que hay que guardar en el cajón del escritorio y usar algo que se adecúe a las necesidades modernas.¹⁴⁸

En otro sentido existe, también, una coincidencia con el planteamiento hecho por Leonardo Polo cuando afirma que lo importante no es el énfasis en el espacio sino en el tiempo, pues el tiempo y el proceso se identifican al ser este último el recorrido de un tiempo que se consume y que va actualizando lo que por medio de la razón práctica nos hemos propuesto hacer, haciendo.

Un primer problema es entender las dimensiones del tiempo que como tres eslabones independientes forman, en la cadena, una unidad inseparable de pasado,

¹⁴⁸(...) the Japanese are generally suspicious of too much logic. They have a word rikutsupoi, which translates as ^too logical.^"high value is placed on a style of behavior that is practical, devoid of frills and unassuming. The Art of Japanese Management, Tanner.P. R. & Athos, A.G., Warner Books, U.S.A., 1982./ That much-admired "ornament of logic"-- the doctrine of clearness and distinctness-- may be pretty enough, but it is high time to relagate to our cabinet of curiosities the antique *bijou*, and to wear about something better adapted to modern uses. Pierce S. Charles, How to Make Our Ideas Clear, *Popular Science Monthly* 12 (January 1878), 286-302.

presente y futuro, que propiamente responde a eso que en corta dimensión llamamos tiempo y que en el infinito se confunde con el espacio. El encadenamiento del tiempo permite anticipar el futuro para quitarle su carga de contingencia necesaria si las cosas son dejadas al azar y a su propia ventura, que casi siempre resulta desventura. Dice Deming que se debe dirigir y esto implica, principalmente, organizar el tiempo y lo que en él ocurre como transcurso y como futuro. *"(...)El fracaso de la dirección para planear el futuro y tratar de anticiparlo se ha nutrido de desperdicio de la fuerza de trabajo, materiales, y tiempo de máquina; todo esto ha elevado los costos de manufactura y por lo tanto los precios que tienen que pagar los consumidores(...)* (pag. I) *(...)La causa principal de la enfermedad de la industria americana y del desempleo provocado es el fracaso de los directores para dirigir(...)* (pag. I) *(...)El que cada cual haga su mejor esfuerzo no es la respuesta. Es necesario que la gente sepa que hacer. Se requieren cambios drásticos. La responsabilidad de cambiar es de la dirección. El primer paso es aprender como hacer el cambio. Se requiere un compromiso a largo plazo y una nueva filosofía para aprender lo que la dirección tiene que buscar para mejorar la calidad y la productividad(...)* (pag. II) *(...)La proliferación de las computadoras, aparatos, maquinaria nueva, robots, no es la respuesta para mejorar la productividad y alcanzar una mejor posición económica de la industria americana. No existe sustituto para el conocimiento(...)* (pag. II) *(...)2. (Debemos) Adoptar una nueva filosofía. Estamos en una nueva era económica. No podemos seguir viviendo con los comunes y aceptados niveles de demora, errores, materiales defectuosos y mano de obra defectuosa(...)*(pag. 16) *(...)Hemos aprendido a vivir en un mundo de errores y de productos defectuosos como si fuera algo connatural y necesario para la vida. Es tiempo de adoptar una*

nueva religión en América(...). (pag. 19)¹⁴⁹

Pero la organización del tiempo por estar ubicada en el perímetro de lo contingente tiene sus deslices y variaciones como lo apunta Leonardo Polo. “(...) *la organización del tiempo(...)* se presta a oscilaciones. Las oscilaciones se deben a una comprensión imperfecta del significado de la organización del tiempo para la libertad. Señalamos algunas de estas vacilaciones: 1. La primera es la preeminencia del pasado. Tal preeminencia lleva a interpretar la retención como un lastre. El pasado es lo más importante si en él ya fue decidido, de manera que el presente es el portador de algo consumado ya. (...) 2. La segunda es la preeminencia del presente. Puede llevar a olvidar que el presente sin retención no organiza el tiempo y por lo tanto pierde su protección al futuro. (...) 3. La tercera oscilación de la organización del tiempo es la preeminencia del futuro. Cabe llamarla progresismo en cuanto es una reacción contra la preeminencia del pasado. Si no se acepta la retención dada en un presente, éste aparece como vacío. Mientras que la preeminencia del presente sugiere una libertad exclusivamente pragmática, o una aplicación de la retención a un vacío exterior, en el progresismo el vacío es interno, o previo, en el hombre mismo(...) (pag.112)”.¹⁵⁰

Además, los planos del tiempo están cruzados con los planos del espacio en el orden de la realidad y esto es lo que da origen a la mayoría de los problemas, cuya primera dificultad es descubrirlos. Aporías que a simple vista son difíciles de

¹⁴⁹Deming E., Quality, Productivity, and Competitive Position, MIT, Massachusetts, 1982.

¹⁵⁰ Polo Barrena Leonardo, Las Organizaciones Primarias y La Empresa, El Balance Social de la Empresa y las Instituciones Financieras, Banco De Bilbao, Madrid 1982

descubrir. *"Observar los datos a simple vista no es una guía segura: es un peligro. El juicio es siempre erróneo como lo demuestra perfectamente la historia."*¹⁵¹ Este juicio suele ser el juicio de los expertos. Por eso dice Aristóteles que: *"(...)los expertos saben el qué, pero no el por qué (b.981 b.)(...)"*¹⁵² Esta organización del espacio-tiempo apunta al diseño de un sistema que transparente la conformación de los espacios en el transcurrir del tiempo, para que cada uno sea igual a sí mismo dentro de una distribución de lo múltiple, que tiene como objetivo la perfección del uno, frente a la imperfección de la dispersión que manifiesta la inclinación de lo contingente. Esta es la búsqueda de la unidad y de la simplicidad en los procesos productivos, que no es otra cosa que la búsqueda de los principios y de la perfección. *"(...)Perfecto se dice, en primer lugar, aquello fuera de lo cual no es posible tomar ninguna parte de ello (por ejemplo, tiempo perfecto de cada cosa es aquél fuera del cual no es posible tomar algún tiempo que sea parte de este tiempo), y lo que, según la excelencia y el bien, no puede ser superado en cuanto al género: por ejemplo: un médico es perfecto, y un flautista es perfecto, cuando, según la especie de la propia excelencia, nada les falta (b.1021 b.15)(...)"*¹⁵³

Encontrar problemas acudiendo a los principios y diseñando prácticas que respondan a esa teoría. *"La experiencia sin teoría no enseña nada. En efecto, la experiencia no puede ni siquiera registrar si no hay cierta teoría, aunque parezca crudo, que lleve a una hipótesis y a un sistema por medio del cual se puedan catalogar las observaciones. Algunas veces una corazonada es teoría suficiente*

¹⁵¹Op.cit.Deming.

¹⁵²Aristoteles, Metafisica, Garcia Yebra, V.,Gredos, Madrid, 1982.

¹⁵³Ibidem.

para dirigir una observación útil(...)(pag.119)."¹⁵⁴ Esas observaciones tienen que ser sistematizadas para descubrir su significado y llegar a conclusiones prácticas que ubiquen al proceso bajo control estadístico, con lo cual, de alguna manera, se está transparentando lo que ocurre al espacio en el tiempo y se está, al mismo tiempo, individualizando lo que de otra manera es disperso, no identificable en su unidad y por lo tanto caprichoso. Al romper la individualidad se perdió la unidad y consiguientemente la entidad. "*(...)porque cada cosa es indivisible en orden a sí misma, que es lo mismo que afirmar su unidad (b.1041 a.15)(...)*"¹⁵⁵ Se trata, hasta donde sea posible, de individualizar cada espacio en el transcurso del proceso (tiempo-movimiento-cambio) por medio de conocer las causas que alteran el proceso. "*(...)todas las causas son principios (b.113 b.)(...)*"¹⁵⁶ Estas causas son de dos tipos y se refieren a dos agentes diferentes: causas especiales, a cargo del operador del proceso en forma directa, que hacen las veces de causa eficiente "*(...)no consideran a los jefes de obras más sabios por su habilidad práctica, sino por su dominio de la teoría y su conocimiento de las causas (b.981 b.5)(...)*"¹⁵⁷ y que de alguna manera debe tener en su haber la potencia para hacer las cosa bien según diseño "*(...)se llama potencia la de terminar una cosa bien o según designio (b.1016 b.20)(...)*"¹⁵⁸ buscando lo máximo en referencia al género que se trata, habida cuenta de la contingencia del mundo donde la materia está de por medio, pues pedir perfección en este orden, es desatender el significado de este

¹⁵⁴Op.cit. Deming.

¹⁵⁵Op.cit.Aristóteles.

¹⁵⁶Ibidem.

¹⁵⁷Ibidem.

¹⁵⁸Ibidem.

término "(...)lo máximo en cada género es perfecto. Máximo, en efecto, es aquello que no puede ser superado, y perfecto, aquello más allá de lo cual no es posible concebir nada (b.1055 a.10)(Ibidem)". y; causas comunes que son atribuibles a la dirección y que al operar como causa remota, quedan fuera del alcance y responsabilidad del operador del proceso. La vinculación de las causas y la contingencia de todo proceso, debe considerar, por otra parte, la diferencia entre el conocimiento de lo contingente y lo contingente mismo para dotar al proceso de una sólida fundamentación que conduzca a resultados prácticos. "(...)lo contingente en cuanto total no posee fundamentalidad en sí mismo, pero es posible buscar su fundamentación en las causas que lo originan. Así, el conocimiento de lo contingente esta dotado de fundamento, porque es adecuación con su principio de realidad que está en sus causas; pero, no cabe confundir la fundamentalidad del conocimiento de lo contingente con una imposible fundamentalidad de lo contingente mismo(...)"(pag.2)".¹⁵⁹ Por otro lado, para la dirección lo más importante es la causa final que busca la perfección de la forma "(...)el fin es la forma, y perfecto es lo que tiene el fin (b.1023 a.35)(...)"¹⁶⁰. La dirección de alguna manera opera sobre cuestiones más generales, que en su concepción y diseño están ubicadas como formas que prescinden de la materia y que apuntan a fines y a ubicarse como algo uno. "(...)Y las cosas que no tienen materia, todas son absoluta y directamente algo uno (b.1045 b.20)(...)"¹⁶¹ Por otro lado dice también Aristóteles que: "(...)el fin es lo último en todo y contiene lo demás; por eso no hay nada más allá del fin, y lo perfecto no necesita de nada (b.1055 a.15)(...)"

¹⁵⁹ Labrada, M. A., La Racionalidad en la Creación Artística, Pruebas De Galera, Pamplona, 1986.

¹⁶⁰Op.cit. Aristóteles.

¹⁶¹Ibidem.

El método busca descubrir las causas especiales (eficientes) que tienen la potencialidad de unificar el proceso y no solo de explicar las variaciones del proceso, básicamente lo que nos revela son los efectos y no las causas. "(...) *Un cuadro estadístico detecta la existencia de la variación de una causa que se da fuera del sistema. No descubre la causa. Por otro lado, (...) La explicación de una causa especial puede ser la combinación de una lista de posibilidades...*"(pag.112).¹⁶² *El cuadro de una corrida no es un indicador instantáneo. La tendencia de siete u ocho puntos abajo o arriba del promedio, normalmente indican la existencia de una causa especial. Para este propósito el método de Deming propone dos herramientas estadísticas para desvelar las causas de variación: "Existen dos clases de cartas (...). La carta de control X o R: ambas usualmente nos permitirán detectar una causa especial o un cambio en el sistema con menos información de la que se requiere en una carta de corrida(...)"(pag.112). (...)* *Lo que es más, las cartas X y R detectan una reducción en la redistribución (hacia una mayor uniformidad), cosa que no es fácil de observar en una carta de corrida. Una vez que el control estadístico se ha establecido, las mejoras de ahí en adelante dependen casi totalmente del esfuerzo de los ingenieros, los químicos y cualesquiera otros expertos para mejorar el proceso de cualquier manera posible... (pag.113) (...)* *La mejoría de un proceso puede venir de eliminar una causa especial de variación o de actuar sobre los sistemas. Una causa especial de variación detectada por un punto que se sale fuera del límite de control... (pag.115) (...)* *La única guía segura con relación a la causa de variación es detectar la existencia de la causa especial por medio de las señales estadísticas. El descubrimiento de una causa de variación y su eliminación usualmente es responsabilidad de alguien que está directamente relacionado con alguna*

¹⁶²Op.cit. Deming.

operación. Es su tarea descubrir la causa y eliminarla(...)(pag.116). (...) En contraste, hay causas comunes a los defectos, a los errores, a los bajos niveles de producción, a las bajas ventas y a los accidentes. Estas son responsabilidad de la dirección. (...). Un trabajador encargado de una máquina no puede hacer nada con relación a las causas comunes a todas las máquinas. El es responsable solamente de las causas especiales atribuibles a él(...)(pag.116). (...)Las causas comunes (fallas en el sistema) permanecen en el trabajo aún después de ser corregidas o reducidas. La eliminación o reducción de las causas comunes sólo pueden ser afectadas por la acción de la dirección. Las causas especiales, en contraste, vienen y se van, a menos que sean detectadas y eliminadas".¹⁶³

Dada la naturaleza de las causas especiales y las causas comunes, la distinción es de primer orden y no es aceptable confusión de ninguna especie a fuer de desvirtuar el método y los resultados esperados de él. *"La confusión entre causas comunes y causas especiales produce frustración general e induce a mayores variaciones y más altos costos, exactamente en contra de lo que se requiere(...)(pag.117)".¹⁶⁴*

El método tiene como fundamento una teoría estrictamente vinculada a la práctica que por diseño debe prescindir de toda experiencia previa. Aquí Deming contradice a Aristóteles, si es que el método de las causas resultara excluido de algo que tiene que ver con la vida práctica. Más bien me inclino por la posibilidad de que el método de las causas se debe ubicar en el lugar del arte y no de la prudencia. *"(...) Pues bien, para la vida práctica, la experiencia no parece ser en*

¹⁶³Ibidem.

¹⁶⁴Ibidem

nada inferior al arte, sino que incluso tienen más éxito los expertos que los que, sin experiencia, poseen el conocimiento teórico. Y esto se debe a que la experiencia es el conocimiento de las cosas singulares, y el arte, de las universales; y todas las acciones y generaciones se refieren a lo singular (b.981 a.15)(...).¹⁶⁵ La respuesta de Deming no se hace esperar. "(...)Confío en nuestra experiencia. Esta respuesta es autoincriminatoria: es garantía de que esta empresa continuará acumulando el mismo tipo de problemas que en el pasado. ¿Por qué cambiar?". La pregunta, un poco sarcástica, de Deming impulsa a un cambio radical que lleve sistemáticamente a descubrir las causas y eliminarlas, leer los procesos y estabilizarlos para ponerlos bajo control estadístico y poderlos pronosticar en el futuro, al desentrañar su significado como si nos estuvieran hablando. "(...)Es un logro, el eliminar causas especiales por una sola señal estadística, dejando solo algunas variaciones ocasionales dentro de un proceso estable. Un proceso estable es aquél sin ningún indicio de causa especial de variación y está, como dice Shewhart, bajo control estadístico (...) su comportamiento en el futuro es predecible (...) Un sistema bajo control estadístico tiene una identidad definible y una capacidad definible..."(pag.120) (...)Los límites de control una vez que hemos alcanzado un control estadístico estable, nos dicen como es el proceso hoy y como será mañana; mas no necesariamente a donde nos gustaría que estos límites estuvieran. La tabla de control es el proceso que nos habla. La distribución de las características de la calidad que están bajo control estadístico son estables y predecibles día tras día y semana tras semana. Ciertamente alguna vez fallarán al detectar una causa especial que existe (o existió), y alguna vez nos indicará la existencia de una causa especial que nadie pudo encontrar. El récord, sin embargo, es magnífico: la carta

¹⁶⁵Op.cit. Aristóteles.

de control hará su trabajo cuando es interpretada con conocimiento y cuidado(...)
(pag. 122)

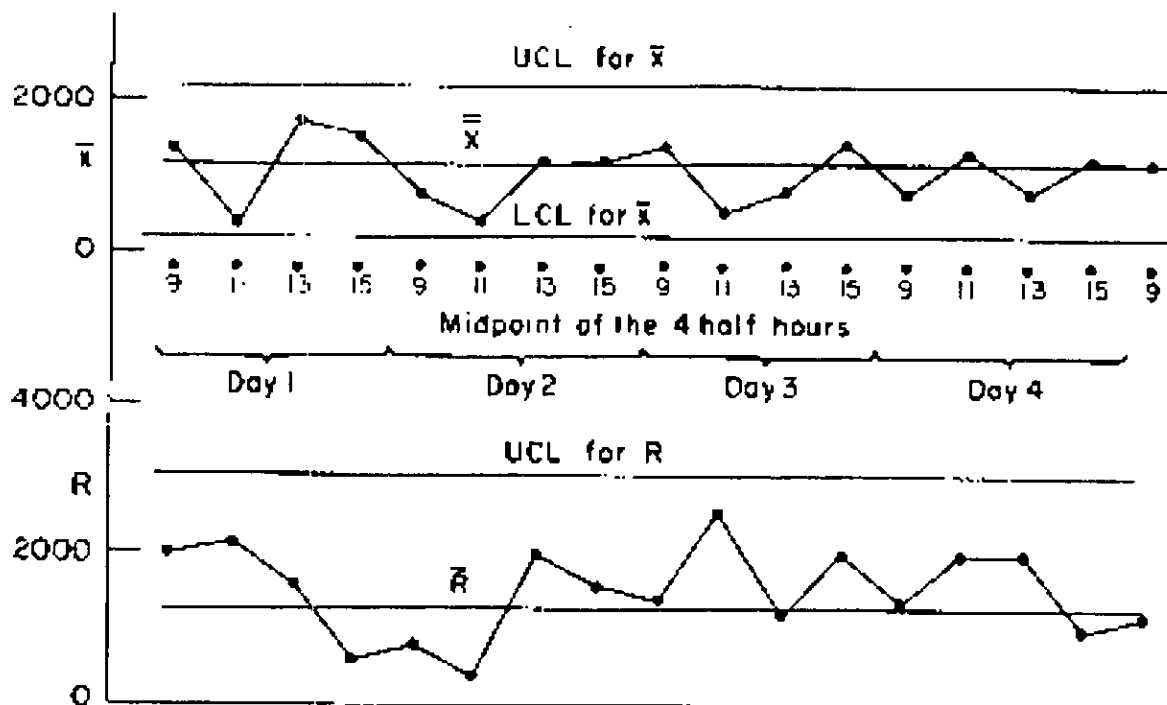


Fig. 13. The number of orders filled is recorded for each half hour. Each point in the chart comes from 4 consecutive half hours. \bar{x} is the average number of orders filled in 4 consecutive half hours. R is the range between these 4 numbers. The calculation of control limits follows the usual formulas.

Traducción de la gráfica que se presenta en la siguiente página.

Op.cit. Deming, pag 132, figura 13.

El número de pedidos despachados es registrado cada media hora. Cada punto en el cuadro representa cuatro medias horas consecutivas. X es el número promedio de pedidos surtidos en cuatro medias horas consecutivas. R es el rango entre estos cuatro números. El cálculo de los límites de control sigue las fórmulas usuales.

La causa de esta amplia variación resultó ser una simple variable de pedidos no producidos: nada que hacer durante ciertos periodos y esclavitud a otras horas. La dirección redujo el número de pedidos pendientes de producir, la producción se incrementó, los errores se redujeron y todo mundo quedó contento incluyendo a los clientes..."(pag.132 y 133) ".¹⁶⁶

¹⁶⁶Op. Cit. Deming.

Segunda Parte

Las teorías de Deming revolucionaron la manera de transformar la realidad al diseñar un método aparentemente muy simple que consiste en poner en práctica principios realistas y hacer operantes las consecuencias de descubrir las causas de todo lo que se ubica entre dos extremos, para aproximarse, lo más posible, al continuo en que dice Pierce que consiste la realidad. Esta aproximación al continuo hace de la práctica un ejercicio transformador de la realidad de gran eficiencia entitativa pero con consecuencias éticas de primer orden. Nada, dice Deming, supera el placer de constatar en la práctica, como una teoría, tomada de la ciencia pura, puede producir resultados valiosos. La ciencia, sin embargo, no se adquiere por generación espontánea, requiere de la mediación imprescindible de la educación y, en la propuesta de Deming, la primacía la tiene la estadística. *"(...)La práctica es más excitante que la ciencia pura; más excitante que la enseñanza(...)* (pag.324) *(...)La ciencia pura y la ciencia aplicada gradualmente han empujado más y más los requerimientos de precisión y exactitud(...)* (pag.324)*(...) si los métodos dan resultados similares estos pueden ser aceptados como una especificación al día de hoy(...)* (pag.327)*(...) El conocimiento es un escaso recurso nacional. El conocimiento en cualquier país es un recurso natural. A diferencia de los metales raros, que no pueden ser reemplazados, el suministro de conocimientos en cualquier terreno puede ser aumentado por la educación(...)*(pag.352)*(...) ¿Por qué desperdiciar el conocimiento?. El desperdicio de conocimientos(...)*es deplorable y devastador*(...)*(pag.352) *(...) La industria en América (como dice Shewhart) necesita miles de profesionistas con conocimientos de estadística(...)* (pag.361)".¹⁶⁷ Estos profesionistas deben con su

¹⁶⁷Ibidem.

herramienta buscar a toda costa la exactitud pues "(...) *Un valor que no es exacto no es un valor verdadero (...)* (pag. 325)."¹⁶⁸

Al principio de la década de los años cincuenta, el método de Deming se puso en práctica, por primera vez, por empresas japonesas después de la segunda guerra mundial durante el proceso de reconstrucción de la industria y de la economía de ese país¹⁶⁹. Paradójicamente la propuesta de Deming no tuvo la menor aceptación en su propia tierra. Pero en un mundo en proceso de globalización, los efectos de la revolución industrial japonesa, apoyada en la eficiencia y la calidad, hicieron sentir sus efectos en todo el mundo y de manera muy impactante en los Estados Unidos. Fue como la entrada de lo que había de surgir con una enorme fuerza en la segunda mitad de este siglo que está por concluir: el fenómeno de la globalización. "(...) *la sociedad industrial moderna eventualmente llegará a convertirse en una sociedad unitaria, en la cual las diferencias nacionales no serán más que cuestiones folklóricas donde los términos americano, francés o japonés ciertamente tendrán un significado distinto, pero, inseparable del término común y pleno de significado: sociedad industrial*"¹⁷⁰

Frente a la globalización los retos, a todas luces, son inmensos: 1) La

¹⁶⁸Ibidem.

¹⁶⁹ The process-oriented way of thinking bridges the gap between process and result, between ends and means, and between goals and measures, and helps people see the whole picture without bias. Imai, M., Kaizen, The Key to Japan's Competitive Success, Random House Business Division, New York, 1986.

¹⁷⁰"(...) ^modern industrial society^ will eventually become a single societal type, in which national differences are reduced to little more than folkloric marginalia, or whether the terms ^American,^ ^French,^ or ^Japanese^ will have distinctive meaning even though each be attached to the phrase ^industrial society.^" Japanese Society, International Encyclopedia of the Social Sciences, Vol. 7, The Macmillan Co. & The Free Press, New York, 1972.

gigantesca escala económica y la estructura democrática que se precisa para gobernarla. 2)El incesante flujo de capitales, de información, de contaminación y de gente a través de las fronteras. 3)Un arreglo cívico-político que cuente con la autoridad moral requerida, capaz de apuntalar alguna forma de identidad. 4)La pérdida de la capacidad de ordenar y guiar a la sociedad. 5)La erosión de la vida comunitaria solidaria, frente a los intereses de la libre empresa. 6)La necesidad de que lo global esté cimentado en lo local; sabiendo que el hombre real, concreto, vive y realiza su existencia en el espacio local. Esta dualidad entre lo global y lo local provoca en el hombre una tensión que es necesario aprender a procesar para que no se convierta en causa de alienación y de angustia. Habida cuenta que lo local es el escenario real de la existencia.

En el umbral del nuevo milenio es inevitable que el cruce de los caminos de oriente y de occidente se vayan abriendo en esta inédita realidad contemporánea. Estamos ante el espacio y el tiempo de una nueva civilización que coloca, frente a frente, a la cultura occidental y a la cultura oriental poniendo al descubierto una manera distinta de entender al mundo y, sobre todo, a la vida misma.¹⁷¹ Sirvan de referencia y reflexión algunos paradigmas:

—Para los hombres de occidente, como consecuencia de su afán escencialista y logocéntrico, lo importante es descubrir como son las cosas en sí mismas y porqué están como están, aquí y ahora. Al placer de este descubrimiento le llamaban los escolásticos "frucción".

—Para los orientales, las cosas no son o están, sino que se van haciendo; y solo se

¹⁷¹. ^Whenever a Japanese salesman comes to visit us, he asks all sorts of questions so that he can learn what we really need. But when a European salesman comes by, all he does is tell us how stupid we are. If we complain, he always tries to win the argument. ^ The distinction is not one of nationality. It is one of mentality. Op.cit. Imai, Kaisen.

entienden como proceso y en relación con todo lo que las rodea. Los japoneses ponen un gran énfasis en el proceso o *modus operandi* que tiene necesariamente que desembocar en un buen producto. La práctica comercial de la Ford hoy día, paradójicamente importada del Japón, establece que no compran un producto sino un proceso. Al garantizar el *modus operandi* –el proceso de fabricación en cada una de sus etapas– se garantiza el resultado final de lo que se produce.

—El pensamiento occidental es una reflexión sobre la presencia. El pensamiento oriental responde a una percepción de la ausencia y de las diferencias (pensamiento cosmológico).

—Para los occidentales lo importante es ordenar y estructurar las cosas para que sean como deben ser (filosofía de la regularidad y de la uniformidad).

—Para los orientales lo importante es procesar las cosas para que vayan siendo (filosofía de lo que puede ser, de las irregularidades, del caos).

—A la pregunta profundamente occidental de Hamlet sobre ser o no ser ("to be or not to be, that is the question"), los orientales responden que lo importante no es ser o no ser, sino ir siendo.¹⁷²

—En cuanto a la comunicación; a los occidentales les interesa el significado preciso del término y a los orientales les interesa la alusión, la sugerencia y las diferencias. Es la ontología frente a la estética.¹⁷³

¹⁷²A worshiper wishing to pray at a shrine altar has to walk through dense forest, up steep stone steps, and under many torii (wooden gateways). At the Fushimi Inari Shrine near Kyoto, for example, there are some 15,000 torii along the walkway to the altar! By the time he reaches the altar, the worshiper is steeped in the sacred atmosphere of the shrine and his soul is purified. Getting there is almost as important as the prayer itself. Op.cit. Imai, Kaisen.

¹⁷³Hall David, "Modern China and the Postmodern West", chapter forty-two; recopilación de Cahoon Lawrence: From Modernism to Postmodernism-an Anthology, Blackwell, Cambridge, Ma., 1996.

Esta nueva realidad nos debe disponer con buen ánimo ante la pluralidad de teorías, doctrinas y culturas que es necesario advertir para no caer en dogmatismos, totalitarismos y una intolerancia estrecha. La pluralidad en una misma cultura y la pluralidad de culturas, plantea el reto de conectarlas con éxito y provecho para sus integrantes. Por su parte, los afanes expansionistas de occidente exportan modelos que responden a valores culturales que están encapsulados en doctrinas, con referentes que responden a una espiritualidad que se manifiesta en cierta religiosidad; una racionalidad ilustrada que se hace práctica por medio de la tecnología. Todo esto se difunde y se pone al alcance de la gente por medio del mercado, como lógica de una desarrollada mentalidad mercantilista.

La esencia misma de lo ciudadano y de la ciudadanía, que se refiere a la organización de la vida comunitaria parece estar en riesgo, al poner en primer plano lo económico y relegar lo político:

- Se pierde el sentido de lo comunitario que es indispensable para todo sistema de participación cívica y democrática.
- Los intereses económicos gobiernan todos los aspectos de la vida, ocurriendo una metamorfosis de ciudadano a hombre de negocios, donde los valores ya no sirven de guía para la acción y tiene primacía la transacción sobre el quehacer cívico-político en detrimento de la vida ciudadana.
- Lo mercantil y sus exigencias contribuyen a que se pierda la esencia misma de la política que está sustentada en la polémica, los compromisos y los desacuerdos.
- Parecería que se requiere de una gobernabilidad supranacional, aunque no se entiende como hacer patente y presente la condición moral que es ineludible para

sustentar a la autoridad.¹⁷⁴

Esta nueva civilización que se conforma nos plantea una paradoja muy significativa: la familia y la comunidad se desunen y los empresarios globales no solo se unen con otros empresarios a miles de kilómetros de distancia, formando parte de los sistemas interdependientes, montados por modernos instrumentos de comunicación y férreos compromisos. Se abre una inmensa brecha entre las actividades sociales y económicas y el sentido de identidad que demanda de un sólido sentido de pertenencia a la comunidad a la que se está integrado, que en la práctica es la única que puede otorgar el aval de una vida política que responde a valores y principios morales. Pertenencia a la comunidad que le hace frente a la globalización, solo con democracia, ideas, instituciones y convicciones cívicas.

El globo ha recorrido un camino en el mundo occidental, del cual somos herederos, que empieza por la conformación de la ciudad estado, pasa por el estado-nación (todavía aparentemente vigente) y hoy, en los albores del nuevo milenio, parecería que empieza a configurarse el estado global. Esto plantea nuevas preguntas: ¿Estamos ante el surgimiento de la identidad global a costa de la identidad nacional? Para mentes conformadas en el más rancio nacionalismo esto parecería una herejía o una blasfemia; ¿Un estado mundial implica un ciudadano del mundo y una asamblea mundial elegida por esos ciudadanos del mundo? Lo que parece imprescindible es que ese nuevo orden mundial responda a principios universales en el marco de una ética global, al pasar de una comunidad global articulada sobre intercambios económicos y nuevas herramientas de comunicación, a una comunidad universal que responda a principios morales.

¹⁷⁴ Sandel Michael, *Democracy's Discontent*, Belknap-Harvard, Cambridge Ma., 1996.

Hay quien adivina en el movimiento mundial a favor del medio ambiente, los derechos humanos y la promoción de la mujer, signos que apuntan al surgimiento de una sociedad civil global que contrarreste el poder global del mercado y de los medios de comunicación social. En los más diversos foros, se ponen sobre la mesa nuevas cuestiones: ética global, solidaridad universal, comunidad universal, desaparición de la territorialidad, redimensionamiento de lo jurisdiccional, que nos hablan de nuevas percepciones y significados de nuevos objetos, que se están gestando ante nuestros propios ojos. (...) *“Hay que considerar que efectos tiene el objeto de nuestro entendimiento, cuando estos son concebiblemente prácticos. Luego la comprensión de estos efectos es igual a la comprensión del objeto.”*¹⁷⁵;

En la brevísima historia del hombre, frente a la historia del cosmos, se han dado momentos de calma aparente, pero hoy, con lo que pasa en nuestro tiempo, no hay forma de poner en duda la naturaleza cambiante de la realidad. Esto puede inquietarnos y provocar en nosotros una especie de vacío o vértigo interior, porque, si bien es cierto que en nuestra cabeza cabe, no solo este pequeño globo perdido en el espacio, sino todo el universo, también es cierto que como existentes concretos —valga la redundancia— nuestra naturaleza reclama lo cercano, lo próximo, lo cotidiano. Esto nos lleva a que la mundanización de la vida del hombre reclama respuestas a su naturaleza individual y comunitaria, descubriendo nuevas formas para abordar nuevos problemas. Parece necesario que se dé un proceso de cambio de comunidad internacional, sostenida por los intercambios comerciales y las comunicaciones, a una comunidad moral universal, que proponga nuevas

¹⁷⁵Consider what effects, that might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object: Pierce Sanders Charles, *Collected Papers. How To Make Our Ideas Clear* (5.402), pag.258, Harvard University Press, Cambridge, 1978.

formas de subsidiariedad y solidaridad que respondan a la realidad íntima del hombre frente al humanismo ilustrado y abstracto de un Montesquieu.

Por otro lado, una ética cosmopolita parecería reclamar a un “hombre universal” que en rigor solo es una quimera; luego entonces, la “ética universal” para el “hombre universal” resulta en una ética quimérica. La ética se refiere a nuestro comportamiento y a la forma, tiempo y manera de hacer las cosas; y esto siempre es particular. La gran paradoja de la mundanización es que ante un mundo que se globaliza, los hombres reales y las comunidades en las que procesan su particular existencia, anhelan encontrar su identidad en lo más próximo: la familia, la comunidad y la región y no en la nación-estado, los bloques económicos y lo transnacional. La relación identidad-soberanía cimentada en el estado-nación, entra en crisis, pues la lealtad se pierde a favor de la identidad comunidad, apoyada en aspectos culturales. Entendiendo la cultura como la forma de entender al mundo y de transitar por la existencia. Comunidad que reclama capacidad y ejercicio de autodeterminación que solo se resuelve en arreglos constituidos o constitucionales de autogobierno.¹⁷⁶ Paradójicamente, también, el sentimiento de pertenencia global solo se alcanza con un fuerte sentido de pertenencia a la comunidad, a la ciudad, a la “*civitas*”. Solidaridad a todos los hombres que surge de la solidaridad a estos hombres, que a su vez lleva al surgimiento de nuevas formas de gobierno para gobernar nuevas formas de vida. La identidad del hombre global se inicia en un proceso que pasa y parte de la identidad comunitaria, a la identidad regional, a la identidad nacional, a la identidad de naciones culturalmente afines, a la identidad de naciones geográfica y económicamente inter relacionadas y solo de ahí se puede saltar, si es que se puede, a la identidad global. El tema evidentemente está abierto.

¹⁷⁶Ostrom Vincent. American Constitutionalism and Self-Governance, Workshop In Political Theory And Policy Analisis, Indiana University. Bloomington, In., R90-3.

Lo que parece resultar claro, por lo menos en estos días, es que las partes integrantes de la comunidad global, reclaman su identidad. Los ejemplos están a la vista: las autonomías de las españas, Bosnia, Chiapas y, los indígenas "inuit" del norte de Canadá.¹⁷⁷

No se puede pasar a una dimensión mayor si las condiciones requeridas de la dimensión menor no están dadas. El caso de México es patente: la debilidad de la comunidad que se manifiesta en poblados, ciudades, municipios, estados y regiones, que responde a un arreglo de estado-nación decimonónico, debilita su entrada al mundo global. ¡Qué paradoja y qué reto! No podemos transitar por lo mundial si no transitamos antes por la familia, el barrio, la ciudad, el municipio, la región y el país.

La naturaleza de las cosas no permite dar el salto mortal de pasar a lo mundial sin atender primero lo local y los eslabones que integran la cadena ya apuntada. Los retos y los riesgos de las telas y las entretelas de la vida global reclaman un tejido coherente y fuerte de la vida comunitaria: federalismo, democracia, participación comunitaria como nueva forma de la justicia social, solidaridad-subsidiariedad, rendimiento de cuentas, pesos y contrapesos en el ejercicio del poder y equilibrio entre autoridad y poder real; equilibrio entre "*auctoritas y potestas*". Vida comunitaria que exige de hombres reales, con nombre y apellido, llamados individuos, que tengan claro cual es su rol y su compromiso (sentido ético), que tengan claro qué hay que hacer, qué no hay que hacer y qué perseguir (moral y valores), que acepten y aprendan a trabajar con otros en conjunto y decidir en conjunto, aceptando las consecuencias de sus elecciones

¹⁷⁷-Cano Arturo, Entrevista a Dan Goodleaf. "Indios: sin territorio no hay solución". Enfoque, Reforma, 27 de octubre, México, 1996.

libres y compartidas (democracia), y finalmente que entiendan y acepten las diferencias (tolerancia).

Pero para entender lo que pasa hoy en el mundo global, es imprescindible asomarse al mundo oriental. En nuestro caso hemos seleccionado únicamente la ventana del Japón al ser una tarea que rebasa este trabajo el pretender analizar el amplio universo del oriente. Aproximarnos a Japón, como heredero directo y alumno sobresaliente de la gran cultura China,¹⁷⁸ probablemente nos permita atar algunos cabos de una cultura que irrumpe con un torrente de objetos en el mundo occidental que tradicionalmente ha estado encerrado en su torre de marfil y completamente ajeno e indiferente a esa otra parte del globo. En Japón, por otro lado, es donde la semilla del método de Deming cae en tierra fértil produciendo los más tempranos y mejores frutos.¹⁷⁹ Esto debe tener alguna explicación que tal vez

¹⁷⁸ Patterns of culture contact-China. This relative isolation meant that Japan was able to absorb outside influences at its own pace. The country had time to experiment; to reject, to adopt, or to modify foreign ideas and objects in accordance with its own understanding and needs. The process must be understood as a prolonged searching out and assimilation that went on for centuries, not as a single titanic event.. Op.cit. Japanese Society.

¹⁷⁹Process-oriented thinking means that one should check with the result and not by the result. It is not enough to evaluate people simply in terms of the result of their performance. Instead, management should look at what steps have been followed and work at jointly establishing criteria for improvement. ^Let's improve the processes. If things go well, there must be something in the processes that worked well. Let's find it and build on it!^ Because of its preoccupation with data and processes rather than results, TQC encourages people to go back to the previous process on the production line to seek out a problem's causes. Asking why several times will dig out several causes, one of which is usually the root cause." "(...) the real cause (...):

"Question 1: Why did the machine stop?

Answer 1: Because the fuse blew due to an overload.

Question 2: Why was there an overload?

Answer 2: Because the bearing lubrication was inadequate.

Question 3: Why was the lubrication inadequate?

Answer 3: Because the lubrication pump was not functioning right.

Question 4: Why wasn't the lubricating pump working right?

nos permita dilucidar este sucinto recorrido por las entretelas de la filosofía, de la cultura y de la manera de trabajar de los japoneses, habida cuenta que en los últimos tiempos han recibido diversas influencias del pensamiento occidental: "(...) *En el transcurso del siglo 20 la influencia de la filosofía alemana ha sido cada vez más fuerte. El (...) Idealismo alemán, la fenomenología, el existencialismo. (...) El cristianismo y la filosofía alemana, el neokantismo (...) Husserl, Heidegger, Hegel. (...) El bastión del pragmatismo en Japón fue la Universidad de Waseda, institución líder de excelencia, proponiendo el instrumentalismo con el enfoque de que las ideas son instrumentos para la acción, (el) (...) Pragmatismo de Pierce y la influencia del pragmatismo de William James*"¹⁸⁰.

La filosofía japonesa es fundamentalmente una filosofía moral confucionista llamada *tetsugaku*, prevaleciente hasta el día de hoy entre la gente, con raíces muy profundas y milenarias en el sintoísmo, el propio confucianismo y el budismo. Las divinidades de estas religiones y principalmente del sintoísmo, Shotoku Taishi y Shinto, son representadas como dioses de la producción, con una visión muy realista. *"Shotoku afirma: la realidad no es más que el transcurrir de causas y*

Answer 4: Because the pump axle was worn out.

Question 5: Why was it worn out?

Answer 5: Because sludge got in."

Remove the basic cause and prevent recurrence. (Do not confuse symptoms with causes).Op.cit. Iman, Kaisen.

¹⁸⁰ "(...) in the course of the 20th century the influence of German philosophy became increasingly strong. (...) German Idealism, Phenomenology, Existentialism(...). Imported German and Christian philosophy. Neo-Kantianism (...) (...) Husserl's, Heidegger's, Hegel's (...) The stronghold of Pragmatism in Japan was Waseda University, a leading private institution. Advocating instrumentalism, the view that ideas are instruments for action, (...) influenced by the Pragmatist William James (...)". Japanese Philosophy, The New British Encyclopedia, Vol. 10, British Encyclopedia Inc., Chicago, 1977.

efectos".¹⁸¹

La coincidencia con Pierce es muy significativa. *"Yo solo quiero precisar como es del todo imposible tener una idea en nuestras mentes que tenga relación con algo y que no sea concebida por los efectos de las cosas"*.¹⁸²

Los valores morales se refieren a cuestiones terrenas, lo que tiene que ver con los hombres y las relaciones entre ellos y no del orden de lo trascendente. Toda acción buena, que se manifiesta como una virtud, tiene su origen en la mente y se refiere a un valor general que comprende el amor y la comprensión que de alguna manera es una y la misma cosa. El adquirir riqueza es permitido, de acuerdo con lo que permite la ley; en esto se descubren señales de utilitarismo en los escritos de Shotoku.¹⁸³ Nuevamente Pierce se cruza por nuestro camino cuando dice que: *"La identidad de un hábito depende de qué tanto nos impulsa a actuar. (...) Lo que el hábito sea depende de cuando y como es causa para que actuemos. Con relación a cuando, todo estímulo para la acción procede de la percepción; por lo que se refiere al como, todo impulso para actuar es para producir un resultado tangible. Así, descendemos a lo que es tangible y entendido como práctico; raíz de toda distinción real en el entendimiento, no importa que tan sutil pueda ser; no existiendo distinción en el significado, por leve que sea, que no se refiera a una posible diferencia en la práctica"*.¹⁸⁴

¹⁸¹"Shotoku asserted: Reality is no more than today's occurrence of cause and effect".
Ibidem.

¹⁸²"I only desire to point out how impossible it is that we should have an idea in our minds which relates to anything but conceived sensible effects of things". Op.cit. Pierce.

¹⁸³"Shotoku permitted the acquisition of wealth ^in accordance with the law^; and traces even of Utilitarianism can be noticed in his writings".Op.cit. Japanese Philosophy.

¹⁸⁴(...) the identity of a habit depends on how it might lead us to act (...). What the habit is depends on when and how it causes us to act. As for the when, every stimulus to action is

El sentido del proceso, arriba mencionado, parece tener su origen en la filosofía que se desarrolló en los períodos Nara y Heian, que sostiene la doctrina de que todas las cosas son interdependientes al punto de que su existencia y el poder pensarlas, depende de que estén interrelacionadas "*() las relaciones entre las personas individuales están gobernadas por la teoría de la interdependencia bajo la vigilancia de un alma compasiva y grande. Conforme a la filosofía Tendai y el sentido común de los hombres, parece que las partes dependen una de otra y todas las cosas dependen del todo. Si un pensador trata de separarlas como si no tuvieran ninguna relación, se convierten en impensables y, de hecho, inexistentes*".¹⁸⁵

Es una manera fenomenológica de concebir el mundo como algo concreto y que fluye continuamente en una sucesión de eventos.¹⁸⁶ Esto explica que el método de Deming para los japoneses resultara algo totalmente en consonancia con su manera de entender al mundo y a la realidad¹⁸⁷. Explica, también, de alguna

derived from perceptio; as for the how, every purpose of action is to produce some sensible result. Thus, we come down to what is tangible and conceivably practical, as the root of every real distinction of thought, no matter how subtle it may be; and there is no distinction of meaning so fine as to consist in anything but possible deference of practice. Op. cit. Pierce.

¹⁸⁵"(...) the relationships among individual persons are governed by the theory of interdependence under the surveillance of this one great compassionate soul. Tendai philosophy: According to man's common sense, it seems that parts depend on one another and all things depend on the whole. If a thinker tries to isolate them and to conceive of them as having no relations, they become unthinkable and, in fact, nonexistent."Op.cit. Japanese Philosophy.

¹⁸⁶ Phenomenalism. One of the main features of Japanese thought has been its attitude in accepting the actuality of the phenomenal world as the Absolute. The Japanese have stressed the intuitively apprehended, sensible concrete rather than the universal or abstract and have emphasized the fluid, incipient character of events. Ibidem.

¹⁸⁷ They are more means oriented, or process oriented, whereas Americans tend to focus more on the bottom line, on the ends. Americans are more Aristotelian. The Japanese live

manera, el interés en las lecciones sobre pragmatismo impartidas en la Universidad de Waseda. Como se puede apreciar, por aquí vamos encontrando amarres muy interesantes y significativos que van construyendo un tejido que tiene como trama el pragmatismo pierciano y como urdimbre el método de Deming, que manifiesta una sabiduría de la acción eficiente que busca vincular la realidad con la idea y la acción como un todo que fluye y que nos habla de la primacía del proceso sobre el aquí y el ahora tan enraizado en la cultura occidental –escencialista– que privilegia el corto plazo. “(...) *el pragmático no hace de la acción el súmmum bonum, este más bien consiste en el proceso evolutivo donde la existencia cada vez más le da cuerpo a las generalidades que son su destino, que es lo que nos empeñamos en expresar al llamarlo razonable. En sus grados más elevados, la evolución tiene lugar más y más ampliamente por medio del autocontrol, otorgándole ésto una especie de justificación al pragmático para identificar lo general con el significado de lo racional*”.¹⁸⁸

Los ejes del pensamiento práctico japonés son el hombre y los sistemas. A la centralidad en el hombre le llaman “*humanware*” (desafortunadamente no hay traducción al castellano) que es lo que primero se tiene que desarrollar y que tiene primacía absoluta sobre el “*hardware*” y el “*software*.” Los sistemas se refieren a

comfortably with gray. They have nineteen ways of saying no-suggestive of the extreme finesse with which their language navigates the shoals of conflict, avoiding it if possible. (13) Kobayashi and Burke, op. cit., p. 22. OP.cit. The Art of Japanese Management.

¹⁸⁸ (...) The pragmaticist does not make the *summum bonum* to consist in action, but makes it to consist in that process of evolution whereby the existent comes more and more to embody those generals which were just now said to be *destined*, which is what we strive to express in calling them *reasonable*. In this higher stages, evolution takes place more and more largely through self-control, and this gives the pragmaticist a sort of justification for making the rational purport to be general. Pierce Charles Sanders, What Pragmatism Is, Collected Papers, Harvard University Press, Cambridge, 1978.

algo que va más allá de lo singular, que es general, y de amplio ámbito, donde los objetos y las tareas operan armónicamente en el espacio y el tiempo en un continuo.¹⁸⁹ En el lenguaje de Pierce estos sistemas se llaman fenómenos y los distingue de lo particular a lo que llama eventos. *“Ciertamente, no es un experimento, sino un fenómeno experimental, en lo que consiste este significado racional. Cuando un experimentador se refiere a un fenómeno, tal como el fenómeno de Halls, el fenómeno de Zeemann’s y sus modificaciones, el fenómeno de Michelson’s, o el fenómeno del ajedrez, no se refiere a ningún evento particular en el que haya alguien involucrado en un pasado ya ido, sino lo que ciertamente le ocurrirá a todo el mundo, en el futuro por venir y que deberá satisfacer ciertas condiciones”.*¹⁹⁰

El Zen budismo y el neoconfucionismo sostienen y promueven preceptos morales en plena conformidad con un sentido práctico de la vida y en la línea de la acción:

- ▣ La verdadera religiosidad se expresa en la realización del trabajo cotidiano.
- ▣ Virtudes heroicas de los samurais: frugalidad, lealtad, amor filial, actos de gran valor y sacrificio.

¹⁸⁹Quality Control Deals with the Quality of People: (...) ^*humanware*.^ Only after the *humanware* is squarely in place should the *hardware* and *software* aspects of business be considered. The concern of this symposium should be less improvement of the productivity of products than improvement of the productivity of systems. In order to produce better systems, a society should be less concerned with producing material goods in increasing quantities than with producing people of a better quality—in other words, beings capable of producing these systems.* (*Brief Report on International Productivity Symposium. Japan Productivity Center, Tokyo, 1983. Reprinted by permission).Op. Cit. Imai, Kaisen.

¹⁹⁰Indeed, it is not an experiment, but in *experimental phenomena*, that rational meaning is said to consist. When an experimentalist speaks of a *phenomenon*, such as “Hall’s phenomenon,” “Zeeman’s phenomenon” and its modification, “Michelson’s phenomenon”, or the chess-board phenomenon,” he does not mean any particular event that did happen to somebody in the dead past, but what *surely will* hapend to everybody in the living future who shall filfill ceirtan conditions. Op.cit. Pierce.

- ☐ Energía como fuente principal de la acción.
- ☐ Humanitarismo y rectitud.
- ☐ El amor como la virtud por excelencia que resume todas las virtudes
- ☐ Amor a los padres, a la esposa y a los hijos.

El siguiente paso es bajar de la filosofía japonesa a la forma como está organizada su sociedad. Una primera observación nos indica que la unidad nacional es un valor de primer orden, pues todo está construido en torno a la unidad nacional. *"En la búsqueda del Uno se pretende llegar a la esencia misma del ente"*.¹⁹¹ El resultado es una clara identidad del pueblo japonés, pues siendo la identidad una propiedad de lo Uno, la identidad de los ciudadanos es resultado de la unidad nacional.¹⁹² La unidad se consolidó políticamente en el siglo XIX¹⁹³ y todo esto en su conjunto ha construido un nacionalismo duro e impenetrable.¹⁹⁴

Otro aspecto importante de la cultura japonesa es lo que se conoce como el

¹⁹¹Op.cit. Aristóteles.

¹⁹²"(...) by the nineteenth century a nation of about thirty million people. had been ethnically united for a thousand years. (...) Japan was remarkably homogeneous from one end of the islands to the other. The Japanese were aware of themselves as a unified people: some observers would contend that even today cultural homogeneity is a distinctive ^characteristic^ of Japan". Op. Cit. Japanese Society

¹⁹³The restoration regime under the Meiji emperor in 1868 swiftly completed the centralization process, replacing the semiautonomous feudal domains with a modern system of prefectures governed by appointed officers. The greater distance, under conditions of primitive navigation, made Japan's isolation disproportionately great, perhaps greater than that of any other large nation in the world. Ibidem.

¹⁹⁴(...) however we estimate the causes, it is clear that ^nationalist^ ideas have a long history in Japan. The isolation, the feeling of separateness, the process of diffusion filtered through books rather than coming through direct contact, many have contributed to making the Japanese, from one point of view, different from any other people in the world .Ibidem.

arte de copiar qué es arte verdadero "(...) *definir el proceso de creación artística como 'un hacer tal, mientras hace, inventa el modo de hacer'* (Pareyson, *La Estética*, citado por Ibañez Langlois, J. M., *La creación poética*) (...) *el cómo o manera(...)(pag.10)*".¹⁹⁵ y, además, camino para crear cosas nuevas.¹⁹⁶ "(...) *Nace el arte cuando de muchas observaciones experimentales surge una noción universal sobre los casos semejantes (Aristot. , *Metafísica*, 981 a 5-7)(...)* (pag.7)."¹⁹⁷ Este hábito desarrolla una suerte de naturaleza para la acción en el sentido del proceso, que termina en un resultado concreto, o producto, totalmente eslabonado al propio proceso. "(...) *La dimensión creadora de la producción —del trabajo productivo, cualquiera que sea— no se alcanza por el lado de la technê (regulación externa), sino por el de la poiesis; cualquier trabajo es creativo por el modo de hacerlo y no por el resultado del mismo; o, mejor dicho, cualquier trabajo es creativo cuando el resultado es indiscernible del modo de hacerlo (...)* *En la poiesis así entendida no hay producto terminal desvinculado del propio proceso(...)* (pag.8)."¹⁹⁸ La irrupción del Japón con sus productos se hace patente después de la segunda guerra mundial, pero la historia atrás de ésto es más que centenaria".¹⁹⁹

¹⁹⁵Op.cit. Labrada.

¹⁹⁶A similar process can be detected for every cultural import from China: first, there is uncritical acceptance; then differentiation and reinterpretation; later, rejection or modification; and finally, the development of genuine novelty. New art styles brought over by students, artists, or priests from China -or perhaps by Chinese traders in Japanese markets- were immediately copied in Japan, only to be transformed in a short period of time into something that would no longer be recognized by the Chinese originators. Op.cit. Japanese Society.

¹⁹⁷Op.cit. Labrada.

¹⁹⁸Ibidem.

¹⁹⁹(...) alternating periods of excessive humility and willingness to borrow, on the one hand, and arrogance and total rejection of ^foreign^ influences, on the other. Japan's modern

El continuo y la visión general de la realidad explican el significado de la familia que partiendo del hogar se extiende a las diferentes estructuras de la sociedad, en particular a las instituciones. Esto se conoce como la familia extendida o "dozoku" que forma parte de la casa principal, "honde", junto con sus casas o familias subsidiarias llamadas "bunke". La familia extendida adopta a los miembros que se van integrando a ella –con los que se establecen lazos emocionales muy profundos–, produciéndose una intensa movilización social y contribuyendo a la formación de instituciones altamente eficientes y exitosas, hoy conocidas en todo el mundo, como es el caso de la comercializadora Mitsui.²⁰⁰

La lealtad personal a los superiores y el respeto a la autoridad son epítomes de cohesión y valores incuestionables para los miembros del dozoku o familia extendida a la cual está vinculada la identidad particular de sus integrantes que consideran que la afiliación es más importante que la profesión. Valores que tienen un fundamento religioso confucionista y que comprenden, entre otros: respeto

experience of trying to catch up with the industrialized West, there is strong evidence that these tendencies have a long history and that they have deeper and more tenacious roots than can be explained by the past one hundred years alone. Op. Cit. Japanese Society..

²⁰⁰"In the case of the great commercial houses, however, the dozoku sometimes attained remarkable size. The Mitsui family, for example, one of Japan's oldest commercial houses, carried on essentially as a dozoku into the beginning of the twentieth century. When a promising apprentice or employee was promoted to an executive or managerial position, he was taken into the Mitsui house as a branch family, thereby incurring the expected traditional obligations that obtained between main and branch family. By the end of the Tokugawa period, the Mitsui family is estimated to have had over one thousand branch families. Even after its early nineteenth-century adjustment, the far-flung Mitsui industrial-commercial empire was held together by a holding company that was, in effect, the family council of the house (dozoku) of Mitsui. This system did not collapse through natural obsolescence or the inability of the traditional dozoku to adapt to modern industrial society; it was dissolved by the American Occupation's antitrust and cartel reform legislation. Ibidem.

filial, cooperación, obediencia, afecto, deferencia y cariño.²⁰¹ Por el lado del que manda la autoridad es incuestionable y esto produce cierto tipo de explotación a los subordinados, que, por otro lado, no tienen derecho a la vida privada la cual es incuestionablemente invadida por las actividades de la gran familia. Sin embargo, no se presenta el autoritarismo dictatorial que es constreñido por los principios de la cultura japonesa. Es evidente que este tipo de organización vertical inhibe cualquier arreglo horizontal.²⁰²

²⁰¹ The seven ^spiritual^ values:

- 1) National service through industry
- 2) Fairness
- 3) Harmony and cooperation
- 4) Struggle for betterment
- 5) Courtesy and humility
- 6) Adjustment and assimilation
- 7) Gratitude Op.cit. The Art of Japanese Management.

²⁰²The dozoku, in other words, is a corporate group based upon some work function of such character that it engages a major part of the participating individual's social and economic life and demands his highest loyalty. The underlying principle, which might be considered a constitutive principle of organization and authority in Japan, has been found throughout Japanese history to be extendible to a wide variety of forms of cooperative activity. Japanese groups, even those formed of very heterogeneous elements, tend to take on the generalized form of the ^house.^ In such groups, as Bennett and Ishino put it: ^persons of authority assume obligations and manifest attitudes toward their subordinates much as if they were foster parents, and conversely the subordinates behave dutifully and hold feelings of great personal loyalty toward their superiors^ (1963, p.40). Confucian principles of filial piety are equally applicable to actual families and to these family like groupings. This extension of familism to nonfamily groupings is another example of what we have characterized as enduring dispositions of values and organizational principles that show remarkable persistence in spite of vast changes in form. The generic type is the hierarchical system called oyabun-kobun by Japanese sociologists. (...) in the main house-branch relationship, the oyabun's benevolence must be repaid in loyalty, obedience, deference, and service. Just as the family signifies two sharply contrasting sets of attributes -affection, warmth, love, and guidance, on the one hand, and unquestioned patriarchal authority, harsh rule, hierarchy, and exploitation, on the other- an ambivalence attaches to other forms of authority relations. (...)the head is the benevolent father, the subordinates are loyal and obedient children. The relationship may last for the duration of specific tasks, over the lifetime of individuals, or even for many generations. Op. Cit. Japanese Society.

A la manera de una familia los grupos institucionales sostienen una fuerte cohesión y su percepción es que no están trabajando para un empleador sino para el fortalecimiento de su grupo, donde se trabaja para un jefe que a su vez trabaja para el bien del grupo. La autoridad solo es legítima cuando procede de la virtud; el que la ejerce sobre esa premisa, a cambio, exige a sus subordinados lealtad absoluta. En esta cultura que privilegia al grupo sobre los individuos, la competencia entre sus integrantes y el "*status*" no son relevantes como ocurre en la cultura individualista occidental.²⁰³ La prioridad la tiene la continuidad del grupo y no los intereses individuales. Cada cual tiene que cumplir con el rol que le corresponde como integrante del grupo, contribuyendo a que prevalezcan la armonía, el consenso y la cooperación. La lealtad de los integrantes del grupo no es incompatible con el logro de resultados sobresalientes que se persiguen con gran perseverancia y ahínco. A los integrantes menos calificados del grupo se les protege con la condición de que sean leales.²⁰⁴

Tal vez lo más valioso de este sucinto recorrido por los caminos y los mares de la cultura japonesa sea el entender que nuestro mundo occidental no tiene, de

²⁰³Some Japanese social scientists would argue from this that class or status consciousness therefore cannot exist in Japan. The individual's identity is not that of his occupation, individual qualities, or even of family lineage, but rather his organization and his position within it. And individual first reveals his identity to others in terms of his institutional or group affiliation -X-company, X-government bureau, university, faction, etc.- rather than as being an engineer, political scientist, typist, or journalist. Ibidem.

²⁰⁴(...) throughout Japanese history there has been constant emphasis on the values of achievement. Achievement-orientation and loyalty are not necessarily incompatible, potential conflict may be seen in the hypothetical cases of the completely loyal but utterly incapable fellow and the man of ability who cannot fit into the team. The classic solution has been, and tends to remain, the encouragement of achievement within the framework and in the larger interests of the group. Within this framework ambition is permitted, competition tolerated, achievement applauded, merit rewarded, and ability cultivated. The loyal but incapable individual is protected by the group. Ibidem.

ninguna manera, el monopolio de la cultura de este globo. Más bien parece que los trasnochados hijos de la ilustración escencialista, donde el hombre parece que se diluye en un mundo de ideologías y de "ideas claras y distintas", tenemos ante nosotros un paradigma digno de serias reflexiones para tratar de regresar al hombre y a la explicación de los grandes temas: espacio tiempo, necesidad contingencia, acción, proceso y muchos más que siguen como asignaturas pendientes. Japón ahí está; en la puerta del siglo XXI conserva sus tradiciones milenarias.²⁰⁵ Quizá nos podamos preguntar si el humanismo occidental se realiza en plenitud en el oriente.

²⁰⁵(...) Basil Hall Chamberlain, more of the past has been retained than has been abandoned(...) The national character persists intact, manifesting no change in essentials. Circumstances have deflected it into new channels, that is all. It is still possible to say much the same thing today. Ibidem.

CAPITULO IV

EL HOMBRE: RAZÓN Y RAZONES DE LA ACCIÓN Y CAUSA DE LA VERDAD EN LA RAZÓN PRÁCTICA

PRIMERA PARTE

Lo inmanente en el hombre

¿Cuál es nuestra concepción del hombre? ¿Que hay frente al hombre? ¿Fuera del hombre? a) Primariamente una realidad ordenada y compleja al mismo tiempo; b) Una naturaleza que esta al alcance del mismo hombre en su condición singular; c) Una naturaleza que existe pero que no esta al alcance del hombre, y que se le esconde. No la puede ver o no la ha visto todavía; d) Un cosmos en plena ebullición y evolución, con un orden maravilloso y, e) Unas leyes que ordenan al universo y al mundo y que los griegos al proyectarlas a la realidad de los hombres les atribuían el orden de la comunidad. Decían los griegos que para que la sociedad cumpla con su función de servir al hombre en su condición de indefensión individual, debe de responder a un orden que es reflejo del orden del universo. Este orden lo expresaban los griegos con el termino *dikê*. *Dikê* es equilibrio, balance; que cada cosa tenga el peso que le corresponde tener y que esté ubicada donde le pertenece. Al llevar este concepto de la *dikê* a la vida entre los hombres en sociedad surge la idea de la justicia que es *dikainôs*. Orden y equilibrio de los hombres en su relación con otros hombres y orden del hombre (individual y social) con el cosmos. Este cosmos de nosotros los hombres es la naturaleza de la que nos valemos y de la cual somos parte integrante.

Decía Max Scheler que el mundo de alguna manera se encuentra “concentrado en el hombre” donde crece, se expande, y se dilata en el mundo. Este es un proceso continuo: el hombre trae hacia sí mismo al mundo enriqueciéndose; y saliendo de sí mismo al mundo, por medio de su acción, dilata nuevamente su propia dimensión. En este proceso continuo en que el hombre interactúa con el mundo, con la naturaleza, con la sociedad (con otros hombres) y con la cultura, consiste precisamente el humanismo (en una primera aproximación).

Dice Maritain que: “ *El humanismo tiende esencialmente a hacer al hombre mas verdaderamente humano y a manifestar su grandeza original haciéndolo participar en todo cuanto puede enriquecerle en la naturaleza y en la historia*”. En un verdadero humanismo, continua diciendo Maritain que “*el hombre simultáneamente, desarrolla las virtualidades contenidas en él; sus fuerzas creadoras y la vida de la razón, y trabaja para convertir las fuerzas del mundo físico en instrumentos de su libertad*”.¹⁴⁹

Este reconocer al hombre como el eje de la sociedad, la cultura y la historia, no está en contradicción con una concepción del mundo que acepta y sostiene un espíritu superior al hombre; y en el hombre un espíritu cuyo destino va mas allá del tiempo. Todo esto como principio de una vida moral que tiene como objetivo el que el hombre sea feliz. Una concepción humanista del mundo donde el hombre reconoce los derechos de la naturaleza porque ama a la naturaleza en si misma y no solo como un recurso que puede ser explotado para su provecho inmediato por la industria. Esto

¹⁴⁹Maritain Jacques, Humanismo Integral, Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1966.

es pasar de una Ecología a una Ecofilia. Un enfoque de este tipo no divorcia al hombre de su entorno, pues sabe que este divorcio de la naturaleza tiene un alto precio al hacerlo menos humano, al disminuir el ámbito donde se asienta su propia naturaleza. Pero el hombre tiene unas aspiraciones y una doble dimensión que está arriba de todo este orden y de toda esta realidad: la dimensión individual y la dimensión social; al mismo tiempo individuo y relación. En el hombre se da plenamente la unidad en la diversidad, que se proyecta a la vida en la comunidad. El hombre es el microcosmos y la sociedad es el macrocosmos. Recibidas del orden natural, el hombre tiene cuatro dimensiones por medio de las cuales opera enajenando y transformando a la realidad, en un proceso retaliatorio que es generativo de su realidad singular.

Por la racionalidad, el hombre es un ser que tiene la capacidad de salir de sí mismo, y de hecho, sólo saliendo de sí mismo, trascendiendo su individualidad, es hombre. Hay quien dice que el hombre es la medida de todas las cosas que existen en este mundo; aunque Ortega afirmaba que el hombre es él y su circunstancia. Esto de alguna manera es cierto, pues no cabe duda que las circunstancias influyen de manera categórica y permanente en nuestra vida. El hombre nos interesa porque este ser, es el mejor de la creación, o el peor. La nota que lo distingue de los demás seres es la intencionalidad. El hombre siempre hace lo que hace con un propósito y como tiene intelecto es capaz de reflexionar. Hablar consigo mismo. Ser como dos en uno. El hombre es capaz de programar, planear el futuro, tratando de encauzar su vida y las cosas. Pero, analizando el futuro, el hombre de alguna manera puede modificarlo. El

mundo real que es cambiante y que presenta un universo de matices es nuestro referente. Existe en el hombre una facultad que perfeccionada atiende esta realidad del mundo y se llama prudencia, donde el conocimiento se vincula a la acción y procede por aproximación como la lógica borrosa, que responde a la necesidad racional de los hombres de enfrentar lo contingente.

Trataremos de aproximarnos a esto que se llama hombre y que es lo total de la realidad y de nuestra propia vida. Si el hombre era importante en la antigüedad, cómo lo será ahora que somos tantos. Tratemos pues de acercarnos difícilmente al hombre, ante sí mismo y ante los problemas y circunstancias que hoy afronta: el cambio, lo inesperado en un mundo plural, interconectado y complejo. De esto sabemos cada día más ante el fenómeno de la globalización. Enfrenta constantes amenazas, pues los viejos problemas permanecen pero enfrenta nuevas y complejas dificultades: desarrollo /subdesarrollo, deuda internacional, drogas, ecología, etc.. Hasta hoy día el hombre ha sido capaz más o menos de solucionarlos, aunque enfrenta una paradójica dualidad; por un lado una gran preocupación –creciente– por conservar el equilibrio de la naturaleza y por otro lado crea herramientas que pueden acabar con el orden y crear el caos. Dice Leonardo Polo que el hombre ocasiona problemas y los resuelve.¹⁵⁰

El hombre es capaz de resolver problemas y de transformar los recursos en bienes porque tiene la facultad abstractiva que le permite generalizar lo singular. Leonardo Polo asegura que por medio de esta facultad el hombre descubre

¹⁵⁰Polo Leonardo, *Quien es el Hombre*, Rialp, Madrid, 1991.

propiedades constantes en las cosas para poder aplicar las cosas fuera de su realidad particular al fijar las propiedades prescindiendo de condiciones espacio temporales y de circunstancias particulares: lo mismo sirve el agua que esta en el cubo, que el agua que esta en el estanque para apagar el fuego; el hombre descubre en el árbol la leña, la madera y el mueble.

El mundo en su complejidad y dinamismo se le presenta al hombre, nuevo y cambiante y precisa de dos cosas: 1) entender lo que esta pasando; 2) entender los signos de los tiempos. Esto requiere de creatividad en las soluciones y estar dispuesto para enfrentarse con acierto a lo imprevisible (solercia). En esta situación aparece la aporía, lo cerrado, los cuellos de botella y el hombre tiene que encontrar nuevas soluciones. Sobreviene la crisis y el hombre ubicado en su confort se aferra a todas sus tradiciones y la crisis significa que ciertos postulados se han agotado y que ciertos modos de afrontar la vida ya no responden a las nuevas cuestiones.¹⁵¹

El hombre se vincula al mundo por medio del lenguaje que es expresión del pensamiento, que se manifiesta exteriormente (se comunica), al exteriorizar los actos del espíritu con palabras dotadas de significado cuya riqueza procede de la riqueza del pensamiento y son el fundamento del orden en las sociedades humanas. Por medio del lenguaje construimos el conocimiento y hacemos transparentes las operaciones de nuestra mente y mostramos nuestro espíritu.¹⁵²

¹⁵¹Ibidem.

¹⁵²Las palabras son símbolos de los pensamientos del alma (...) (In I Perih.).

Sin embargo, se debe reconocer cierta ambigüedad del lenguaje que resulta primordial al considerar la relación idea-realización. La vaguedad del lenguaje es un ejemplo de esta ambigüedad. Nos habla de la relación entre el término, el concepto, y la realidad transeúnte a la que todo término, como expresión del concepto se refiere. El léxico coloquial lo refleja: que tanto es tantito. En este sentido es necesario estar atentos al significado de las palabras, pues *“las palabras que usamos y las ideas con las que trabajamos es la parte más importante de la realidad humana”*.¹⁵³ Encontrar el significado de estas palabras presupone entenderlas pues el hombre solo puede expresar lo que entiende porque lo que no se puede entender bien, tampoco se puede expresar bien. *“Según el modo como entendemos algo así lo nombramos”*.¹⁵⁴

Un lenguaje orientado a la acción busca el punto de unión entre las ideas y lo que se quiere realizar al conceptualizar lo que tiene que ser hecho y que resulta en la obra de un artífice. Cuando estos procesos se refieren al orden social se construye un paralelismo que manifiesta *“la relación entre ideas expresadas por medio del lenguaje y la relación entre el pensamiento y la acción y lo que se logra por medio de la acción coordinada y la comunicación entre los que participan de un esfuerzo común”*¹⁵⁵, en este sentido, *“el lenguaje es el cimiento de toda forma de capital como medio para desarrollar las capacidades productivas de los hombres al adquirir conocimientos y habilidades”*.¹⁵⁶ Al *“saber como actuar haciendo referencia al*

¹⁵³Ostrom Vincent, *The Meaning of Democracy and the Vulnerability of Democracies*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1997.

¹⁵⁴St. Tomás I, q 13, a 1

¹⁵⁵Op.cit. Ostrom.

¹⁵⁶Ibidem.

significado de las palabras asignadas".¹⁵⁷ Desde este horizonte "el significado de las palabras depende del conocimiento común y del entendimiento compartido por la comunidad en sociedades discursivas".¹⁵⁸

Este hombre que queremos conocer en su dimensión inmanente es persona y responde a una realidad sustantiva que nos grita que nada es más importante que ser humano. "La persona humana designa la sustancia primera o el ser subsistente de quien se predicen todas las propiedades —incluida la propiedad esencial ser un ser humano— y que a su vez no puede predicarse nada. La persona es el ser que es humano; el sujeto o propietario de la esencia, de la naturaleza y de todas las propiedades. La persona es el sujeto que puede realizar acciones libres susceptibles de constituir una biografía. '(...) el existir por sí, es lo que se entiende con el nombre de persona (Tomás de Aquino, *S. Th.*, III, q. 2, a. 2 ad 2)' Es la propiedad privada de su acto de ser lo que constituye propiamente a la persona, y la diferencia de cualquier otra parte del universo. La posesión de un acto de ser en propiedad privada —inalienable e indisponible— es, entonces, el rasgo estructural más definatorio de la condición de persona y raíz intrínseca decisiva de su eminente dignidad. Dice Millan-Puelles (...) que la dignidad de la persona humana radica en su exigencia fundamental a la libertad, pues (...) ese valor sustantivo, mensurante de la específica dignidad del ser humano, se llama libertad, sea cualquiera su uso"¹⁵⁹.

¹⁵⁷Ibidem.

¹⁵⁸Ibidem.

¹⁵⁹A. Millan-Puelles, *Sobre el hombre y la sociedad*, Rialp, Madrid, 1976 pag. 101.

"En un primer acercamiento, dignidad o lo digno, se refiere a aquello que es bueno y que, además, es excelente y está dotado de una categoría superior. En la dignidad, también, se descubre algo que es interiormente bueno, íntimamente bueno o noble; al punto que podemos afirmar que cualquier dignidad reside en la suprema valía interior del sujeto que la ostenta. Dice San Agustín que 'la superioridad o elevación en la bondad, y la interioridad o profundidad de semejante realeza (la dignidad) se encuentran estrechamente emparentados'. Resume San Agustín: 'ab exterioribus ad interiora, ab inferioribus ad superiora.' Por su parte Kant en sintonía con San Agustín plantea que lo más valioso en el hombre es su interioridad y la autonomía que se deriva de esta: 'Aquello que constituye la condición para que algo sea fin en sí mismo, eso no tiene meramente valor relativo o precio, sino un valor interno, esto es, dignidad' ('innere Wert, d.i. Würde); la autonomía es el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda la naturaleza racional. (Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten 2, Abs. [III 60])'. Para Kierkegaard la condición personal, entendida en sentido ontológico, como raíz y fundamento de la nobleza humana, no es algo inmediatamente accesible; la personalidad es un replegarse en sí mismo, un 'clausum, un ádyton, un mystérion'; la personalidad es lo que está dentro, y éste es el motivo de que el término persona (personare) resulte significativo. (Sören Kierkegaard, Diario, XI' A 237). Y, finalmente para Spaemann, 'la dignidad constituye siempre la expresión de un descansar en -sí-mismo, de una independencia interior. La dignidad tiene mucho que ver con la capacidad activa de ser; ésta es su manifestación (Robert Spaemann, Lo natural y lo racional, Rialp, Madrid, 1989, 98)'. Quien posee un dentro en virtud del cual puede decirse que se apoya o sustenta en sí, conquista esa estatura ontológica capaz de introducirlo en la esfera propia de lo sobreeminente, de lo digno. Una

persona actúa con dignidad cuando sus operaciones son el núcleo constitutivo de su propio ser. El sujeto digno se encuentra como en su propia espesura y en su solidez interna. Tiene aquello que se eleva al asentarse en sí, tiene aquello que no se derrocha para buscar apoyo en exterioridades inconsistentes.

¿De que modo y manera puede considerarse absoluta la persona humana? :

a) El hombre es un cierto absoluto en cuanto se encuentra exonerado de las condiciones empobrecedoras de la materia, por no depender intrínseca y substancialmente de ella. Cualquier persona humana muestra una peculiar nobleza ontológica por cuanto su acto de ser descansa en el alma espiritual —dice Tomás de Aquino que 'esse per absolutum non dependens a corpore (Tomás de Aquino, De anima, q. Uno. , a. 1 c.)'. Por esto la corporeidad del sujeto humano es recogida y elevada al rango de lo personal, y reposa también ella en la soberana consistencia del alma que la enaltece; b) La índole absoluta de cada ser humano se refiere a una acabada independencia axiológica frente a todos y cada uno de los componentes de su misma especie. Con esto quiere decirse que el valor radicalmente constitutivo de cada persona humana no surge de una relación subordinante respecto a sus semejantes, ni solos ni considerados en conjunto. Muy al contrario, cada ab-soluto humano se encuentra des-ligado, por elevación, de la propia especie a que pertenece, y goza de un sentido propio al margen de ella".¹⁶⁰ Esta reflexión nos lleva a considerar lo absurdo e insostenible que dispone el artículo primero de la Constitución Mejjicana, que establece que el estado le confiere derechos y atribuciones a los habitantes de esta nación. Este precepto, ignorante de los derechos

¹⁶⁰Melendo Tomás, *Metafísica de la dignidad humana*, Anuario Filosófico. 1994 (27), 15-34, Pamplona.

humanos, es producto de un liberalismo obsoleto, que en un éxtasis de positivismo jurídico quiere hacer depender del legislador y de los altos designios del estado los derechos y la dignidad de los hombres moradores de ese país.

*“Por su índole de ‘imago Dei’ o, más aun, por haber sido constituido a imagen de ese Dios que lo llama a mantener un diálogo eterno de amor con El, se encumbra cada sujeto humano sobre lo específico de los componentes de su raza y de su nacionalidad, y conquista aquella altura ontológica en que radica en definitiva su eminente realeza. Distintos autores contemporáneos hacen residir la nobleza intrínseca de la persona creada en su relación constitutiva respecto al Absoluto; (Antonio Millan-Puelles, *Sobre el hombre y la sociedad*, Rialp, Madrid, 1976, 100). El tercer sentido en que la persona humana ha de considerarse absoluta es el que la revela como fin terminal, o como una meta en sí misma: como un estricto para sí. El sujeto humano se recoge en sí mismo y aparece dotado de un valor autónomo, que impide su instrumentalización, pues se muestra provisto de la valía que corresponde a lo que es fin en sí, y no mero medio para lograr otra cosa. En este sentido toda persona humana puede ser caracterizada como principio y término, sujeto y objeto de amor. (Tomás Melendo, *Fecundación in vitro y dignidad humana*, Casals, Barcelona, 1987, 34 ss; *Ocho lecciones sobre el amor humano*, Rialp, Madrid, 1993, 11 ss.) Por esto, ninguna persona es meramente útil —querida en función de otro—, sino digna, amada ‘propter seipsam’: hay que buscar el bien para ella.*

El filósofo regionmontano en la Metafísica de las costumbres, es categórico al afirmar que: La humanidad misma es una dignidad, porque el hombre no puede ser tratado por ningún hombre (ni por otro, ni siquiera por sí mismo) como una especie

de instrumento, sino siempre, a la vez, como un fin; y en ello precisamente estriba su dignidad (la personalidad) (Inmanuel Kant, Metaphysic der Sitten, Tugendlehre, par. 38 (III, 321). Transformar a alguien en simple instrumento o herramienta, en algo meramente útil, equivale para el hombre contemporáneo —deudor en este asunto del pensamiento kantiano— a mancillar su grandeza constitutiva.

Cuando se trata, como hemos visto, de explicar la nobleza del hombre y la dignidad humana, autores tan dispares como Kant, Kierkegaard y Santo Tomás de Aquino, siguen por una brecha casi idéntica (Tomás de Aquino establece una distinción entre lo útil y lo digno que indudablemente sería suscrita por Kant: «Dignidad significa bondad por sí misma; utilidad, bondad para otra cosa (dignitas significat bonitatem alicuius propter seipsum, utilitas vero propter aliud)», Tomás de Aquino, (In III Sent., d. 35, q. 1, a. 4, sol. 1.) pero los caminos se empiezan a separar cuando se aborda el tema de la libertad del hombre; veamos: a). La libertad para Kant remite como último término de apelación, a la autonomía de la voluntad erigida en principio sin principio de sí misma; (Angel Rodríguez Luño, Inmanuel Kant: Fundamentación de la metafísica de las costumbres, EMESA, Madrid, 1977, especialmente 173 ss.; b) Para Tomás de Aquino, el obrar libre es tan sólo un medio privilegiado para acceder hacia la pujante plenitud del acto de ser hombre y, después de éste, hasta su cimiento definitivo y más radical en Dios. La diferencia anterior radica entre un simple inmanentismo antropocéntrico y la auténtica metafísica de la persona: entre la opción por el yo y la adhesión al ser y, con él y por él, al ser eminentísimo de la persona.

*El hombre actúa en sentido más propio desde sí: toma la iniciativa, se convierte en actor radical de su propia existencia, esboza el proyecto que ha de colmarla y pone manos a la obra para llevar semejante diseño hasta su apogeo conclusivo. Acto personal de ser en el que radica y efectivamente reside toda la sublime nobleza de la persona. El hombre también es origen de un amplísimo abanico de acciones humanas que descansan como fuente en su sujeto: operaciones que representan una estricta novedad, de la que el hombre es principio y apoyo definitivos: él confiere el ser a semejantes actividades y, en esa medida, de manera participada, las crea. La libertad así considerada, como creatividad participada (Cornelio Fabro, *Riflessioni sulla libertà*, Maggioli editore, Rimini, 1983, VIII, IX y passim), como origen primordial morador en la persona, constituye un indicio clarísimo de la elevada condición del ser humano y, en consecuencia, de su eminente dignidad.*

La excelencia del hombre consiste en que por su naturaleza racional el alma resulta capaz de acoger en sí misma y por sí misma el acto de ser. Esto, a diferencia de otros seres que subsisten solo en el compuesto de materia y forma. Cuando este compuesto se separa, el ser que resultaba de él, desaparece. La clave metafísica de la dignidad del hombre se debe al hecho de que su alma pueda recibir en sí el acto de ser y, en cierto modo, lo exija, da razón de la peculiar intensidad y grandeza del esse que actualiza al entero compuesto y, por ende, de la nobleza ontológica constitutiva de todo y cada uno de sus componentes.”¹⁶¹

¹⁶¹Ibidem.

Por la condición del hombre de ser individual y social, existe una interrelación entre la dignidad de la persona humana, la justicia social y el bien común, que se entiende porque el hombre tiene una bondad natural que exige ser sustentada con bienes que solo puede alcanzar cuando recibe lo que le corresponde por parte de la comunidad, que es el origen y vida de la justicia social. Pero estos bienes que alimentan, de pleno derecho, la dignidad de las personas, no están reservados para unos cuantos privilegiados; son bienes comunes, o sea, para todos. En este sentido se puede decir que la dignidad de la persona humana no es una idea ni un recurso retórico de los “apóstoles” actuales de los derechos humanos, sino algo tan prácticamente práctico como la justicia y la realidad evidente del destino universal de los bienes.

SEGUNDA PARTE

Las dimensiones que perfilan al hombre

El hombre actúa sobre el mundo y lo transforma, pero las dimensiones de la realidad, a su vez, lo condicionan a él. Condiciones que están dadas por el orden natural y de las cuales no puede prescindir, pues la naturaleza es más perfecta que el hábito y más determinante, al responder a un orden causal que en su fundamento es necesario por su origen *“per se”*. Identificar estas dimensiones y entenderlas ubica al hombre en el lugar que le corresponde en el mundo y es el primer peldaño para

construir su propio proyecto e interactuar con la realidad. No parece razonable querer entender al hombre solo a partir de su dimensión inmanente, es preciso incorporar la dimensión de lo transeúnte. "(...) *el que es verdaderamente humano y prudente soporta dignamente todas las vicisitudes de la fortuna y obra de la mejor manera posible en sus circunstancias, del mismo modo que el buen general saca del ejército de que dispone, el mejor partido posible para la guerra y el buen zapatero hace con el cuero que se le da el mejor calzado posible, y de la misma manera todos los demás Artifices.*"¹⁶² De suyo el hombre es un ser que opera y construye su existencia en una amalgama de inmanencia y trascendencia y sujeto al recurso del tiempo. Este recurso es el más escaso con el que el hombre cuenta y, a diferencia del espacio, es totalmente inflexible. **El tiempo** tiene tal inflexibilidad que solo lo poseemos a través de su propio transcurrir.

¿Cuál es la relación del hombre con el tiempo? ¿Que significa que el hombre sea un ser temporal? El tiempo tiene tres momentos que son el pasado el presente y el futuro y que, siendo cada uno independiente en su temporalidad –como los eslabones de una cadena– responden a un encadenamiento en el que el pasado, paradójicamente necesario, condiciona –no determina– el presente, dinamicamente contingente. Hoy soy, de alguna manera, producto de lo que ayer fui. El futuro, por su parte, es contingencia radical y, también paradójicamente, está doblemente condicionado por la necesidad del pasado y por la contingencia dinámica del presente que está en la frontera de lo necesario y de lo contingente. Por eso, aunque no de manera absoluta sino condicionada, el presente es el único momento del tiempo que

¹⁶²Aristoteles, *Etica a Nicomaco*, Libro I, 10, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981.

es verdaderamente mio y por lo tanto ámbito de la acción, que es subirnos al carro del tiempo, donde la libertad es condición necesaria y articulación para el cambio. “(...) *Y es por causa del tiempo, que según él produce todos los cambios, por lo que aún las cosas que no han empezado a existir a la vez cambian, y, por ejemplo: ¿si han llegado a la existencia el día antes del cambio, cambian entonces con todas las demás?*” ¹⁶³

Reparábamos que el tiempo es un mientras en el que se dan tres dimensiones: el presente, que es el verdadero sentido de este mientras, el pasado y el futuro. El pasado fue construido, determinado y condicionado cuando fue presente, cuando fue mientras, y, el presente esta también condicionado por ese mientras que fue que; que es el pasado. A su vez, el presente y el futuro están de alguna manera condicionados por el pasado. Existe una especie de encadenamiento en los tres momentos del tiempo: el pasado, el presente y el futuro. El ejemplo de la cadena es bueno porque aunque cada eslabón es independiente, esta fuertemente unido al resto de los eslabones formando una unidad que es la cadena. Somos seres verdaderamente temporales porque nuestra existencia, nuestra vida, en este mundo solo es actual en el tiempo. Podemos decir que el tiempo es vida, pues nuestra vida transcurre en ese recurso que es el tiempo; tanto es así, que cuando se nos acaba el tiempo, cuando salimos del tiempo, se nos acaba la vida. Por eso cuando le dedicamos tiempo a algo, a alguna actividad o a alguien, lo que le estamos damos con nuestro tiempo es nuestra vida. Entregar nuestro tiempo es entregar nuestra propia vida. Pero esto podría llevarnos a pensar que existe una relación causal necesaria de lo que el hombre hace

¹⁶³ Aristoteles, Política, L VIII, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.

en el tiempo. Debemos aclarar que el asunto del tiempo nos interesa porque es el medio en el que el hombre actúa; el medio en el que el hombre desenvuelve su vida, el medio en el que consume su propio ser. Por esto decíamos que ser y tiempo se identifican. Ser en el tiempo es de alguna manera ser.

Dice Leonardo Polo ¹⁶⁴ que lo propio del hombre es poner en juego y desarrollar sus facultades, sus potencialidades; para crecer, para ser más. Caminar en el sentido de la excelencia humana en todos los ordenes: físico, intelectual y espiritual. Este es el bien del hombre, la plenitud del hombre que lo lleva a alcanzar su destino en esta vida terrena y en la vida para siempre y, resulta que el recurso más importante e insustituible para este crecimiento en la existencia del hombre es el tiempo. Se nos presentan dos alternativas: a) Perder el tiempo y, con el tiempo perdido, perder nuestra propia vida. Cuando optamos por matar el tiempo no caemos en la cuenta de que en realidad es el tiempo el que nos mata a nosotros. Al pasar el tiempo de pronto caemos en la cuenta de que hemos perdido algo muy valioso; b) Aprovechar el tiempo y con esto valerse de este recurso para recorrer la senda del desarrollo personal a lo largo de la vida. Lo ético es el orden del crecimiento, del perfeccionamiento del propio ser. El que crece tiene siempre el tiempo a su favor. El hombre no es esclavo del tiempo cuando el tiempo no lo desgasta sino que lo hace crecer. Por eso que lo verdaderamente ético, lo moral, el bien para el hombre es según Polo, el aprovechamiento del tiempo: *"la ética como modo de ganar el tiempo."* ¹⁶⁵ Paradójicamente,, *"vivir plenamente en el tiempo, asegura la plenitud del hombre*

¹⁶⁴Op.cit. Polo Leonardo, Quien es el Hombre.

¹⁶⁵Ibidem.

donde ya no hay tiempo: en el cielo".¹⁶⁶ En el hontanar del espacio sideral y de la eternidad el espacio y el tiempo se confunden. Parece que tiempo y ser hombre son inseparables

En la tradición clásica más pura se dice que el fin, o causa formal, es lo primero en la consideración y lo último en la ejecución. Esto está bien. ¿Pero que es lo que realmente mueve al hombre para que se detone el proceso de la acción humana? Tiene que ser algo que desde el punto de vista de la apetencia humana, material e intelectual, desate los mecanismos de la acción para seguir tras aquello que el sujeto percibe como bueno, que transcurre en el tiempo y que tiene como condición necesaria a la libertad. Este detonante tiene una importancia capital y se dice con el término de valor. **Los valores** son fuerzas espirituales y vitales que inducen a la acción en el sentido de lo bueno y luego califican, miden, la bondad o malicia de esa acción.

Hace ya un buen tiempo que se dice que uno de los problemas de nuestra época, y parece que de todas las épocas; aunque probablemente con más insistencia a partir de la primera guerra mundial, cuando se rompió el encanto del siglo pasado en el que todo parecía ser un camino ascendente de la humanidad. Ahí está Comte como un buen ejemplo de la euforia humanista y científica del siglo que estamos prácticamente por cerrar. Con todos los problemas que surgen a partir de la guerra, muchos de ellos inesperados, la gente que piensa y que busca darle una explicación a las cosas que ocurren, se viene preguntando desde entonces cual es el origen de todo este

¹⁶⁶Ibidem.

desbarajuste, porque ya no se aprecian las cosas que antes se apreciaban y que de alguna manera dirigían la conducta de las gentes, tanto a los individuos como a la sociedad, cada vez más compleja en sus estructuras y más plural. Surgen nuevas maneras de trabajar y producir, la gente se moviliza y se agrupa de forma distinta y cambiante. ¿Que pasa? Algo anda mal en la sociedad y se dice que el problema es que hay una crisis de valores. Dice Ortega que *“la preocupación teórica y práctica en torno a los valores es uno de los hechos más hondamente reales del tiempo nuevo.”*¹⁶⁷ (No se debe perder de vista que Ortega nos dice esto a principio de siglo).

“Hoy se sigue diciendo, aunque con menor intensidad que hace algunos años, que el problema de nuestro tiempo es que está viviendo una crisis de valores. Pero ¿qué son los valores? El término valor tiene muchos usos y muchas acepciones: valor absoluto, valor relativo, valor moral, valores estéticos, valores ecológicos, valores vitales, valores políticos, etc. Nietzsche acuñó una frase que sacudió a toda una generación: transmutación de valores.

Ante este interminable uso del término valor vamos a tratar de acercarnos a lo que es un valor en general. Parece claro, en una primera aproximación, que detrás de la noción de valor siempre encontramos la idea de bien. El bien parece que es como el sustrato o basamento de todo valor. La noción de bien ha sido siempre aceptada y se aplica analógicamente a todo lo que es verdadero, recto, bueno. Dice Ortega que la conciencia de valor es tan general y primitiva como la conciencia de los objetos (...) junto a lo que una cosa es o no es, fue o puede ser, hallamos en ella

¹⁶⁷Ortega y Gasset J., ¿Que son los valores?, Obras Completas, Tomo 6, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

un raro, sutil carácter en vista del cual nos parece valioso o despreciable."¹⁶⁸ Al ser lo podemos percibir como valioso; el ser en si mismo es bueno, pero podemos apreciarlo como poco valioso o sin valor. Las cosas en el mundo se desenvuelven de manera dinámica y matricial en cadenas y redes de causas y efectos, donde casi todo tiene que ver con todo, por eso decimos que el mundo es redondo y da vueltas; en verdad nunca sabes con que te vas a encontrar a la vuelta de la esquina. Todas estas cosas, y las relaciones mismas de las cosas, las organizamos de alguna manera, "(...) para lo cual no es lo decisivo que sea o no sea cada cosa, sino que valga o no valga, que valga más o que valga menos. No nos contentamos, pues, con percibir, analizar, ordenar y explicar las cosas según su ser, sino que las estimamos o desestimamos, las preferimos o posponemos; en suma, las valoramos. Y si en cuanto objetos nos parecen ordenadas en series tempoespaciales de causas y efectos, en cuanto valoradas aparecen acomodadas en una amplísima jerarquía constituida por una perspectiva de rangos valorativos. Si por mundo entendemos la ordenación unitaria de los objetos, tenemos dos mundos, dos ordenaciones distintas pero compenetradas: el mundo del ser y el mundo del valer. La constitución del uno carece de vigencia en la del otro; lo que es nos parece no valer nada, y, en cambio, lo que no es se nos impone como un valor máximo. V.gr: la perfecta justicia nunca lograda y siempre ambicionada."¹⁶⁹

"Las cosas agradables no son necesariamente valores Parece que una cosa es valiosa, tiene valor, cuando nos agrada. Tiene contravalor cuando nos desagrada y en la medida en que nos desagrada. La suma de las opiniones respecto al valor de

¹⁶⁸Ibidem.

¹⁶⁹Ibidem.

*algo, tampoco la hace valiosa en sí y por sí; esta opinión común respecto a algo, en todo caso, lo único que nos asegura es una mayor tranquilidad y confianza subjetivas, porque en el fondo a los hombres nos confunde quedarnos solos con nuestro criterio frente a la opinión contraria de las mayorías. Esta postura coloca al sujeto como centro de la consideración sobre lo que tiene valor. Parece que las cosas no son valiosas por sí mismas. Todo valor se origina en una valoración previa, y está consiste en una concesión de dignidad y rango que hace el sujeto a las cosas según el placer o enojo que le causan. Esta idea en que se comienza por negar el carácter objetivo del valor y se le hace emanar del sujeto. Se trata de una predisposición nativa que en todos los órdenes caracteriza al hombre moderno, sobre todo al contemporáneo, y le diferencia radicalmente del hombre antiguo.”*¹⁷⁰

Vistas las cosas desde la perspectiva del objeto, la óptica es totalmente distinta: *“lejos de parecernos bueno un hombre porque nos agrada, lo que positivamente acaece en nuestra conciencia es que nos agrada porque nos parece bueno, porque hallamos en él ese carácter valioso de la bondad. La complacencia es ciertamente un estado subjetivo, pero no nace del sujeto, sino que es suscitada y nutrida por algún objeto. Toda complacencia es complacencia de algo (...) lo agradable no es porque agrada, sino, al contrario, agrada por su gracia o virtud objetiva.”*¹⁷¹ *Las cosas no se vuelven agradables porque me agradan; si no que me agradan porque son (objetivamente) agradables. En esa misma línea desde donde todas las cosas se ven desde el sujeto, también podríamos afirmar que las cosas son valiosas cuando son deseadas por el sujeto. Son valiosas las cosas que deseamos. Nuestro desearlas es*

¹⁷⁰Ibidem.

¹⁷¹Ibidem.

posiblemente lo único real que hay en su valor. El valor no es nada positivo en el objeto, sino emanación del sentimiento o del apetito subjetivos. A mayor apetito o a mayor agrado, mayor valor. ¿Pero entonces en que consiste algo valioso? ¿Que es el valor? Parece que los valores son algo objetivo y no subjetivo. Deseable significa el merecer ser deseado, el ser digno de ello aun cuando de hecho nadie jamás lo desee ni aun, en cierto modo, pueda desearlo. No es, pues, nuestro deseo ni nuestro agrado ni nuestro amor; no es acto alguno del sujeto quien da el valor a la cosa. El valor no depende de la querencia individual; tiene su propia estimación y dignidad, que le compete no menos en sí mismo que en la apreciación del hombre. Se nos presenta, pues, el valor como un carácter objetivo consistente en una dignidad positiva o negativa que en el acto de valoración reconocemos. Ante esta posición resulta evidente que existen muchas cosas y situaciones que aunque son desagradables les damos un gran valor: tal es el caso de una curación que resulta dolorosa pero que por devolvernos la salud, le damos un gran valor. Valorar no es dar valor a quien por si no lo tenía: es reconocer un valor residente en el objeto. No es una 'quaestio facti', sino una 'quaestio juris'. No es la percatación de un hecho, sino de un derecho.

Los valores se presentan como cualidades de las cosas. El valor no es nunca una cosa, sino algo tenido por ella. En esta reflexión no debe nunca confundirse lo irreal con lo inexistente. Los seres de razón son irreales, pero totalmente existentes. Tal es el caso de la lógica, donde todo lo que considera esta ciencia es irreal pero existente. Los valores son un linaje peculiar de objetos irreales que residen en los objetos reales o cosas, como cualidades 'sui géneris' y su genuina naturaleza

*aparece con mayor claridad cuando se advierten sus propiedades.*¹⁷²

A modo de conclusión podemos decir que el valor no se encuentra ni en el objeto ni en el sujeto de una manera primaria y excluyente una de la otra, más bien parece que el valor resulta del encuentro entre el sujeto que percibe la bondad de un objeto y lo acredita como valioso.

Los valores que hoy reclama la sociedad –por lo menos en Méjico– tiene que ver con lo que se percibe como bueno y que no se tiene y, cuando se tiene, está distorsionado o en condiciones precarias:

1. Honestidad que se manifiesta en actuar rectamente y de acuerdo a los principios universales.
2. Seguridad que implica respeto a la vida y a los bienes propios y de los demás, lo que permite convivir en armonía.
3. Trabajo como el medio por el cual el hombre satisface sus necesidades materiales y espirituales y desarrolla su capacidad de convivencia.
4. Familia como fundamento de la sociedad y primera responsable de cuidar la vida y de educar en los valores.
5. Educación como medio por el cual el hombre se forma integralmente y desarrolla todas sus capacidades.
6. Salud como condición para una vida física y mentalmente sana.
7. Libertad como la condición fundamental para una vida plenamente humana y responsable en lo individual y en lo social.

¹⁷²Ibidem.

8. Respeto a uno mismo y a los demás bajo la regla de oro de no hacer a otros lo que uno no quiere para sí mismo.
9. Religión que responde al derecho y a la necesidad que tiene el hombre de darle a su vida un sentido trascendente.
10. Tolerancia como virtud que consiste en la capacidad de respetar la libertad de los demás, de convivir y colaborar con los que piensan distinto; habiendo de por medio buena voluntad y rectitud de intención.

No podemos terminar con este tema de los valores, al que parece que cada día, paradójicamente, se le da menos valor; sin hacer una reflexión final sobre la manera en que las personas y los pueblos podemos ser perfilados, y de alguna manera adivinados, por aquellas cosas a las que dirigimos nuestros quereres, y que no son otras que aquellas que tienen ese algo bueno que nos hace apreciarlas y seguir tras ellas: son buenas, valen, tienen valor, valen la pena. Los desgastes del tiempo parecen no haber erosionado esa realidad humana hoy todavía vigente. *“Donde está tu tesoro, ahí está tu corazón”* (Mateo 6, 19-23).

Continuamos tratando de perfilar al hombre, por las dimensiones en las que está inmerso y que de alguna manera lo conforman y volviendo al asunto de la relación causal, si lo tomamos al pie de la letra, caeríamos en que el hombre por ser en el tiempo, su vida no responde a una situación de ser contingente sino de ser necesario y esto sería negar la libertad. El que no es libre es esclavo y los griegos decían que el esclavo no es persona, no es sujeto, es un objeto. Pero resulta ser una paradoja que el que es libre está sujeto, es sujeto, está sujeto a sí mismo.

La libertad hoy más que nunca es un tema fundamental, sujeto a interminables debates e interpretaciones. Los creyentes del neoliberalismo sostienen, que no se puede hablar de hombres libres si no están resueltas las necesidades materiales y socio culturales de estos hombres. No tanto como individuos como la sociedad en su conjunto. La pregunta es: ¿que pasa con esta sociedad "libre" cuando las condiciones económicas no se dan o se deterioran? Cuando se sostiene que primero se tiene que dar el cambio y el progreso económico y después se podrá dar el cambio democrático -que es abrir espacios de libertad- parece que este planteamiento está inclinado a una libertad condicionada.

En el plano personal los hombres tenemos una especie de instinto de ser libres, que como todo en el hombre, por ser racional, responde a una intencionalidad. Nuestra experiencia nos dice, que no somos total y absolutamente libres. Somos libres dentro de ciertas condiciones y ciertos parámetros; que en la mayoría de los casos no nos vienen de fuera sino que nosotros mismos nos los imponemos. Muchas veces optamos por ejercer nuestra libertad y nos liberamos de algo, pero al mismo tiempo, como resultado de esa liberación estamos limitando en otro sentido nuestra libertad. No se puede ser absolutamente libre en todas las cosas y en todo momento. Resulta paradójico, pero el hacer uso de mi libertad, ejercer mi libertad, renuncio a ser libre. Ante la posibilidad de elegir entre dos candidatos para dirigir el gobierno, reconociendo que los dos tienen ventajas y desventajas, al votar por uno de los dos y, éste salir electo, estoy renunciando a la libertad de aprovechar las cosas buenas que ofrecía el perdedor. ¡ La libertad no es absoluta!

El asunto no es fácil pero evidentemente tiene la mayor importancia para

entender un poco del hombre por la dimensión de la libertad. Pero entonces: ¿que es la libertad? El asunto no es fácil. Podemos, tal vez avanzar un poco, reflexionando sobre el miedo a la libertad. *"El hombre se acostumbra a la seguridad, y las alternativas le producen cierta incomodidad. Hay personas que se ponen nerviosas cuando tiene que elegir, y más aún cuando la elección es intensa, como ocurre con las alternativas. Dicen entonces: sería mejor que no las hubiera y se pudiera vivir de acuerdo con un plan fijado. Estas personas tienen miedo a la libertad"*.¹⁷³ Es curioso, pero muchas veces a la gente se le pide actuar libremente y no lo hace.

Lo que es un hecho es que la libertad es el gran don del hombre. Libertad y ser se identifican; al punto que el alcance de la libertad es el alcance de nuestra propia realidad. Su verdadera y más acabada manifestación es la libertad interior, donde aparece otro ingrediente que es la racionalidad del hombre. Por otro lado, se nos pueden presentar oportunidades para optar, una razón para optar; algo que responda a nuestro carácter intencional por ser racionales. La opción libre, tiene que ser racional, o sea, humana. Pero, no toda opción es el ejercicio de nuestra libertad. La libertad es algo en el orden de la ponderación: más o menos peso, más o menos valor.

Por otro lado, *"para ejercer la libertad de manera más radical, es menester que la realidad también sea importante"*.¹⁷⁴ Muchas veces nos confundimos y creemos que

¹⁷³Polo Leonardo, *Quien es el Hombre*, Rialp, Madrid, 1991.

¹⁷⁴Ibidem.

somos libres porque podemos cumplir con nuestros pequeños caprichos. Una libertad de corte ontológico debe identificarse con nuestro propio ser para que podamos decir: soy libre. La libertad y yo somos una sola cosa, coincide con mi propio ser. El hombre ha de descubrirse como libre; con plena conciencia de lo que implica ser libre y asumir responsablemente la vida y la realidad que es plural y dinámica para poner en juego su capacidad de actuar conforme a la recta razón. Decidimos hacer esto o aquello, evitar esto o aquello y sabemos que nosotros somos la causa de todo esto. Ser responsable es tener la experiencia de ser causa, de estar en el principio de lo que ocurre. Esto no se queda en el mundo de lo inmanente, de la praxis; se da por supuesto en lo transeúnte, en la poiesis.

Dice Gregorio de Niza que: *"Si la libertad es primer principio de todo el mundo fenoménico, y ese mundo implica necesidad y universalidad más allá de mi nacimiento y de mi muerte, esa libertad no es entonces simplemente mi libertad en tanto que nace y muere. La libertad sólo puede ser primer principio si de ella depende la necesidad y universalidad de la verdad, esto es, si se funda como primer principio tal necesidad y universalidad. La libertad humana, en tanto que libertad, es entonces lo divino en el hombre. La participación de la divinidad no estriba sólo en la inteligencia de verdades eternas, sino en el señorío de la libertad. El hombre es un ser divino en cuanto libre"*. Nada más claro a la inteligencia y a la voluntad que su libertad para poder pensar; poder hacer. Obrar libremente es crear, por eso la creación es obra de la libertad.

El perfil del hombre no se completa si falta el trazo de algo que lo conduzca a construir el camino de lo inmanente a lo transeúnte para realizar cabalmente sus

posibilidades, actualizando al máximo las facultades que le pertenecen por ser persona. Al acometer ese camino entra en juego un mecanismo valorativo que abre un proceso cuyo fin es el encuentro a la mitad del camino y que se llama **amor**. *“Para que el amor alcance su plenitud, es preciso que el camino que va del hombre a la mujer se encuentre con el que va de ésta a aquél.”*¹⁷⁵ Igual que en la obra de arte, el amor es un encuentro y solamente en este encuentro se da el amor. De alguna manera se puede decir que el fin de este proceso es el proceso mismo. Es un recorrer juntos un camino que al tiempo que se anda, también se construye, y del cual resulta una nueva realidad que compendia el dinamismo de dos personas y al cual le compete existir solo como resultado de ese encuentro. *“El amor no está ni en el hombre ni en la mujer porque en tal caso, habría dos amores, sino que es único, es algo que les ata, y crean un todo objetivo, en cierto modo un solo ser en el que dos personas están integradas.”*¹⁷⁶ Por corresponder en su gestación y transcurso a la naturaleza del proceso valorativo se dirige hacia un bien real y de manera conforme a la naturaleza de este bien que se aparece como el bien que en sí es y que genera la energía interior de la afectividad, que es la facultad de reaccionar ante el bien porque es un bien para mí. Es un bien recíproco que construye un bien común que tiene vida propia y que es el amor. Bien común que se consolida cuando no solo se desea al otro como un bien para mí sino fundamentalmente como un bien para tí que se me regresa como un bien perfeccionado. *“El amor no es unilateral por su propia naturaleza, es bilateral, existe entre personas, es social, es unitivo. Es una fuerza que liga y que une, su naturaleza*

¹⁷⁵Bibliografía: Wojtyła Karol, Amor y responsabilidad, Edit. Razón y fe, Madrid, 1969.

¹⁷⁶Ibidem.

*es contraria a la división y al aislamiento. ”*¹⁷⁷ En el caso del matrimonio “(...) *es el paso del yo al nosotros y su esencia consiste en el don de la persona, el don de sí mismo, de su propio yo. En el amor matrimonial se encuentra la esencia de todo amor y en lo que, de una manera específica, encuentra su expresión en el amor entre el hombre y la mujer. Una persona puede darse a otra y gracias a ese don una forma de amor particular se crea: el amor matrimonial. El amor más completo se expresa precisamente en el don de sí mismo, en el hecho de dar en total propiedad ese yo*”.¹⁷⁸

La forma de la acción es la libertad. En el caso del amor que es acción unitiva y generativa la libertad es condición necesaria “*La relación que no tiene su fuente en la libertad, que no es compromiso libre, al estar determinada o ser efecto de la violencia no puede reconocerse como amor; no contiene nada de su esencia. En la relación amorosa lo que importa es un compromiso no sólo de la voluntad, sino además de la libertad*”.¹⁷⁹ Pero como veíamos anteriormente, la libertad para ponerse en juego tiene que seguir a las cosas como son realmente, o sea, como verdaderas; por eso se dice que la verdad nos hace libres. Por otro lado, la gran paradoja de la libertad es que al ejercerla dejas de ser libre. “*La facultad de conocer la verdad hace posible al hombre la autodeterminación, le permite decidir de manera independiente acerca del carácter y de la orientación de sus propios actos: En esto consiste la libertad. Solo el conocimiento de la verdad sobre la persona hace posible el compromiso de la libertad respecto de ella. Este compromiso que consiste precisamente en darse,*

¹⁷⁷Ibidem

¹⁷⁸Ibidem

¹⁷⁹Ibidem.

significa limitar la libertad en provecho de otro.”¹⁸⁰ Y aunque la libertad es el gran don del hombre. *“El hombre desea el amor más que la libertad, porque la libertad es un medio y el amor es un fin”*.¹⁸¹ Es algo que transforma la realidad de las personas en su acción inmanente y transeúnte, en su *“energeia”* y en su *“kinesis”* y por ésto el hombre, también paradójicamente, no es libre de buscar y de elegir. *“La voluntad es libre en la búsqueda y en la elección, pero no es libre de la necesidad de buscar y de elegir”*.¹⁸²

Finalmente, el amor en la medida que se perfecciona se convierte en una fuerza para el hombre que desarrolla su voluntad y lo induce a responder por sus acciones, conformando virtudes que iluminan la razón práctica.

TERCERA PARTE

El ayuntamiento de la *“energeia”* y la *“kinesis”*

El hombre como es, por la naturaleza que le corresponde, despliega su existencia en el orden de lo inmanente y lo transeúnte en un constante ayuntamiento de *“energeia”* y *“kinesis”*. Es movimiento y forma que empieza en sí mismo y que

¹⁸⁰Ibidem.

¹⁸¹Ibidem.

¹⁸²Ibidem.

termina al interior de su substancia; es *"praxis"* y *"agere"*: poder individual de actuar, comportamiento. Pero también es capacidad de generar movimiento exterior para producir algo fuera de él; es *"poiesis"* y *"facere"*: poder producir algo que lo trasciende y que adquiere su particular realidad, pero que no pierde su carácter seminal. El hombre queda de alguna manera retratado en lo que produce. La *"kinesis"* es cambio y por lo tanto movimiento, pero no es solo potencia sino *"energeia"* en el sentido más amplio, según lo entiende Aristóteles en el libro 6 de la Metafísica.

Acción y producción que corresponden a la naturaleza intelectual, volitiva, individual y social del hombre, que marcan el curso de su existencia peregrina en un constante ser, hacerse y hacer, en un proceso sindicado en el que interactúa con otros como él, con las cosas y con algo superior a él, que lo trasciende y que es el fin al que dirige su andar como destino definitivo. Es un movimiento que parte de anterior como dice Aristóteles en el libro VI de la Metafísica (236b 33) y que resulta perfecto cuando en su índole de proceso concluye en su objeto. El ayuntamiento de *"energeia"* y *"kinesis"* reclama que las facultades del hombre se vigoricen y perfeccionen, adquieran fuerza, *"virtus"*. Virtudes de la razón especulativa y de la razón práctica, de la *"energeia"* y de la *"kinesis"*. Capacidad para actuar conforme a la naturaleza del hombre: material, intelectual, volitiva y de carácter intencional, que responda a unas especificaciones de excelencia: *"aretê"* en el *"agere"* y en el *"facere"*.

El proceso que resulta de la acción humana no es un proceso abstracto sino real, por eso reclama de una causa eficiente que es el hombre singular. Hombre que en la medida que desarrolla sus facultades y las perfecciona, desarrolla una segunda naturaleza para cumplir más cabalmente con el cometido de ser causa de su propia

acción y de lo que produce en su diálogo con la realidad que transforma.

Una primera idea es que los hombres son seres con capacidad de ser siempre más, en todos los órdenes, hasta el último día de su vida. Crecer más en todos los aspectos: físicos, intelectuales, voluntarios, y espirituales; aunque debemos reconocer, que de estos aspectos o facultades, que tenemos los hombres, su desarrollo acelerado está en relación directa, en términos generales, a su carga o cercanía con lo material y en razón proporcional con su alejamiento con lo material. Lo importante es que tenemos facultades que debemos desarrollar en el sentido del objeto propio que cada una de ellas tiene. A estas facultades y a su objeto propio les corresponde a su vez, un hábito.

De una manera muy esquemática, estas facultades, sus objetos y sus hábitos, las podemos dividir en dos grandes grupos:

Facultades o Potencias Operativas

Facultad	Operación	Objeto	Hábito
Inteligencia o entendimiento.	Conocer las cosas como son.	Verdad.	Primer principio de la razón especulativa: Lo que es es y lo que no es no es.
Querer = libertad → Capacidad de Decisión			
Voluntad.	Actuar o hacer.	El bien.	Primer principio de la razón práctica: no hacer ningún mal y hacer algún bien.

Lo que más debe interesar es la formación y desarrollo de hábitos buenos o virtudes humanas. Dice Sto. Tomás que hábito es la disposición para usar las facultades bien, constituir una adquisición durable para el alma como algo que nos pertenece, desarrollando una segunda naturaleza. Virtud es una potencia que se añade a una potencia del alma como una perfección; una segunda naturaleza, pero buena. Sigue diciendo Sto. Tomás, que es de la esencia de una virtud humana que sea una disposición estable de acción que no consiste en poder sino en querer; por eso lo más importante es aprender a querer, y cuando habitualmente se quiere querer, es porque se construye el camino de la virtud. La virtud no pasa de ser un hábito que predispone. No basta la virtud sino su ejercicio; las virtudes nos hacen competentes para el bien personal y para el bien común. Es la búsqueda del “*ergon*”, felicidad que

no es sino la actividad del alma según su virtud más perfecta y más completa y es resultado de la formación del carácter, en la estructura de un *êthos* virtuoso y activo. San Agustín, por su parte, dice que la virtud es una buena cualidad del espíritu que hace la vida recta, de la que nadie hace mal uso, y que Dios opera en nosotros, sin nosotros.

A las diferentes facultades les corresponden diversos hábitos que las perfeccionan para obrar conforme al bien del hombre que es la razón. Las virtudes están conectadas y cada una desempeña un papel para que el hombre actúe conforme al bien que le es propio: a) La prudencia como criterio rector que perfecciona el bien de la razón y como hábito bueno de gestión directiva; b) la justicia como factor básico de unidad que introduce en todas las cosas humanas el orden de la razón y c) las otras virtudes que no hacen sino conservar este bien dirigiendo las pasiones de tal manera que no aparten al hombre del bien de la razón: la templanza en el uso adecuado de los bienes y la fortaleza en la continuidad y permanencia. Las virtudes están conectadas en estado perfecto por su ejercicio; desde la prudencia o desde las otras tres.

A **la templanza** le corresponde refrenar los placeres sensibles y las concupiscencias carnales. La templanza obra sobre la concupiscencia y los deleites como la fortaleza obra sobre los temores y las audacias. Como los deleites de este género dependen del sentido del tacto, resulta que la templanza concierne a los deleites del tacto. En segunda fila, colocaremos los deleites del gusto y los del color y la vista, que pueden unirse al del tacto. La regla de la templanza: tomar los bienes y los placeres del tacto hasta lo que es requerido por las necesidades de la vida.

Cualquiera, pues, que se detenga a la entrada de todo placer, hasta el punto de abstenerse de lo que es necesario para la conservación de la naturaleza, cometería un error por el solo hecho de ponerse en oposición con el orden natural y es una falta que procedería del vicio de la insensibilidad. Sin embargo, existen razones justas por la que los hombres pueden prescindir de los placeres legítimos y buenos en sí mismos, por ejemplo: en enfermedad, el poder cumplir con una vocación, etc. Todo ésto es válido cuando está de acuerdo con la recta razón. El intemperante peca por exceso, que no es otra cosa que un desarreglo condenable de inclinaciones que son legítimas y naturales. El que ama la medida que introduce la razón en nuestros placeres, detesta por eso mismo el desorden que constituye la intemperancia.

Es muy importante precisar que en moral las especies no se determinan según las circunstancias accidentales e independientes de la intención, sino por lo que constituye el objeto directo de la intención; porque, en los actos humanos, lo que es vicioso es lo que se hace fuera de la recta razón. Pero la recta razón quiere que se haga uso de los medios según la medida requerida por su fin. Esta virtud preserva al hombre de vicios como la gula y la lujuria. Dice Sto. Tomás que pocos vicios introducen en un alma un desorden tan profundo y general, pues, cuando las facultades inferiores están vehementemente absorbidas en sus objetos, resulta que las facultades superiores no pueden cumplir sus operaciones o las cumplen con desorden.

La fortaleza se refiere a la firmeza en la manera de obrar. El objeto propio de la fortaleza es quitar del camino de la virtud el obstáculo que le oponen las pasiones, especialmente la pasión del miedo. La fortaleza da al espíritu del hombre la firmeza (resistir) contra los más grandes peligros que son los peligros de muerte. Pero como

la fortaleza es una virtud y la esencia de la virtud es la de tender siempre hacia el bien, resulta que si el hombre fuerte afronta un daño de muerte, debe ser a fin de perseguir algún bien. El efecto propio de la virtud de la fortaleza es resistir mejor que atacar. Resistir es más difícil que atacar, y esto por tres razones: a) no se tiene ocasión de resistir sino cuando se es invadido por algo más fuerte que uno mismo; pero el que ataca lo hace a título de más fuerte. Batirse con uno más fuerte es más difícil que batirse con uno más débil; b) porque el que resiste afronta la presencia misma del peligro, mientras que el que ataca lo considera en el porvenir. Es más difícil no dejarse conmover por un peligro presente que por un peligro futuro y, c) porque resistir requiere un tiempo prolongado, mientras que puede atacarse por un movimiento brusco, y es más trabajoso permanecer largo tiempo inmóvil que meterse bruscamente en cualquier cosa ardua.

De todas las virtudes conexas que operan en torno a la fortaleza destacan para nuestro propósito dos: la paciencia y la perseverancia. La paciencia es una resistencia contra toda tristeza o depresión de alma y la perseverancia es el complemento, por decirlo así, de toda fortaleza verdadera, y no hace sino prolongar sus efectos en el tiempo.

Estas dos virtudes perfeccionan principalmente el espacio inmanente del hombre y lo predisponen bien para desplegar con excelencia las operaciones del entendimiento especulativo y de la razón práctica y, de la prudencia, que residiendo en el entendimiento especulativo dirige la acción. Lo propio de esta virtud es conectar el mundo de la teoría con la acción. Además, existe una virtud que es prácticamente práctica, al punto, que si no se ejerce, no existe: **la justicia**. Esta virtud incorpora al

hombre al orden del cosmos para que se actualice y adquiera forma el ayuntamiento de la "energeia" y la "kinesis". Es una virtud vinculante y organizadora, fundamento de toda alianza. Es "dikainôs".

Esta virtud es de vital importancia para la razón práctica en un mundo plural de miles de millones de hombres, que se globaliza, y que enfrenta los desafíos del tercer milenio. Se debe vivir integralmente porque "(...) donde hay injusticia se cometen acciones injustas (pero no siempre hay injusticia donde se cometen acciones injustas), y estas consisten en atribuirse a uno mismo más de aquello que es bueno absolutamente hablando y menos de lo malo absolutamente hablando", pues "(...) la justicia es un bien para el prójimo".¹⁸³ Una "teoría de la justicia" que pretende, con humildad, aventurar una hermenéutica de una asignatura ampliamente debatida y que enfrenta retos inéditos: el amplio espectro de la noción de justicia en el mundo contemporáneo. Parece paradójico hablar de teoría de la justicia, porque la justicia solo existe cuando es práctica y no teórica, pues se refiere solo a las relaciones entre los hombres reales que por naturaleza responden a esa doble dimensión de ser individuales y sociales, de manera simultánea.

Para entender el significado de la justicia es necesario indagar con que tiene que ver y cuales son los niveles de vinculación con los principales temas contemporáneos: a) derechos humanos; b) conexión entre justicia y leyes; c) contrato social; d) propiedad privada; e) eficiencia y utilidad, y f) justicia o libertad.

¹⁸³ Aristoteles Etica a Nicomaco, (L V, 6) Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981.

Debe ser indagado el significado amplio de la justicia desde el punto de vista de: a) orden; b) equilibrio; c) estabilidad; d) organicidad, y e) pacto, alianza o acuerdo. Estabilidad y equilibrio en todos los ordenes: a) cósmico; b) medio ambiente (orden de la naturaleza en este globo); c) social (comunidad, estado, gobierno derecho y ley); d) personal, y e) organismo/organización. El cosmos –orden– frente al caos en cada uno de los órdenes señalados. El cosmos se identifica con la justicia y el caos con la injusticia: orden /desorden. La justicia en un sentido más estricto se refiere al orden social que está compuesto por hombres reales que tiene esa doble dimensión de ser individuales y sociales.

El eterno debate sobre la primacía de lo individual o de lo social interpela al hombre contemporáneo, entre otros, en los siguientes términos:

- 1 Extrema riqueza y extrema pobreza.
- 2 Talento y esfuerzo no compensado por la suerte y oportunidades.
3. Gravar a los ricos para ayudar a los pobres.
4. ¿Se debe gravar a los ingresos y al gasto? (Impuesto sobre la renta/ventas).
- 5 Igualdad entre el hombre y la mujer.
- 6 ¿Se debe premiar el esfuerzo o los resultados?
- 7 ¿Se debe reparar la injusticia a los antepasados?
- 8 ¿La sociedad debe castigar a los que violan la ley?
- 9 ¿Se debe aplicar la pena de muerte?
- 10 Si la propiedad privada es inalienable de manera absoluta frente a la miseria.
- 11 Si la propiedad adquirida sin esfuerzo personal es absoluta.
- 12 Si debe regir la ley del más fuerte (Trasimaco).
- 13 Si justicia y propiedad privada son inseparables.

- 14 Si existen derechos más importantes que la propiedad.
- 15 ¿El bien general es más importante que el bien individual?
- 16 El concepto de justicia como pacto social de un grupo frente a otros arreglos: ¿La justicia es natural o convencional?
- 17 ¿Realmente existe la igualdad?
- 18 Como se pueden justificar las enormes diferencias reales.
- 19 ¿El libre mercado asegura igualdad y justicia para todos?
- 20 Justicia es: equidad, trato igual, indiferencia.
- 21 ¿Es la justicia algo impreso por Dios en la naturaleza humana?
- 22 ¿Se tiene derecho a la injusticia?
- 23 ¿Es la justicia algo teórico o algo práctico?
- 24 Cual es el papel del castigo en la injusticia.
- 25 ¿Tiene la justicia que atender a la opinión pública o es independiente de ella?
- 26 ¿La ley debe ser justa por si misma o la hace el juzgador? ¿Es la justicia un principio autónomo o está en función de la ley o de quien la aplica?
- 27 ¿Es la ley general o selectiva?
- 28 ¿Hay obligación de obedecer y aceptar el poder cuando es ilegítimo? ¿El derecho es igual cuando es ilegítimo que cuando es legítimo?
- 29 ¿La aplicación de la justicia compete a lo político o a lo judicial?
- 30 ¿Es justa la aplicación de una sanción convencional por pago anticipado en un contrato de crédito?
- 31 ¿Garantiza la justicia el bien común y el bien individual?
- 32 ¿Es justa la sobre vivencia de la especie humana en detrimento del medio ambiente y de las especies?

Para tratar de entender lo que ocurre hoy, y mirar un poco hacia el futuro, es preciso hacer un recorrido, breve, para tratar de entender como ha evolucionado la idea de la justicia:

1. Noción de la justicia en la antigüedad.

1.1 En Homero la justicia se refiere a la venganza, ponerse a mano: ojo por ojo. La justicia es "*dikê*", orden; "*dikaios*" es actuar con orden; *dikaionunê* es la justicia, orden en la sociedad y *themis* es lo ordenado.

1.2 En Sócrates la justicia es orden social, como la armonía del orden físico (República).

1.3 En Platón frente a Trasimaco la justicia es el interés del más fuerte. Pero el verdadero sentido de la justicia es cumplir con la función para el que la naturaleza nos dotó. Este es el sentido real de la igualdad. Lo justo es tener y aceptar nuestra cuota de los bienes y de los males que nos corresponden. Injusticia es tener mucho de lo bueno y poco de lo malo que a todos debe correspondernos. Ningún ciudadano debe poseer lo que le pertenece a otro ni ser desposeído de lo propio. La justicia es igual en el individuo y en la ciudad y consiste en que cada parte cumpla con su misión, o sea, que se logre el equilibrio porque cada cual hace lo que tiene que hacer y ocupa el lugar que le corresponde.

1.4 En Aristóteles (Ética a Nicómaco) la justicia es una virtud personal y el principio de la igualdad como condición democrática. Justicia conmutativa que es justicia particular y que determina el equilibrio entre dos partes. La justicia distributiva se refiere a lo que la gente merece; el principio de la justicia distributiva es restar a los que tienen más para dar a los que tienen menos. La justicia como proporción (geométrica) y no aritmética: los iguales merecen lo igual y los desiguales lo desigual.

El papel del juez es equilibrar lo desequilibrado. La justicia general es la que se refiere al cumplimiento de la ley para hacer feliz a la comunidad política. La justicia es la virtud perfecta porque no se ejercita solo en lo personal sino en relación con otro (virtud relacional). La virtud de la justicia induce al cumplimiento de la ley y al bien común. La injusticia es el principio de la ley. La justicia política es buscar la autosuficiencia (en términos modernos: federalismo, economía territorial, factor 4, etc.). La justicia es el bien para el otro principalmente. Lo justo es natural, universal y permanente; lo legal es condicional, particular y cambiante.

1.5 En Santo Tomás que coincide con San Agustín y Cicerón en el sentido de que la justicia es fundamentalmente generosidad:

- La justicia siempre se refiere a otro.
- La justicia es un acto de la voluntad.
- La justicia es esencial para la sociedad.
- Es propio de la justicia rectificar.
- La justicia beneficia a la parte y al todo.
- Por la justicia el hombre se ajusta a la ley que busca el bien común.
- La retribución corresponde a la justicia conmutativa para restablecer el orden.
- La justicia también se refiere a la liberalidad, a la afabilidad y a la amistad.

2. Noción de la justicia en la modernidad.

2.1 En Hegel. Lo importante no es como decir como deben ser las cosas, sino entenderlas (contrario senso dice Marx que lo importante no es entender el mundo [las cosas] sino transformarlas). Critica a los ingleses por su énfasis en el individuo y la vulgaridad del utilitarismo y resalta la primacía de la comunidad como “persona libre universal” y al derecho como función del todo. El derecho hace posible la

funcionalidad de la comunidad. La vida ética es la unidad natural primaria de la vida social y de la justicia. La vida ética empieza con la unidad primaria que es la familia donde se tiene el primer sentido de pertenencia, y no en el individuo. El reconocimiento de la comunidad es función de la constitución que le otorga a la comunidad la condición de estado. El estado no es el gobierno sino la comunidad formalizada por la constitución. El debate de Hegel es anti-utilitario y anti-individualista. El sistema de interdependencia donde las formas de vida, la felicidad y la condición legal de un hombre se entretreje con los demás y se llama sociedad civil. La sociedad civil tiene tres momentos: a) un sistema para satisfacer las necesidades; b) la protección de la propiedad por medio de la administración de la justicia y, c) un sistema para proteger a los sistemas anteriores por medio de la policía. La administración de la justicia tiene como función aplicar los principios universales a los casos particulares, para salvaguardar la universalidad absoluta que es la libertad.

2.2 El liberalismo inglés es utilitarista y el racionalismo alemán es universalista. El liberalismo y el idealismo hegeliano son como la causa eficiente del marxismo. El primero como rechazo absoluto y el segundo como fundamento metodológico, pero patas para arriba. Paradójicamente aunque Marx y Engels estaban obsesionados con el tema de la justicia, nunca se refieren a ella como tal por considerar las nociones de justicia e injusticia como ideales abstractos e inútiles para alcanzar su propósito que es cambiar al mundo y así hacerlo justo. La justicia implícita del marxismo considera las siguientes como condiciones: a) ser proletario es vender el trabajo; b) ser proletario es ser esclavo; c) la nueva sociedad debe controlar los medios de producción; d) se debe abolir la propiedad privada y, e) la revolución resulta ser el único camino para abolir la propiedad privada.

2.3 Para Hobbes en el hombre se da una igualdad por naturaleza (por lo menos en la

capacidad de hacerse daño unos a otros) pero no se da la justicia de manera natural. Ante la ausencia de alguna forma de gobierno o de un poder sobre la gente, se da naturalmente la competencia, la inseguridad y la necesidad de defenderse unos de otros. Sin gobierno se establece una guerra de todos contra todos de la que se deriva la infelicidad: a) no hay diferencia entre el bien y el mal; b) no hay derecho a la propiedad; c) no existe lo tuyo y lo mio; d) no hay ley ni justicia, solo la fuerza y el fraude; e) ante esto se requiere de un acuerdo mutuo (de un pacto entre las partes) como respuesta de la racionalidad; f) de la igualdad procede la desconfianza y de la desconfianza la guerra y, g) la discordia tiene tres causas: la competencia, la desconfianza y la gloria (*status*). A diferencia de los antiguos, dice Hobbes, que donde no hay ley no hay justicia (pag. 106 del Leviatán). El derecho natural (*iusnaturale*) es la libertad que cada hombre tiene de usar su poder como quiera, o sea, la falta de impedimentos externos. En este sentido, renunciar al derecho es despojarse de la libertad. La justicia solo nace con un pacto cuando renuncio a algo (o todo) que por naturaleza me pertenece. La injusticia solo se da con el incumplimiento de un pacto y la justicia con el cumplimiento. Donde no hay estado nada es injusto.

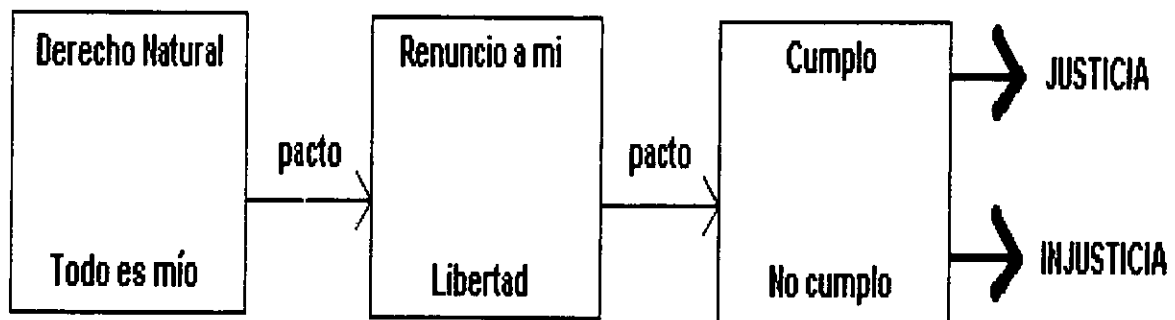
En el capítulo 15 del “Leviatán” Hobbes hace referencia a otras Leyes de la Naturaleza”¹⁸⁴:

–Ley XII: “Las cosas que no pueden ser divididas deben disfrutarse en común”. (CPR: “Common Pool Resources”/Recursos naturales compartibles).

–Ley XIII: “Primogenitura o primer establecimiento. Las cosas no pueden ser disfrutadas en común ni divididas cuando existe una primogenitura”(V.gr. mundo indígena).

–Ley XVII: “Nadie es juez de sí mismo”.

–Ley XIX: “Que nadie sea juez cuando tiende a ser parcial”.



Las leyes de la naturaleza son eternas y fáciles de vivir porque se refieren a la ciencia de lo que es bueno y malo, o sea, la filosofía moral. La paz solo se alcanza por la virtud (justicia, gratitud, modestia, equidad, misericordia). Lo contrario es lo malo; los vicios.

La filosofía moral procede de los dictados de la razón. Al final de estas

¹⁸⁴Hobbes Thomas, Leviatán, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

consideraciones concluye diciendo que si no se entienden las leyes entonces que se aplique la “regla de oro”: “No hagas a otro lo que no quieras que te hagan a ti”.

2.4 En John Locke:

- La propiedad es de derecho natural y no convencional.
- Por la igualdad natural de todos los hombres nadie puede estar sujeto a otro.
- Toda ofensa y todo crimen merecen reparación y castigo.
- El estado de guerra (violencia) se da cuando no hay autoridad judicial.
- El hombre que por naturaleza es igual, libre e independiente nadie lo puede someter un poder político.
- La única forma como un hombre renuncia a su libertad es cuando acepta vivir en comunidad por los beneficios que esto le reporta.

2.5 Para Rousseau el estado perfecto se alcanza por el “contrato social” y es cuando el hombre renuncia a su libertad.

2.6 En Hume:

- La justicia es artificial y surge por la escasez. Si hay abundancia no se requiere la justicia.
- La igualdad es artificial y cuando se trata de imponer al hombre la rompe.
- El exceso de autoridad degenera en tiranía.
- La justicia debe su origen al egoísmo y a la generosidad escondida del hombre.
- Las reglas de la justicia se establecen solo por mero interés.

2.7 En Kant:

- La propiedad se identifica con la libertad y como definición de uno mismo.
- La propiedad se asume por la posesión.
- Se da el gran paso cuando se pasa de la posesión física a la posesión por la razón, o sea, por el derecho.

- La razón expresa lo que yo tengo derecho de poseer y esto impone a los otros la obligación de respetarlo.
- La concepción racional del derecho está basada en principios universales como lo es la razón: “imperativo categórico”.
- Despersonalización absoluta de la ley y retribución para restablecer la igualdad y el equilibrio.

Después de este recorrido tal vez se puedan aventurar algunas reflexiones sobre una visión integral de las formas de la justicia para el nuevo milenio:

CONMUTATIVA

(Aritmética)

Parte A Parte

Justicia de los intercambios, de los contratos

DISTRIBUTIVA

(Proporcional)

Todo A Parte

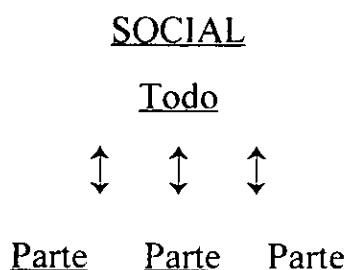
RETRIBUTIVA

(Aritmética y proporcional)

Parte A Parte



Todo



Un tópico imprescindible del alegato contemporáneo es el de la justicia social, pero ¿qué busca la justicia social?, parece que el bien común y, ¿qué tiene primacía: el bien común o el bien particular? Cuando los bienes son de la misma naturaleza tiene primacía el bien común. Por ejemplo los bienes materiales. Cuando los bienes son de distinta naturaleza la primacía la tiene el bien más alto y no se puede sacrificar un bien particular en aras del bien común, si el bien particular es de una naturaleza superior. Por ejemplo la libertad religiosa y en general los bienes del espíritu.

La justicia social es una virtud y un principio que regula el orden social. En la antigüedad lo que se consideraba como virtud era simple y llanamente la justicia. La aproximación de Aristóteles a la noción de justicia social es lo que él llama **justicia legal**. Santo Tomás se refiere a ella como justicia general. Ambos filósofos creían que además de la justicia individual, existe una forma de justicia de más amplio espectro que se refiere a la sociedad en su conjunto y que es propiamente la justicia social. Está claro que si en la antigüedad no existía propiamente lo social, como hoy lo conocemos y consideramos, difícilmente se podía hablar o considerar la justicia social.

La justicia social propiamente considerada no es simplemente una virtud; es algo mucho más amplio. Sus elementos constitutivos son los siguientes:

- Es una institución primaria en la constitución y leyes de la sociedad que determina

su forma estructural y su perfil.

- Es una regla de orden espiritual y racional.
- Es causa eficiente de la autoridad pública.
- Le otorga al estado el aval legal y moral para que ejerza la autoridad.
- Es la base de la legislación social.
- Asegura que se mantenga el orden social.
- Pone los cimientos para que sé de un orden moral que permita el desarrollo económico.

El concepto moderno de justicia social considera que es una virtud propia de personas libres que se asocian para apoyarse mutuamente en el marco de una sociedad libre. La justicia social no es una virtud pasiva, si no dinámica que se vuelve práctica cuando opera por medio de personas que se asocian para mejorar las instituciones sociales: organizando a la sociedad, luchando por mejorar el sistema social, acotando el poder y tamaño del estado y promoviendo la formación, crecimiento y consolidación de la sociedad civil.

La capacidad de asociación es tan importante que Tocqueville decía que es la primera ley de la democracia. Sin esta capacidad solo prevalece el estado y la sociedad civil languidece recluyendo a los ciudadanos a la soledad de lo privado. La plaza pública y el ágora dejan de existir. La justicia social persigue necesariamente el bien común en cualquiera de sus formas, tanto privadas como públicas.

El primer requisito para que la justicia social sea una realidad es la conformación de la sociedad civil que es mucho más rica y multiforme que el estado. De hecho el

rescate y desarrollo de la sociedad civil es un acto de justicia social. La experiencia reciente nos muestra el papel tan importante que jugó la sociedad civil y el anhelo por la justicia social en la debacle del totalitarismo en Europa del Este. Otros requisitos son igualmente muy importantes para el desarrollo de la justicia social: a) tres sistemas de libertad: 1° propiedad privada y de iniciativa; 2° religiosa, intelectual y cultural y, 3° separación de poderes; b) florecimiento de la espontaneidad basada en responsabilidad y confiabilidad; c) bien común y, d) principio de cambio y dinamismo que resulta de la condición racional del hombre y que por ésto mismo lo impulsa permanentemente a innovar buscar sin descanso la manera de mejorar las cosas que él mismo produce. La capacidad creadora del hombre nos habla de su participación en el proceso creador del mundo. Se ve claro la responsabilidad que ésto implica.

Es claro que hoy es necesaria una noción más amplia de **bien común**, que la que se tenía en la antigüedad y en la edad media, pues la sociedad contemporánea es mucho más compleja y diversificada. Esta nueva noción de bien común toma en cuenta las interrelaciones que se dan entre individuos libres y las asociaciones que ocupan espacios cada vez más amplios en una sociedad plural. Bienes comunes de los que participan los individuos y los diferentes grupos en una sociedad, que continuamente cambia su perfil y sus espacios como resultado de una cultura tecnológica y de comunicaciones, que se multiplica y diversifica, casi hasta el infinito. Es necesaria la producción de los bienes a los que los individuos y las organizaciones pueden y deben tener acceso de manera equitativa. Esta comunidad de bienes en muchos casos ya no solo es una demanda legítima de la sociedad, sino un clamor que se manifiesta abierta y machaconamente de manera pública. En esta ciudad (México, D.F.) tenemos y padecemos este tipo declamores que conocemos por el preciso término de

manifestaciones. La gente y los grupos manifiestan su inconformidad por lo que ellos consideran como la incomunicabilidad de los bienes que la sociedad está generando y que, además, le ofrece para su adquisición y disfrute de manera muy sugerente.

Desde esta nueva óptica distinguimos un aspecto formal y un aspecto material en el bien común: a) lo formal del bien común se refiere a que los integrantes de la sociedad se deben desarrollar individualmente de manera integral como resultado de tener acceso a los bienes que ella esta generando y perfeccionando. Aquí conviene aclarar que solo se pueden considerar como bienes para la sociedad y para los individuos aquellos que verdaderamente lo son; o sea, aquellos que proyectan y mejoran su naturaleza individual y social, perfeccionándola y, b) lo material del bien común se refiere ofrecer a los individuos y a la sociedad bienes materiales tales como: infraestructura (agua potable, electricidad, carreteras, drenaje, etc.) vivienda, escuelas, mercados, parques, seguridad pública, baja inflación, acceso a créditos, oferta de trabajo, entretenimiento, comercio organizado y accesible, productos y servicios baratos y de calidad, etc. Llevar a cabo el bien común es una tarea muy difícil. Por esto se requiere de sabiduría práctica para su realización. Es necesario fijar metas altas y ambiciosas con un profundo sentido ético individual y social, pero no como una utopía sino con un acendrado sentido práctico, y por lo tanto realista. Una combinación de sueño y practicidad, de mística y política que es resultado de una inspiración superior que es capaz de alcanzar lo que sin ella se ve como inalcanzable.

Las virtudes sociales configuran, hoy día, lo que se designa con el término de capital social que es la más importante de todas las formas de capital y se refiere a aquellas cosas que le permiten al hombre no solo vivir, sino vivir como ser humano y

vivir bien como decía el estagirita. Algunos de los recursos que forman este capital social son: entusiasmo, comportamiento ético, familia, capacidad de organización, iniciativa, laboriosidad y toda la gama de virtudes individuales y sociales. Es evidente que la formación de este capital no es fácil y el recurso más importante para su formación, crecimiento y consolidación, es un proceso de educación permanente. Proceso educativo que no es simple capacitación y adiestramiento sino formación integral que trabaja en el desarrollo de virtudes del criterio, del carácter y de las virtudes sociales ya mencionadas que hoy día se refieren básicamente a la capacidad de asociación y de trabajo comunitario que se concreta como organización ciudadana. En este contexto están incluidas, por derecho propio, la solidaridad y la subsidiaridad como formas de la justicia: a) Solidaridad que es compartir realmente las cargas de los otros y, b) Subsidiaridad que es solidaridad entre desiguales.

Parece que el nuevo nombre de la justicia social es la participación y la cooperación. Dos leyes de la física ilustran esta lectura: a) sinergia, donde el todo es mayor que la suma de las partes: $2+2=6$ y, b) entropía donde el todo es menor que la suma de las partes: $2+2=3$.

Nuevos términos hacen referencia a nuevos significados. La proliferación de las Ong's, nos habla del surgimiento de la subjetividad social como respuesta al aislamiento de los individuos, ante el ente abstracto que es el estado. Los antecedentes de este fenómeno, se encuentran en la conformación del estado moderno que trató de integrar lo disperso privilegiando la voluntad del soberano o soberanía. En el estado contemporáneo, se ha pasado de la dispersión al aislamiento y la primacía la ocupa, cada día con más fuerza, la identidad sobre la soberanía. Esto, de alguna manera

explica la opción constitucional, que es una nueva forma de abordar viejos problemas en una sociedad que desarrolla un conocimiento común y por medio del debate alcanza “*un entendimiento compartido por la comunidad donde el lenguaje juega un papel fundamental, como herramienta artesanal para producir artefactos sociales como son las leyes que emergen de la comunidad*”.¹⁸⁵ De este proceso surgen las reglas que definen el arreglo que hace posible que la comunidad pueda operar según su propia y particular subjetividad social. En este proceso consiste la opción constitucional.

Vistas ya las virtudes en general, veamos ahora la primera y la principal de las virtudes cardinales: **la prudencia**. La virtud de la prudencia, es una virtud cardinal, cuyo asiento ésta en la razón práctica, y gracias a la cual, somos capaces de determinar los medios que la voluntad debe escoger para alcanzar su fin. Es, pues, a ella, a quien incumbe la carga de guiar los pasos de las otras tres virtudes, pues ella dicta a cada una lo que es necesario hacer para obrar conforme a la razón. El hombre prudente es, ante todo, un hombre que sabe recordar, pues la prudencia esta fundada en la experiencia, y la experiencia se reduce al tesoro de los recuerdos, gracias a los cuales podemos hacer que mejore nuestra vida presente por medio de las enseñanzas de nuestra vida pasada.

Santo Tomas de Aquino glosando a San Agustín, dice que: “*la prudencia es el conocimiento de las cosas que debemos apetecer y de las que se debemos rehuir*”.

Afirma también Santo Tomas, glosando a San Isidoro que “*se dice prudente como quien ve de lejos; porque es perspicaz y prevé los casos inciertos*”. Mas la visión no esta en la virtud apetitiva, sino en la cognoscitiva. Por lo cual es evidente que la prudencia pertenece directamente a la potencia cognoscitiva. Pero no a la potencia

¹⁸⁵Op.cit. Ostrom.

sensitiva, puesto que por ella conocemos solamente las cosas que están cerca y que se ofrecen a los sentidos. Mientras que conocer las cosas futuras por las presentes o las pasadas, lo cual pertenece a la prudencia, corresponde propiamente a la razón, porque ésto se obra por cierta comparación. Por otra parte, la inteligencia desempeña necesariamente un papel en la virtud de la prudencia. Comenta Santo Tomás, que dice el filósofo, que “*la prudencia es la recta razón de lo operable*”¹⁸⁶. Mas esto no pertenece sino a la razón práctica. Debe decirse que, como escribe Aristóteles, “*es propio del prudente aconsejar bien*”. Y el consejo se refiere a las cosas que deben ser hechas por nosotros en orden a algún fin.

A la prudencia le toca encontrar el medio gracias al cual, en un caso dado, el fin general, que es no hacer jamás el mal, se encontrará realizado. Hay una habilidad especial que adquirir una especie de entrenamiento, para descubrir los medios que se imponen en cada caso particular. El que quiera ser prudente no descuidará ningún medio; será dócil y siempre listo a instruirse, según los mejor informados; aprenderá el arte de razonar bien para no errar en sus deliberaciones; será circunspecto, para tener cuenta de todas las circunstancias; pero sobre todo, y este es el arte del hombre prudente, sabrá prever el porvenir. Previsión muy difícil, porque recae sobre circunstancias contingentes y es imposible hacer de ella una ciencia. Prudencia es prever.

186

Dice el filósofo que la prudencia es “la recta razón de las operaciones” (*operabilium*), esto es, el conocimiento, por el cual se dirigen las operaciones humanas, por oposición al arte, que más es la recta razón de las cosas, que se pueden hacer (*factibilium*), aunque esto pertenece sobre todo a las artes mecánicas, que dejan en pos de sí alguna obra.

La prudencia es una virtud cada vez más perfecta a medida que su campo de acción se desarrolla y su autoridad se extiende, como es la virtud de bien gobernar y ejercer bien la autoridad. Pertenece a la prudencia reinar, prescribir, y por esto cada modo especial de gobernar y de prescribir comporta una especie correspondiente de prudencia. Pero está manifiesto que aquel cuya función es reinar no solamente sobre sí mismo, sino todavía sobre esas comunidades perfectas que son una ciudad o un reino, ejerce el gobierno bajo una forma especial y perfecta. Un gobierno, en efecto, es tanto más perfecto cuanto es más universal, se extiende a más cosas y consigue un fin más lejano; así, pues, la prudencia conviene al rey, que tiene por oficio reinar sobre la ciudad o sobre el reino, de una manera especial, y más perfecta, y por esto se considera que el saber reinar es una especie de prudencia. Pero también es una prudencia, y no de las menores, saber obedecer a la autoridad ilegítimamente constituida y someterse a ella libremente en atención al bien común. Llámase esa virtud “virtud política” y es la virtud propia de los ciudadanos.

El vicio opuesto a la prudencia. En general, es el que se llama imprudencia, y el vicio opuesto a un buen consejo, en particular, que es el que constituye la causa más frecuente de confusión y de error en las deliberaciones, es la precipitación. Precipitarse es literalmente, tirarse por un precipicio, es decir, rodar, en vez de descender poco a poco. Que el desorden en la deliberación es acto de imprudencia, está manifiesto que el vicio de la precipitación está contenido en la imprudencia.

Descendiendo a los detalles de las operaciones, existe una virtud en razón de la cual la prudencia prescribe y cierra la deliberación: el juicio. El buen sentido confiere la rectitud de juicio, no en el orden especulativo, sino en las acciones particulares,

sobre las que obra la prudencia. Al que posee esa virtud (*synesis*) se le dice sensato y al que carece de ella se le dice insensato. El hombre de buen sentido es el que sabe juzgar las situaciones ordinarias de la vida moral, invocando las reglas normales de la conducta; pero existen situaciones anormales, en las que las derogaciones de las reglas habituales de la conducta se requieren para satisfacer las leyes superiores y más universales, y la virtud de la perspicacia permite al juicio discernir estas leyes. El vicio que se opone a la vez al buen sentido y a la perspicacia es la inconsideración, es decir, la negligencia de considerar lo que está en nuestro deber tomar en consideración para actuar con recto juicio.

Otro vicio que amenaza la prudencia en la permanencia misma de su propio acto es la inconstancia. La inconstancia consiste en renegar del buen propósito que se nos ha fijado; la inconstancia se convierte en un defecto de la razón y se llama inconstante a aquel cuya razón no prescribe lo que está deliberado y juzgado.

Finalmente, ningún acto puede ser considerado como virtuoso si no se rodea de las circunstancias deseadas. Pero una de estas circunstancias es el tiempo conveniente: *"en toda cosa hay un tiempo y una oportunidad"* y *"a cada día le basta su propio afán"*.

En el umbral del tercer milenio **el trabajo** ha sido dignificado por ser el medio ordinario por el que el hombre puede alcanzar su perfección en el sentido más integral y trascendente que es la santidad. El hombre de todos los días, el hombre común y corriente, se santifica en el trabajo, santifica con el trabajo y santifica al trabajo. Este es el patrimonio espiritual de ese hombre excepcional de nuestro siglo: José María

Escriba de Balaguer, que retornó al trabajo su dignidad original,¹⁸⁷ ubicandolo como virtud que compéndia muchas virtudes para el hombre contemporáneo, en el horizonte del tercer milenio.

El trabajo es la forma en que el hombre transforma de manera práctica la realidad.

Realidad que lo trasciende pero que surge de su propia realidad interior. El hombre cuando sale de sí mismo para transformar las cosas con su trabajo no solo transforma el mundo exterior sino que como resultado de su actividad, se transforma, simultanea e inexorablemente a sí mismo. Es preciso distinguir que a pesar de que *“todo trabajo es actividad, no a toda actividad se le puede llamar trabajo”*¹⁸⁸, porque *“el trabajo siempre es una actividad que persigue un fin exterior a la acción misma”*¹⁸⁹. Esto quiere decir que el trabajo es una actividad con la cual nos proponemos lograr algo, alcanzar algo. Sin embargo, hay algunas actividades que son tales pero que no es trabajo: divertirse, bailar, hacer deporte, jugar, etc. Dice Rafael Alvira que la actividad como trabajo nos presenta dos modos de tener un fin externo a la actividad misma: “1) *Apropiarse de algo que ya existe pero que aún no se tiene y que se desea tener. Este tipo de actividad se apoya en el deseo.* 2) *Crear, hacer aparecer algo nuevo. Estas son las actividades productivas en general.* La producción, por su parte, puede ser de dos tipos: a) *producción de medios que me ayuden a apropiarme de algo. En este caso se subordina la producción a la apropiación (artes mecánicas).* y, b) *producción de algo,*

¹⁸⁷Génesis 1, 24-31

¹⁸⁸Alvira Rafael; ¿Que significa trabajo? (Un análisis filosófico);Pro-documento, Universidad de Navarra. España.

¹⁸⁹Ibidem.

como expresión o proyección del espíritu (bellas artes)”.¹⁹⁰

Rafael Alvira en su análisis filosófico del trabajo confronta algunas visiones, sobre este tema, del mundo occidental en el siglo XIX:

“Schopenhauer considera que ante la tendencia infinita del deseo, siempre insatisfecho con sus conquistas, lo mejor que se puede hacer es abandonar los trabajos que constituyen este mundo (el mundo es sufrimiento y hastio)”.¹⁹¹ Esta es claramente una concepción pesimista del trabajo.

Marx y Nietzche se fijan más en la producción que en la apropiación y de esta manera piensan al hombre como trabajador. En Marx y en Nietzche el trabajo en el hombre es lo que sirve para salir de la miseria constitutiva: *“el hombre trabaja para cubrir deseos, es decir, es siempre tanto un trabajador como un anhelante. Es decir, que ni siquiera cuando el hombre realice plenamente la humanidad, en la sociedad sin clases, habrá dejado de ser al mismo tiempo una miseria constitutiva”*.¹⁹² Todo parece indicar que si no hay un fin final, todo se convierte en patinar en la vida, no se da la plenitud. Otra posición ante el trabajo es la que lo considera como algo accidental en la vida del hombre y que por lo tanto se puede prescindir de él. *“Esta es la inclinación de las doctrinas que buscan el abandono del mundo. La existencia se ha de organizar de tal manera que el contacto con lo temporal sea el menor posible. El problema aquí es qué interpretación dar al mundo. ¿Por qué existe? ¿Tiene algún sentido en general,*

¹⁹⁰Ibidem

¹⁹¹Ibidem.

¹⁹²Ibidem.

y para el hombre en particular?” ¹⁹³ Es la huida del trabajo. ¿Que sentido tiene la acción del hombre en el mundo, si el hombre no debe trabajarlo? “*La pregunta por el sentido del trabajo parece quedar, en último término, sin respuesta*”. ¹⁹⁴ Por su parte el pragmatismo americano, dice Rafael Alvira, le da primacía al aspecto procesal del trabajo: “*como las posibilidades son infinitas, y ninguna definitiva (final) hagamos lo que nos parezca mejor en cada momento y luego ya veremos. A lo que más se puede aspirar es a calcular ciertas consecuencias de la acción, de tal manera que procuremos evitar las que no nos gusten*” ¹⁹⁵.

Por su parte el punto de vista aristotélico, que retoma Rafael Alvira, parece reconocer la naturaleza procesal del trabajo: “*a) Cuando realizo una acción cualquiera, su valor no se mide «en si», sino por su relación con el fin del hombre, fin que es eterno, suprahistórico. y, b) No importa que haga esto o lo otro; lo que importa es que, al hacer cualquier cosa, yo me haga bueno, y sea, así, feliz. Ser feliz es eso, trascender el tiempo, el proceso. La clave está en la virtud, en la perfección (excelencia), y esta es una situación final, de llegada, de plenitud. Dice Aristóteles que el trabajo es preciso para no caer en la ociosidad, la cual embota el espíritu y lo hace proclive al vicio*”. ¹⁹⁶

Subiendo un peldaño más, el sentido social del trabajo manifiesta que por el trabajo el hombre de alguna manera transfiere su vida a los demás, a los que forman la

¹⁹³Ibidem.

¹⁹⁴Ibidem.

¹⁹⁵Ibidem.

¹⁹⁶Ibidem.

sociedad. Hace partícipes a los otros de su propio ser, comparte su propia existencia. Por el trabajo el hombre se encuentra con otros hombres y actualiza su naturaleza social. En este sentido el hombre “trabaja” su propia naturaleza para realizar mejor la vida humana en cuanto humana; o sea, en su doble e inseparable condición individual y social. Evidentemente que el que trabaja es el individuo y este trabajo lo tiene a él como beneficiario inmediato, pero sus beneficios siempre son transferidos a los otros hombres que integran la comunidad.

El trabajo, como todo lo que el hombre hace como ser racional y voluntario, pone en juego la deliberación y la decisión que es el principio de toda acción. En la medida en que mejor integremos nuestro pensar y nuestro hacer en sus diferentes niveles y modalidades. *“En la medida en que integremos mejor todas nuestras actividades –teóricas, sociales y técnico-artísticas– entre sí, con respecto al fin final y según virtud, nuestra actividad será cada vez mejor, más fácil y más perfecta (trabajaremos con excelencia). Trabajaremos más (mayor actividad) pero trabajaremos menos (será menos trabajoso el esfuerzo)”*.¹⁹⁷

Algunas consideraciones finales sobre la dimensión espiritual del trabajo que lo ubica en su dimensión trascendente: “a) *El trabajo es del hombre y para el hombre. En cuanto actividad subjetiva, estrictamente humana, participa de la gran dignidad del ser humano; por ello no puede ser cosificada, convertida en mera mercancía, o subordinada al deseo de poder*”¹⁹⁸, como lo practica el capitalismo salvaje. Una proyecto humanista siempre considerará la primacía del trabajo sobre el capital y, “b)

¹⁹⁷Ibidem.

¹⁹⁸Ibidem.

El trabajo como actividad específicamente humana tiene una correspondiente espiritualidad; que consiste siempre en lo mismo: su ordenación al fin final".¹⁹⁹

El Origen de lo Social y de lo Político según el pensamiento de Hannah Arendt²⁰⁰

En el ayuntamiento de la "energeia" y la "kinesis" está el origen de lo social y de lo político. El ser social y político es tan natural al hombre que para los romanos el vivir y el ser o, estar entre los hombres, eran sinónimos (*inter homines esse*), igual que morir y dejar de estar entre los hombres (*inter homines esse desinere*). El ser social no implica uniformidad, igualdad, identidad. El hombre por ser persona; esto es, por ser espiritual y material, es individual e irrepetible. El hombre está tan lejos de ser manada como lo está el ser del no ser. La individualidad del hombre, el ser solo uno cada uno, paradójicamente es el origen de la pluralidad porque la pluralidad solo se da donde hay diferencia radical entre los integrantes de un grupo. Entre los animales que son seres materiales animados, no hay individualidad sino solamente singularidad.

En el hombre se da una doble relación de condicionamiento: el hombre es condicionado por su entorno y él condiciona al entorno con su acción. Al grado de que las cosas con las que el hombre entra en contacto, asumen el carácter de su existencia. Por ser el hombre proyecto perenne y por ser todo para todas las cosas, es onticamente imposible de descifrar. Un primer acercamiento a lo más que pude responder es la pregunta elemental ¿Quién soy yo? : soy un hombre. Un segundo acercamiento nos

¹⁹⁹Ibidem.

²⁰⁰Arendt Hannah, "The Human Condition", Chicago Press, Chicago, 1958. Reflexiones. Glosa y Traducción de Alberto Ortega Venzor.

plantea una pregunta ¿Qué soy?, que tiene respuesta ardua. A lo más a lo que podemos aspirar, como lo hemos tratado de hacer desde el inicio de este trabajo, es dar elementos para tratar de perfilar al hombre aproximándonos a sus operaciones y a las realidades en las que desenvuelve su propia y particular realidad: el tiempo, la libertad, los valores el amor, la amistad y el trabajo. Y esa realidad definitiva que pone punto final a su existencia: la muerte. Es importante precisar que la filosofía considera que la realidad del hombre no puede ser abierta por las ciencias experimentales tales como la antropología, psicología, biología, etc.

La vida humana no puede ser concebida sin la relación con otros seres humanos. Todas las actividades humanas están condicionadas por el hecho de que los hombres viven en comunidad. El que los hombres vivan en comunidad y que aporten su condición de sujeto, o sea, de ser racional, es lo que da origen a la acción como característica exclusiva de él. En este sentido, solo el hombre cuenta con la intencionalidad que lo hace capaz de actuar sobre la realidad para transformarla y hacerla suya, integralmente. La convivencia del hombre con otros hombres, además de la acción, precisa de la comunicación. Acción y comunicación son la consecuencia primaria de esa doble dimensión del hombre: ser individual y ser social.

En el pensamiento pre-socrático que antecede a la fundación de la ciudad-estado en Grecia, existía la convicción de que valía la pena gastar una vida dedicándola a la acción y al discurso. Cicerón a este ejercicio le llamaba: *"ratio et oratio"*. Ser político, vivir en la *"polis"*, significa que todo, absolutamente todo, se decide por medio del discurso y la persuasión y no por la fuerza y la violencia: *"zôon logon ekhon"* (un ser capaz de discurrir). En Grecia se consideraba que mandar en vez de convencer, era

prepolítico y que esta forma de vivir no correspondía a la vida en la "*polis*" sino a la forma doméstica de vivir, donde la cabeza de la familia ejerce una autoridad incuestionable y despótica. En la antigüedad solo existían dos órdenes: el orden de lo familiar y el orden de lo político. Lo social es un fenómeno que surge en la era moderna y que se manifiesta a partir de la aparición de la nación-estado. La línea divisoria entre lo doméstico y lo público era muy clara y definida; lo social no existía. La conformación de lo social se gesta durante la Edad Media, donde se da una conglomeración de familias que se organizan económicamente y que a manera de una gran familia da origen a lo social. Cuando alcanza la forma política se llama nación. Todo indica que el surgimiento del estado-nación, de alguna manera fue a costa del orden de lo familiar y de lo doméstico. Sin embargo, el elemento prístino invariable que da origen a lo social responde a la urgencia que tienen el hombre y la mujer de complementarse. Esta complementación tiene que pagar el precio de una dependencia mutua que de alguna manera limita la libertad de los involucrados, pero que por otro lado es indispensable para que se pueda dar plenamente la libertad en la vida de la "*polis*", quien a su vez tiene que proteger a la sociedad en su conjunto y a los diferentes grupos sociales en lo particular. Al estar todos los hombres sujetos a necesidades, por esto mismo son proclives a la violencia, para tratar de satisfacerlas a como de lugar. Esta actitud la consideraban los griegos como prepolítica.

Al pasar en Grecia de una sociedad de clanes a la "*polis*" (familias > tribus > clanes > feudos > ciudad > agora), lo primero que cambió fue la concepción de las virtudes en la familia y en la ciudad. No las ciudades en general, sino Atenas y su gobierno democrático en particular. Paso de las virtudes homéricas en una sociedad aristocrática y de grupos familiares, a una sociedad democrática que tiene su asiento

a la "*polis*". El tránsito de la ley del mas fuerte a la ley que diseña la sociedad en las relaciones de los individuos. En este sentido hay un gran paso a reconocer la dignidad y el derecho del hombre cuando en Sófocles el honor se refiere a lo que se debe a un hombre, en lugar del honor como virtud en Homero que se refiere a lo que es debido al rey. La ciudad se convierte en un guardián un padre, un maestro. El hombre diseña su vida en torno a la ciudad y se identifica el ser un buen hombre con el ser un buen ciudadano. Para un ateniense no habría la menor duda de que vivir en su ciudad era la mejor forma de vida posible. Pero ¿cual es mejor forma de vida? la buena vida; pero, ¿en qué consiste la buena vida? La buena vida, según Platón y Aristóteles, consiste en que una vez resueltas las necesidades en el ámbito de lo doméstico; el hombre, se puede dedicar de lleno a la vida de la "*polis*", a la vida pública, a la política. Esta es la buena vida.

Al final del imperio romano se empieza a borrar la frontera entre la política y lo doméstico. Surge el mundo de lo privado que tiene como característica propia la intimidad. La vida privada que significa alejamiento o no-participación en los quehaceres públicos, era considerada en la antigüedad como la privación de algo propio y fundamental para la vida humana. La vida privada es limitar al hombre en su propia naturaleza y posibilidades. No es sino hasta la modernidad cuando el ámbito de lo privado y de la intimidad alcanza su sentido pleno; concretamente es Rosseau quien articula el sentido de lo privado; que no se opone propiamente a lo público sino a lo social, como parece que es más razonable.

El proceso de "socialización" aunado al proceso de desintegración de la familia fomenta la absorción paulatina de la familia a la sociedad y al surgimiento de la

sociedad tecnológica, ante lo cual se ve necesario reencontrar un punto de unión. Esta parece ser la aportación del cristianismo que propone el amor y la hermandad entre los integrantes de la comunidad, donde los hombres se saben unidos y relacionados en una pluralidad y, un poco más adelante, a la sociedad de masas; donde el hombre pierde su identidad y se vuelve fácilmente manipulable. No puedo encontrar mejor ejemplo que el proceso electoral del 21 de agosto de 1994 en México, donde la guerra psicológica manipuló y condujo la voluntad de una gran parte de los electores, que a la hora del sufragio no contaron con recursos ni políticos ni individuales (de conciencia recta y libre), para resistir los embates de un ataque frontal y masivo a su capacidad de elegir. El conductismo electoral traspasó e hizo añicos el sentido de lo verdadero, anulando en consecuencia la recta razón, que hace al hombre capaz de elegir como ser dotado de inteligencia y voluntad y con un instinto (*sindéresis*) para elegir lo mejor relativo a su condición individual y como miembro de la comunidad política. Desafortunadamente la masificación de la comunidad lleva, también, al conformismo, donde al perderse el valor de la persona, que es lo radicalmente real de la sociedad, entra en pleno vigor la lectura e interpretación estadística de lo social, donde lo importante es descubrir las tendencias de una masa amorfa para poder conducirla. Esto como hemos visto desconsidera la dignidad de la persona humana convirtiéndola en objeto y medio para alcanzar o mantener el poder, por el poder mismo, y por los beneficios que reporta a sus detentadores. Esta experiencia nos sirve para distinguir los planos de lo individual, lo político, lo privado, la intimidad, lo social y la masa donde se diluye lo individual y lo político. Se debe entender que una sociedad plural no es una sociedad de masas y que las actividades que tienden a masificar a la sociedad por la vía de los medios de comunicación social, deben ser tipificadas como delito; pues destruir la pluralidad es destruir a la sociedad masificándola.

Por otro lado, lo público es condición para que lo individual pueda manifestarse y buscar sobresalir por arriba de los demás. En las sociedades heroicas, ésta es una de las metas que los héroes de Homero tratan de alcanzar siempre: "*Aien aristeuein kai hypeirochon emmenai allón*" (siempre ser el mejor y tratar de sobresalir por arriba de los otros; *Iliada* VI. 208). Por lo tanto la excelencia es algo que solo se puede alcanzar en la vida pública, o que por ahí es donde tiene algún sentido. Parece que lo público es también condición para tener conciencia de lo real, porque el hombre continuamente tiene que confirmar su anclaje y esto solo lo logra cuando por medio de la acción se percata de que lo teórico tiene fundamento en la realidad. Esto cada día es más difícil porque el hombre por el avance de lo urbano y de la tecnología ya no vive en un mundo natural, sino de artefactos que se interponen entre los mismos hombres, haciéndolo proclive a la masificación y a la pérdida del sentido de lo real y por lo tanto debilitando su capacidad para conocer la verdad y lo que de ella se deriva que es la aptitud de ser libre.

Existiendo una conexión profunda entre lo privado y lo público, pues en sentido estricto, lo privado solo tiene sentido a la luz de lo público; tal vez la manifestación más elemental es la propiedad privada; aunque hoy día, la propiedad privada es, casi siempre, sinónimo de prosperidad y riqueza. Originalmente la propiedad significaba simplemente tener un espacio en el mundo y con esto asegurar la participación en la comunidad política como cabeza de una familia, que junto con otras familias constituyen el mundo de lo público. La propiedad privada hace necesario delimitar el espacio que esta ocupa y esto da origen a la noción original de ley que se identifica con lindero, división, parcelación, etc. El término para designar esto en Griego es "*nomos*", que se deriva del término "*nemein*" que significa delimitar, o poseer una habitación.

Heráclito definía con toda precisión el sentido de este término: "*machesthai chrê ton dêmon hyper tou nomou hokôspêr teicheos*" (la gente debe luchar por la ley y por la barda). Es necesario aclarar que el significado de *lex* para los romanos era totalmente diferente; para estos, ley significaba la relación formal entre las gentes y no línea divisoria como para los griegos. En las aldeas primitivas no existía propiamente lo público, pues lo privado y lo público se confundían; no es sino hasta el surgimiento de la "*polis*", y de la "*civitas*" cuando se establece claramente la diferencia entre lo público y lo privado que, según Heráclito, se debe defenderse con ardor. Para los griegos no tener propiedad era no tener libertad para participar en lo público; o sea, ser esclavo; y lo público, además, tenía que ver con la protección que la "*polis*" le daba a sus habitantes. Por eso la palabra "*polis*" en griego significa muralla (algo que rodea y protege; igual que *orbis* para los romanos).

CUARTA PARTE

La comunidad: sombras y luces

Lo social se refiere a la vida del hombre entre los hombres y con los hombres, sin embargo, el término social que se refiere a esta realidad tiene un significado que no especifica lo más íntimo de la condición del hombre, que comparte de manera cotidiana su existencia vital con otros que son como él. Parece que el término comunidad tiene un significado más acorde con ese compartir en que consiste poner

la vida –con todo lo que esto significa– al lado de otros, de manera cotidiana. En la comunidad se viven experiencias que manifiestan sombras y luces que es preciso conocer y entender para desarrollar una hermenéutica de la condición humana. Convertirse en expertos en humanidad –como ha dicho Juan Pablo II– para servir a la causa del hombre que vive no solo para vivir, sino como dijo el estragiríta, para vivir bien y ser feliz. Una primera sombra que oscurece el horizonte del planeta en el umbral del tercer milenio es **la pobreza**. Al abordar este tema la primera consideración debe hacerse sobre el destino universal de los bienes para advertir que los recursos y los bienes que existen en la naturaleza han sido creados para que todos, absolutamente todos los hombres, puedan beneficiarse de estos y, por lo tanto, debe entenderse que nadie tiene derecho de acapararlos dejando a otros sin acceso a ellos. En estricta justicia, a nadie se le puede excluir de su aprovechamiento. En esto coincide el pensador liberal John Locke con la Enseñanza Social de la Iglesia.

Los bienes tal como fueron creados en su estado natural y originario, pueden multiplicarse enormemente cuando el hombre pone su inteligencia, trabajo y creatividad para multiplicarlos. Un buen ejemplo de esto es el aumento, siempre constante en lo que va del siglo, en la producción de alimentos. En 1990 el mundo fue capaz de alimentar a 5,300 millones de habitantes, cosa que Tomás Malthus a principios de 1880 nunca pensó que fuera posible, pues con solo 735 millones de habitantes en el mundo, profetizó una catástrofe por falta de alimentos que aterró a mucha gente de la época. El problema real, más que de producción alimentaria, es la mala distribución y manejo de estos bienes básicos para la población. No hace falta profundizar mucho en algo que es tan conocido y evidente.

Del derecho que tienen todos los hombres a participar de los bienes, de ninguna

manera se sigue que la propiedad privada deba eliminarse, suprimirse o descartarse. Todo lo contrario, la propiedad privada es un derecho natural del hombre. Ilustres pensadores de la Edad Media (Tomás de Aquino, San Basilio, San Ambrosio y San Agustín), dicen que la propiedad privada es necesaria por tres razones: 1° porque el hombre cuida con gran empeño lo que sabe que es propio, a diferencia de lo que es común, aunque tenga formación y convicciones comunitarias; 2° porque el hombre concentra y ordena más su esfuerzo cuando trabaja en algo que es de él, a diferencia de lo volátil que resulta el hacerse cargo de algo que es indefinido como la propiedad comunitaria. La historia reciente da cuenta de este hecho y, 3° porque la propiedad privada es un elemento muy importante para mantener la paz de los pueblos, pues esta da seguridad y evita la violencia a la que los hombres son proclives cuando carecen de algo propio que les dé seguridad e independencia. Por su parte, John Stuart Mill, padre del liberalismo, está de acuerdo en que el propietario que no haga producir a la tierra con eficiencia, pierde su derecho de posesión, que solo se justifica cuando lo que ella produce contribuye al bien común; o sea, que este liberal está de acuerdo en que la propiedad privada, siendo un derecho fundamental, no es un derecho absoluto e ilimitado. A este derecho condicionado y limitado a la propiedad privada, Juan Pablo II le llama "hipoteca social".

El destino universal a los bienes y el derecho a la propiedad, desgraciadamente no bastan para erradicar el lacerante hecho de la pobreza en el mundo. El problema es muy complejo y de solución solo a largo plazo; sin embargo, se deben hacer algunas reflexiones que nos den alguna luz, partiendo de la base de que la situación de la pobreza es algo que nos atañe conocer para que subsidiaria y solidariamente tomemos cartas en el asunto saliendo de una "cómoda ignorancia". Aventuremos algunas

consideraciones prácticas: a) se debe evitar toda clase de paternalismo que es una forma de discriminación y que, como toda forma discriminatoria, considera al discriminado como inferior e incapaz de salir adelante por sí mismo. Se le considera como una especie de paralítico social; b) un estado de derecho da garantías a los pobres para un trato justo y equitativo, donde los favoritismos, el tráfico de influencias y las prebendas no tienen lugar; c) en lugar de dar por dar, sin ton ni son, es mucho más importante dar oportunidades a la gente; d) impulsar la economía territorial, apoyar a los emprendedores con microcréditos y promover la creación de microempresas de la más diversa índole, a las que puedan acceder gentes de escasos recursos, sobre la base de que su formación y financiamiento no se enfrente con barreras burocráticas y legales infranqueables. Un ejemplo de este tipo de iniciativas emergentes de manera espontánea y desordenada, son los vendedores ambulantes y el comercio informal que hoy está presente en muchísimas ciudades. Nos quejamos mucho de estos comerciantes pero se debe reconocer que la falta de oportunidades y la necesidad de la gente busca su propio cause en actividades que calificamos como informales y que tanto molestan a muchos. Otro lamentable ejemplo son los emigrantes al vecino país del norte. En ese flujo emigratorio, México pierde a sus mejores hombres. Es evidente que para abrir estos espacios se tiene que dejar de privilegiar a pequeñas elites que acaparan para su propio y particular beneficio los favores del estado; e) promover procesos de organización ciudadana donde la gente participe de manera activa y permanente en la función de gobierno, en beneficio de sus integrantes individuales y de la comunidad, respetando los principios de subsidiariedad y de auténtica solidaridad y, f) la medida de fondo en todo esto es la educación, pero entendida no como simple capacitación y entrenamiento sino como formación de las virtudes y en los valores. Está demostrado en los Estados Unidos, que la gente que alcanza el nivel equivalente a la secundaria,

está casada, tiene un trabajo estable durante todo el año y se apoya en buenos hábitos, necesariamente deja de ser pobre.

Otra sombra que cubre el horizonte en la frontera del segundo y tercer milenio es **el racismo**. Los prejuicios raciales y el comportamiento racista ha sido y sigue siendo motivo de conflictos y desequilibrio entre los individuos, los grupos humanos y las naciones. La moral y la recta razón nos interpelan para que denunciemos cualquier deplorable actitud, transitoria o permanente, de racismo o intolerancia. ¿Cuál es el significado del término racismo? Convencimiento de que el grupo étnico al que pertenezco es biologicamente superior a los otros.

Las formas actuales de racismo²⁰¹ hacen víctimas suyas a aquellos que tienen una apariencia física diferente, que pertenecen a grupos étnicos ajenos, responden a patrones culturales distintos y profesan creencias religiosas diversas. La forma más perniciosa de racismo contemporáneo es el racismo institucionalizado que está justificado por una ideología, que sostiene la superioridad de la raza blanca-europea sobre cualquier raza de color; ya sea amarilla, negra o indígena, que algunos tratan de sustentar por una interpretación errónea de la Biblia. Algunos ejemplos del racismo contemporáneo ilustran este síndrome social de nuestro tiempo: a) sistemas segregacionistas con fundamento legal conocido como *apartheid*; b) discriminación racial a grupos de pobladores originarios de un territorio determinado (Chiapas, Méjico), a los cuales no se les permite de hecho organizarse políticamente para preservar y garantizar la permanencia de su identidad cultural, permaneciendo abiertos

²⁰¹Pontifical Commision Justice and Peace, *The Church & Racism*, Daughters of St. Paul, Boston, 1989.

a otras culturas. “ Uno de los problemas fundamentales en países multiétnicos como el nuestro es que la concepción tradicional del estado ha sido la de una nación homogénea. Desde la independencia, éste ha sido un país sin indios, su negación ha formado parte del pensamiento oficial; el indio está en el pasado, ahora todos somos mestizos, y si las comunidades indígenas persisten en tener una lengua y culturas propias, lo consideran un signo de atraso socioeconómico y un peligro para la nación”.²⁰² Ante estos grupos, la más elemental justicia indica que no se debe caer en cualquiera de los dos extremos siguientes: 1) aislarlos en territorios reservados donde se les segrega permanentemente, obligándolos a quedar atrapados en el pasado; 2) forzándolos a incorporarse a una cultura ajena que los hace perder su identidad. Ante estos extremos se debe responder proponiendo nuevas formas de convivencia y respetando la libre elección de sus integrantes. En casos concretos como el de los indígenas de Chiapas, Méjico, es necesario ir más lejos, pues la cultura de estos antiguos pobladores mayas tiene una enorme riqueza y responde a tradiciones milenarias que determinan formas de convivencia y participación social que es necesario asegurar por leyes que sean estudiadas, propuestas y aprobadas por los propios indígenas, bajo un sistema de democracia participativa, de la cual ellos son maestros, y del que nuestro sistema liberal republicano tiene mucho que aprender; c) algunos estados (California, por ejemplo), tienen o están desarrollando legislaciones racistas donde a los inmigrantes del sur se les considera ciudadanos de segunda, dificultando su acceso a los servicios educativos, vivienda, empleo justamente remunerado y puestos públicos; d) *etnocentricidad* que consiste en que los grupos que se sienten discriminados, y en peligro su identidad, reaccionan rechazando a todos

²⁰²Stavenhagen Rodolfo, entrevista de Gámez Silvia, Reforma, Cultura, México, 17 de enero. 1998.

aquellos grupos distintos a ellos, a los cuales no se les reconoce ninguna calidad humana. A este fenómeno los sociólogos le llaman *etnocidio* y se manifiesta como una actitud intolerante (indígenas Chamulas de Chiapas, Méjico) que no admite la presencia de ningún otro grupo, a menos que acepte ser dominado. Este fenómeno se conoce como *tribialismo* u *oposición tribal*; e) el fenómeno de la inmigración induce también a actitudes racistas donde a los inmigrantes, aun a lo legales, se les mantiene separados de hecho, en una especie de ostracismo social; f) el nacionalismo y regionalismo extremo, que deviene en *chauvinismo* o *xenofobia* (*chilanguismo*), es también una forma actual de racismo que puede llegar a ser enfermizo, provocando una mezcla de temor y de rechazo irracional hacia los “extraños”; g) es lamentable que todavía hoy se den casos de antisemitismo con su nueva vertiente que es el antisionismo y, h) nuevas técnicas y descubrimientos científicos amenazan con desarrollar nuevas formas de racismo; tal es el caso de la fecundación en vitro y la manipulación genética que puede conducir a un racismo eugenésico, que busque producir razas mejoradas y con diferentes características, dependiendo de la actividad a la que se les piense dedicar a los “modelos humanos” que se produzcan. En esta misma línea se dirige el racismo que resulta de campañas abortivas y de esterilización masivas dirigidas a pueblos, en los que se quiere "moderar" su crecimiento.

La respuesta radical a todo racismo se encuentra en la ontología de la dignidad de la persona humana y en una verdadera ética. El racismo debe ser erradicado de donde se origina: en el corazón. El racismo presente en algunas leyes no será derogado hasta que no haya sido removido de los corazones de los hombres. De nada sirven los cambios estructurales si no son precedidos por un cambio de mentalidad. Recordemos que la guerra civil norteamericana (1861-1865), que tuvo como divisa la abolición de

la esclavitud, no se vio coronada hasta 1964, en que se promulgó la *Ley de Derechos Civiles* que prohíbe toda figura legal que acepte la discriminación en cualquiera de sus formas. La manera como percibimos a otros es lo que debe ser purificado, y las víctimas del racismo, en cualquier lugar que se encuentren (California por ejemplo), deben ser defendidas; tomando conciencia de que los prejuicios y las actitudes racistas son un veneno para las relaciones entre los países, y que las buenas relaciones entre vecinos se enturbian y deterioran; aunque no se debe juzgar a todo un pueblo por los desaciertos de algunos de sus líderes. La historia, por otro lado, nos demuestra que cuando las actitudes racistas se prolongan, indefectiblemente se desencadena la violencia (Chiapas, Méjico es un ejemplo que confirma esta regla). Solo se podrá disuadir a los racistas por medio del testimonio personal que ponga en práctica: a) el respeto a los extranjeros; b) estar abierto al diálogo; c) saber compartir con los que se considera "distintos": d) prestar apoyo y colaboración a etnias. *"Toda la abigarrada y multicolor variedad de razas y países debe ser respetada y conservar sus fueros de acuerdo con la voluntad de sus miembros y de sus moradores. Población y costumbres, religión y relaciones políticas, tradición y riqueza deben estar presentes a los ojos del legislador al promulgar una ley. De lo contrario no se evitará el fracaso"*.²⁰³

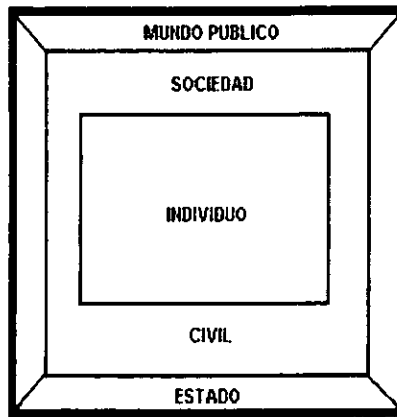
No solo se debe ser teórico de la igualdad y de la tolerancia; lo más importante es ponerla en práctica mediante una actitud abierta y de cariño con absolutamente todas las gentes, no dejando espacio para prejuicios de ninguna especie. Es claro que el papel de la familia y de las instituciones de enseñanza ocupa un papel de primer orden en todo proceso de apertura de mente y corazón: recta formación del criterio y del

²⁰³La Prudencia Política, Leopoldo Eulógio Palacios, Gredos, Madrid, 1974.

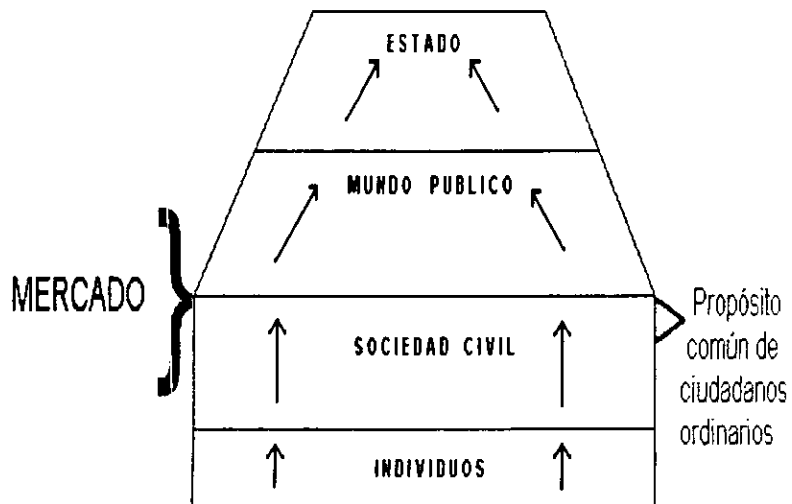
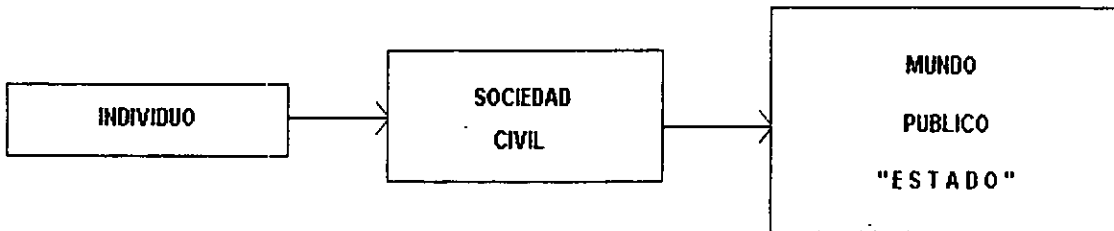
carácter. En este sentido se debe dar importancia a la educación que promueva de manera positiva la complementación de los hombres que integran el mundo plural en que vivimos. En el ámbito internacional se debe seguir luchando por que se promulguen instrumentos jurídicos a favor de los derechos humanos, para superar actitudes y leyes racistas de cualquier índole y en cualquier país. El derecho internacional acepta que se ejerza presión externa para que se lleven a cabo procesos de diálogo que promuevan la eliminación de leyes racistas (187 en California) que no están de acuerdo con los derechos humanos. La ONU por medio del ECOSOC (*Economic and Social Council on Human Rights*), cuenta con una subcomisión para defensa de las minorías y la prevención de la discriminación, dependiente de la Comisión de Derechos Humanos. Las instituciones, las formas y los preceptos son muy importantes, pero nada es mejor que considerar a todos los hombres como mis hermanos.

Ante la pobreza y el racismo la sociedad despliega mecanismos que desbordan a las rígidas y en muchos aspectos obsoletas estructuras y arreglos estatales de corte ilustrado. La sociedad conformada por hombres ordinarios surge con una gran fuerza en búsqueda de convertirse en artífice de su propio destino al adquirir conciencia de la posibilidad de cambiar el orden establecido para mejorar su condición humana, bajo nuevas formas de participación y compromiso. El surgimiento de **la sociedad civil**, es una luz en el túnel de una buena parte de la historia de occidente de los últimos doscientos años.

La sociedad civil es el aspecto político de la sociedad.



La sociedad civil conecta a los individuos con lo público y el estado.



La sociedad civil, es la gente que sabe lo que necesita y lo que se debe hacer, es poder que prescinde del estado y que debilita su poder. Es la emergencia de la subjetividad social ante el aislamiento del individuo frente al estado, donde la subjetividad social es una manifestación de la sociedad civil, pues el hombre no puede estar aislado. Es el regreso a la comunidad donde tiene primacía la identidad sobre la soberanía, donde lo público se enfrenta a lo estatal y emerge la ciencia de la ciudadanía, es la sociedad civil versus el atomismo liberal.

La sociedad civil tiene su propia existencia pero no puede prescindir del estado, aunque la experiencia demuestra que los gobiernos y las macro instituciones por diseño son inflexibles y por lo tanto monumentos del pasado. La sociedad civil es la titular del capital social que está compuesto por tres formas de capital:

- 1) Capital económico: dinero, herramientas.
- 2) Capital humano: educación, capacitación.
- 3) Capital social: valores, sistemas, red de coordinación y cooperación.

Los valores que integran el capital social son: a) solidaridad con los cercanos y con los lejanos; b) responsabilidad personal para hacer las cosas bien; c) motivación para compartir y dar a los demás y, d) rechazo a la inequidad, la violencia y la opresión.

El surgimiento de la sociedad civil es la respuesta a preservar los derechos humanos y a devolver a los excluidos la posibilidad de participar plenamente en la vida

social. Sin embargo, es preciso, por un lado, identificar los síntomas de la crisis de la sociedad civil que son básicamente: a) individualismo; b) la gente deja de participar en actividades relacionadas con la iglesia y, c) sindicalismo debilitado; y por el otro lado, advertir la respuesta de la sociedad civil desde el punto de vista de: a) economía territorial; b) federalismo avalado por principios de autogobierno; c) fortalecimiento del poder de la sociedad (*empowerment*); c) acotar el poder del estado tendiente a equilibrar las fuerzas del mercado y atenuar el poder del gobierno y del estado.

Hoy se pueden identificar claramente algunos valores que promueve el fortalecimiento de la sociedad civil: a) cultura de la participación; b) inclusión de los excluidos comprometiéndolos a ser parte de los procesos de decisión y, c) desarrollo del sentido de pertenencia y de compromiso.

¿Cómo se conforma la sociedad civil? : a) Parte de la base y crece hacia arriba; b) por medio de la interacción significativa y creciente; c) todo el proceso tiene como corazón el compromiso moral y, d) la sociedad civil se convierte en la conciencia de la gente.

Evidentemente no todo es miel y hojuelas, pues la sociedad civil enfrenta muy fuertes y diversos retos: a) prescindir de la primacía del crecimiento económico; b) buscar un equilibrio entre el medio ambiente, la cultura y una economía vigorosa; c) consolidar un desarrollo sustentable a largo plazo y, d) reinventar creativamente ciudades, economía, vehículos, etc. Es claro que la participación ciudadana y las organizaciones de la sociedad civil de ninguna manera significa que no se viva en un estado de derecho y que no se respeten las leyes y las instituciones republicanas. Más bien, lo que ocurre en la práctica, es que estas formas tradicionales de convivencia

social se revitalizan y recuperan su sentido y propósito original: servir a la sociedad y a los individuos que la integran. Es regresar al origen y al verdadero sentido de la política, pero respondiendo, al mismo tiempo, a las nuevas realidades y necesidades de un mundo plural que cada día toma más conciencia de los derechos humanos que deben tener en su raíz la intrínseca, decisiva y eminente dignidad humana, manifestación clara de un pueblo civilizado. Esta “nueva sensibilidad”²⁰⁴, no debe perderse bajo el poder tutelar de un estado disfrazado de despotismo blando; sin que esto signifique que el rol del estado seguirá siendo necesario, en especial cuando se trata de atender cuestiones que por su dimensión y naturaleza, rebasan a las organizaciones ciudadanas. Tal es el caso de la ayuda a los grupos más vulnerables y desprotegidos de la sociedad. Una sociedad organizada, responsable y creativa, responde a un proyecto de democracia real y posible donde la burocracia consumista corrupta y despilfarradora del estado, no halla el caldo de cultivo para su proliferación. Muchos de estos cambios son iniciados por pequeños grupos como dice Margaret Mead: *“Nunca debemos dudar de que un pequeño grupo de gente pensante, de ciudadanos comprometidos, puede cambiar el mundo. De hecho es lo que siempre ha ocurrido”*.

Soplan nuevos vientos en todos los órdenes de la vida social y si queremos transitar por la existencia con plenitud humana y trascender, tenemos que entender los signos de los tiempos y **las nuevas virtudes sociales** para comprometernos con ellas.

²⁰⁴Llano Alejandro. La Nueva Sensibilidad, Espasa Calpe, Madrid, 1988.

Las Nuevas Virtudes Sociales en un cerco

Autoconciencia.	Saber quien soy.
Autocontrol.	Manejar sentimientos.
Motivación.	Estar en pie de lucha.
Empatía.	Llevarte bien con la gente.
Habilidad social.	Orientarse hacia la gente.
Participación.	Aceptar la diversidad.
Sinergia.	2+2=6.
Intuición.	Percibir situaciones rápido y actuar.
Veracidad.	Condición y garantía para progresar.
Innovación.	Creatividad.
Visionario.	Anticipar el futuro.
Entusiasmo.	Fe y esperanza en que las cosas salen. ²⁰⁵

De manera muy esquemática, este cuadro muestra algunas de las “nuevas” virtudes sociales que los hombres de este tiempo tenemos que adquirir y desarrollar. Una muy significativa es la tolerancia. Al abordar este tema de la tolerancia, de inmediato sabemos que se trata de un término que tiene un significado especial en nuestro tiempo. Si acudimos al origen etimológico nos encontramos con qué tolerancia significa sostener algo pesado, soportarlo, aguantarlo, resistirlo, etc.; y lo contrario a

²⁰⁵

“La esperanza no es la convicción de que las cosas saldrán bien, sino la convicción de que algo tiene sentido, independientemente del resultado final”. (Vaclav Havel).

tolerar, es dejar caer, rechazar, rendirse; ser intolerante. Por otra parte, la noción de tolerancia invariablemente nos remite a su opuesto que es la intolerancia.

Lo que está muy claro es que el término tolerancia, hasta hace muy poco tiempo, era sinónimo de concesión o dádiva generosa a alguien que piensa distinto a mí o que pertenece a grupos que no comulgan con mis ideas religiosas, políticas, sociales, etc. La tolerancia no significaba algo valioso en sí mismo, y por lo tanto digno de ser aceptado siempre y en cualquier circunstancia. De hecho, más bien parecía que cuando practicábamos la tolerancia, estábamos otorgando algo así como una dádiva o favor, producto de nuestra largueza y benignidad, al merecedor de nuestra tolerancia. Mucho de esto se ha dado, hasta hace muy poco tiempo, en el sistema político mejicano. Cuantas veces no se decía que el gobierno de la república era tolerante con la existencia de grupos religiosos y de todos aquellos que no comulgaban con su particular forma de concebir y practicar la política. Colocando a los diferentes como una clase aparte y con derechos, de "*facto*", mediatizados. Sin embargo, hoy día las cosas han cambiado radicalmente, pues el ser tolerante es considerado una virtud social muy importante y el ser intolerante es muy mal visto, pues de entrada al intolerante se le considera como poco o nada plural. Y en estos tiempos el no ser plural es, en el mejor de los casos: no ser demócrata; o, en el peor: ser dogmático o fundamentalista. Entendiendo por dogmático a aquel que afirma algo sin acudir a la razón o simplemente acusar de dogmático al que tiene un punto de vista diferente al mío.

Para no pecar de simplismo y ser acusado de comulgar con ruedas de molino, es conveniente hacer una distinción para ubicar en que plano se mueve la tolerancia. ¿La tolerancia se aplica al conocimiento o al comportamiento? Dos consideraciones: a) si

se refiere y aplica respecto al conocimiento, quiere decir que debo aceptar el error aunque las consecuencias de esto puedan ser desastrosas, en aras de ser tolerante (un ejemplo dramático, es el de desdeñar los cálculos matemáticos rigurosos para poner al hombre en la luna o los cálculos para bucear con aire comprimido en aguas profundas). Todo parece indicar que cuando hablamos de conocimiento cierto; cuando nos referimos a la verdad, la tolerancia no es de aplicación inmediata y sin receta. Es evidente que lo necesario no es negociable y, b) descartado en principio el que la tolerancia sea aplicable al conocimiento, teórico una segunda posibilidad, es que la tolerancia se refiera al comportamiento y entonces las cosas cambian radicalmente, pues entramos al terreno de la razón práctica que versa no sobre lo necesario sino sobre lo contingente, que es el mundo de las posibilidades a donde se procede siempre por aproximación y donde la experiencia juega un papel muy importante. El comportamiento siempre se refiere a lo que hacemos con nosotros mismos y con los demás, con los que de muy diversa manera nos relacionamos. Cuando actuamos conforme a la recta razón, que es la perfección de la razón práctica (así como la perfección de la razón especulativa es la verdad), actuamos de manera virtuosa y entonces la tolerancia si tiene lugar y de hecho el ser tolerante puede perfectamente ser una virtud y responder a un auténtico pluralismo. Entendida esta como la aceptación del otro —aunque en muchas cosas no coincidamos y no estemos de acuerdo con él—, por el hecho de ser persona y como tal tener dignidad humana. Claro que la aceptación plena del otro, supera el plano de la tolerancia y se encamina a algo muy superior que es el amor. Los que estamos casados sabemos muy bien que nuestras mujeres de ninguna manera se conforman con que las toleremos; categórica y enfáticamente nos exigen que las amemos.

Por otro lado, no se puede hablar de la tolerancia sin hacer referencia a su contrario que es la intolerancia. Reparando lo arriba considerado, como motivos para poner en juego la virtud de la tolerancia, lo primero que se nos presenta es que la intolerancia es el rechazo del otro por las mismas razones que mencionamos anteriormente. Para mayor claridad tal vez valga la pena mencionar algunas formas de intolerancia muy comunes hoy día, abiertas y veladas: racismo, manipulación, omisión al guardar silencio ante una injusticia, etiquetar, escándalo, calumnia, etc.

En el umbral del tercer milenio, con todos los retos que nos interpelan a los hombres de nuestro tiempo, donde de alguna manera “*tenemos la sensación de que algo viejo está muriendo, pero lo nuevo no termina por nacer*” (Vaclav Havel), para completar el cuadro de las nuevas virtudes sociales, siguen unas breves reflexiones de Michael Novak al respecto²⁰⁶:

Iniciativa: en una sociedad de hombres libres y responsables, los ciudadanos deben ser siempre los primeros en descubrir los riesgos y las oportunidades que los signos de los tiempos anuncian para actuar oportunamente y hacerles frente o aprovecharlas, sin estar pasivamente esperando a que el gobierno reaccione y decida, comúnmente de manera inoportuna y no respondiendo a las necesidades, por no contar con un conocimiento directo y actualizado de las necesidades reales.

Creatividad: los ciudadanos no pueden adoptar una postura pasiva y esperar pacientemente a que el estado suministre los bienes y servicios que requiere la

²⁰⁶Novak Michael, *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, The Free Press, New York, 1993. Traducción y glosa de Alberto Ortega Venzor.

comunidad para mejorar sus condiciones de vida. La comunidad debe organizarse, desarrollar habilidades y allegarse recursos para hacerle frente a sus necesidades. Los individuos que la integran son fuente de creatividad y acción inagotable que debe ser aprovechada por la propia comunidad y desarrollarse como un hábito bueno, que como todo hábito, requiere de ejercicio y perseverancia.

Cooperación social: dice Tocqueville que la capacidad de asociación ciudadana es la primera regla de la democracia. La población ya no puede esperar a que las élites en turno en el poder hagan las cosas, los ciudadanos deben asociarse para hacer las cosas por ellos mismos. Es un sofisma que solo el estado (“benefactor”) tiene la capacidad de iniciativa y ejecución para llevar a cabo lo que la sociedad necesita. La realidad demuestra lo contrario. Hoy día los grupos emergentes de la sociedad —organizaciones no gubernamentales (Ong, s)— demuestran lo contrario, y de hecho, están rebasando a las instituciones republicanas tradicionales. Las organizaciones ciudadanas independientes están demostrando que tienen imaginación suficiente y que son capaces de desarrollar habilidades sociales, por su propia iniciativa, para acometer retos y tareas de primer orden. El incremento en la capacidad de organizarse que está teniendo la sociedad, en muchas ocasiones en contra y frente al propio estado, nos habla de una nueva forma de justicia social que consiste precisamente en la capacidad de la comunidad para asociarse para atender y buscar alternativas de solución a sus propios retos y requerimientos. Cada día se llega más al convencimiento de que la justicia social no es algo privativo de la función del estado como lo consignan los manuales de teoría del estado; más bien es la sociedad organizada, la nueva manifestación de la justicia social que bajo ciertas consideraciones y condiciones, solicita el apoyo subsidiario del estado en áreas específicas y limitadas.

Responsabilidad cívica: cuando los ciudadanos dejan de ser objetos de las funciones del estado y adquieren el carácter de sujetos y miembros activos de su comunidad, asumen plenamente la responsabilidad que les corresponde; no-solo como individuos o miembros de una familia, sino como actores comprometidos con su comunidad para la realización del bien común y del bienestar de la sociedad. En este carácter le hacen frente a las necesidades de servicios básicos e infraestructura tales como: agua potable, drenaje, calles, energía eléctrica y alumbrado público, limpieza de áreas comunes y recolección de basura, así como todos aquellos servicios relativos a la salud y relacionados con aspectos educativos, culturales y recreativos. Los ciudadanos y las organizaciones comunitarias deben tratar de permanecer en el orden de lo social-privado y, cuando sea indispensable asociarse con el estado se deberá implementar un sistema de monitoreo civil. Desarrollar el arte y la ciencia de la ciudadanía.

Saber ser oposición madura: esta nueva virtud social consiste en disentir sin obstaculizar los programas y las acciones legítimas de los oponentes políticos.

El arte de convenir con sentido práctico, aún en aquellas situaciones en las que en principio no se está de acuerdo y se debe acudir al principio del mal menor y a que lo mejor es enemigo de lo bueno. Decía Cicerón que la política es el arte de lo posible.

El hábito de respetar a las personas, aún cuando se esté en desacuerdo con ellas.

El arte de no agredir verbalmente a los oponentes para dejar las puertas abiertas

a espacios comunes de cooperación futura.

QUINTA PARTE

La verdad en la razón práctica

Al ser sigue la manera de ser; o sea, de la realidad del ser del hombre, se sigue que actúe y se comporte de determinada manera, de acuerdo con su naturaleza. *"(...) la composición primordial de esencia y acto de ser y la necesidad –inherente a todo lo creado– de perfeccionarse por medio de operaciones"*.²⁰⁷ Por eso es necesario primero, conocer al hombre como es y luego estudiar su modo de ser en la acción, como comportamiento y como actos externos, descubriendo que en el proceso de conocer somos causados y en la acción somos causa. *"Como el hombre en el proceso (trabajo) de transformar las cosas, las transforma objetiva y exteriormente (lo transeúnte) y como en este proceso sufre una transformación objetiva (inmanente)"*.²⁰⁸ Difícilmente, tal vez solo formalmente, se puede explicar el comportamiento del hombre sin conocer antes su propia y particular realidad. *"La vida no tolera que se la trate con una cuadrícula inflexible. Lo que piden sus situaciones siempre cambiantes es una perspicacia, una mano, una pericia y soltura sin las que fracasa nuestra acción"*.²⁰⁹

²⁰⁷Melendo, T., La naturaleza de la verdad práctica, Promanuscrito.

²⁰⁸*Laborem Exercens*, paréntesis del autor.

²⁰⁹La prudencia política, Leopoldo Eulógio Palacios, Gredos, Madrid, 1978.

Por lo que antecede en este capítulo (en un ensayo de antropología dinámica), parece inferirse que este hombre, hecho como está hecho y perfilado –condicionado– por lo transeúnte, es el sujeto de la razón práctica y de la acción; o tal vez, con mayor precisión, por las especificaciones de su inmanencia, de su hechura, es un ser para la acción con razones y con razón para actuar, operando en su interior y fluyendo al orden de lo transeúnte, en el que el actuar es el carácter de su substancia; pues lo propio de esta substancia es actuar. Estando la acción colocada en la substancia por referirse a lo fenomenológico (espacio/tiempo); donde la substancia misma, se completa a través de la acción.

Es paradójico que sobre la acción tengamos que escribir una disertación; buscando aproximarnos a una “teoría” de la acción práctica como verdadera.²¹⁰ Y así como la razón especulativa encuentra su felicidad en el conocimiento –proceso para alcanzar la verdad– y finalmente alcanza su reposo en la contemplación de ésta; de igual manera, la voluntad encuentra su felicidad en la acción –proceso para alcanzar que la obra se produzca– donde encuentra su reposo y contento al contemplar que lo que logró, tiene ser y corresponde al proyecto. El entendimiento nos presenta lo apetecible como alcanzable por medio de la acción; empleando estos y aquellos medios. La voluntad nos impulsa a actuar, y, en esta acción, encuentra su acto pasando de pura potencia activa a su realización en la obra que produce. La voluntad se actualiza y plenifica en el proceso de la acción. La voluntad encuentra su reposo en la obra y el entendimiento contempla con gran gozo que aquella obra tiene ser. Esta adecuación

²¹⁰La manera en que Dios conoce, al ser directa y real de todas las cosas, excluye cualquier clase de conocimiento teórico. De esta manera, el conocimiento que es menos teórico y más real y directo de las cosas, es más simple y perfecto por su mayor aproximación al Ser.

entre lo logrado y el proyecto le da al hombre la sensación de ser causa eficiente de lo producido y la certeza de que el verdadero significado de causa eficiente es el hombre en acción. El logro produce placer en el que lo alcanza porque se tiene la conciencia de ser causa eficiente y por esta operatividad participa del atributo creativo del Ser.²¹¹ De alguna manera estamos hablando de la verdad en la razón práctica, que es la recta razón para la acción, que opera en el sentido de conformar la razón a las razones para la acción y esta a la obra, al resultado, al logro, al efecto esperado. *"(...) la verdad práctica –en cuanto síntesis peculiar de 'vérum' y 'bonum'– indicará los componentes inteligibles de la praxis, merced a cuya aprehensión puede el hombre alcanzar libremente su bien supremo o, desde otra perspectiva, realizar operativamente su verdad final. (...) la verdad práctica no sólo se conoce, sino que, además, se hace: se ^introduce^ en los dominios de la voluntad y de la operación libre y los torna verdaderos."*²¹² Eficacia en la acción y resultados que parecen estar ubicados en la verdad práctica. Pero, ¿Qué son resultados? : ¿Aquello que se quiere alcanzar? No se puede hablar de resultados en general pues estos (los resultados) siempre se alcanzan en función de algo específico y concreto que se pretende lograr, particular y predeterminado. *"(...) los dominios de la praxis –sobre los que recae el saber operativo– nos encontramos siempre en contacto con realidades singulares, que son a las que con todo rigor les compete el ser"*.²¹³ Los resultados se alcanzan como el efecto de algo preconcebido en ciertas circunstancias y condiciones absolutamente singulares. Por eso cuando hablamos de "trabajar por resultados", debemos solo hablar de estos o de

²¹¹Manser G.M., O.P., La Esencia del Tomismo, Instituto Luis Vives de Filosofía, Madrid, 1953. (Thomas, Met. V, lect 2, n. 765.).

²¹²Op. Cit., Melendo.

²¹³Ibidem.

aquellos resultados (singulares). "(...) conviene advertir que tanto el objeto de la voluntad como lo operable propiamente dicho son siempre singulares (P.P. Cfr. S.Th. I-II, q.6, prol. ; In II Ethic. , lect.8, n.333; lect. 11, n.381; In VI Ethic. , lect, 3, n.1152. al paso que la inteligencia debe considerarse, formalmente y por su misma esencia, como la facultad de lo universal. P.P. (41) Cfr., entre otros, S.Th. I-II, q.47, a.3 ad 1.) (...)

a la pregunta de si la prudencia, virtud por antonomasia del saber práctico inhiere formalmente en el entendimiento o en la sensibilidad, ya que gracias a ella se emiten juicios ciertos acerca de realidades singulares, acabará por responder: de manera prioritaria y fundamental este hábito perfecciona al entendimiento; pero de forma secundaria, y también imprescindible, completa y ensalza a la sensibilidad interna y, más en concreto, a la 'ratio particularis ovis cogitativa'. Parece que la cuestión se planteara como sigue: por sí misma, en virtud de su propia esencia, la razón no es apta para conocer las realidades singulares en su singularidad; sin embargo, está capacitada, también por esencia, para volverse hacia los ^fantasmas^ de los que extrae sus propios conceptos y que conservan en sí las huellas de la singularidad; y de esta forma, continuándose en la sensibilidad, puede en cierto modo hacerse cargo de las realidades singulares (...) y de lo operable, irrenunciablemente particular. En resumen, cabría decir que, para ^hacerse^ práctica, la inteligencia debe ampliarse, prolongarse por medio de los sentidos; la conocida afirmación de Tomás de Aquino ^intellectus speculativus fit practicus per extensionem ad opus^ (P.P. (48) S.Th. I, q.79, a.11 sc; In III Sent., d.23, q.2, a.2, q.la.2 c.)²¹⁴ Aquí nuevamente se percibe un cierto paralelismo del resultado y la verdad practica. "(...) la verdad, tratándose de cuestiones prácticas, se juzga por los hechos y por la vida, que son en ellas lo principal (Libro X, 8). (...)

²¹⁴Ibidem.

como suele decirse, cuando se trata de cosas prácticas el fin no es haberlas considerado todas y conocerlas, sino más bien hacerlas. (Libro X, 9).²¹⁵ Al desplegar la acción humana, donde se seleccionan los medios para el logro de determinados fines, este despliegue equivale a un proceso natural de causa-efecto. Por otro lado, el fin, a semejanza de los efectos, se nos presenta de manera clara e inmediata y, para determinar los medios para alcanzar el fin propuesto como ocurre con las causas, tenemos que deliberar e inquirir con mucha dificultad e imprecisión. El que investiga en el terreno de las ciencias particulares, en la búsqueda de las causas que le dan valor de ciencia a sus investigaciones, sigue un camino de experimentación a base de prueba y error. En el proceso de prueba y error, los medios para el logro del objetivo se van adecuando y, de alguna manera podemos decir, que en esa adecuación de medios a objetivos, los resultados se van construyendo y se va alcanzando la verdad práctica. Habida cuenta de la importancia que tiene el ejercicio y la experiencia como criterio para la exactitud del conocimiento de lo contingente. En esto, la razón práctica tiene una gran similitud con el método de las ciencias particulares. El hombre de acción encuentra las mejores soluciones --no las únicas ni las óptimas-- como fruto de una experiencia que es resultado de la acumulación de datos a lo largo de un recorrido en el que prueba distintas soluciones a problemas y situaciones que se le han presentado nunca iguales, pero que lo aproximan más y mejor al logro de resultados. En este proceso, el hombre entiende que ser eficiente es ser causa y, *"al tener la experiencia de 'ser actor', se percibe a sí mismo como la causa consciente de su propia causación"*.²¹⁶ Como lo vimos en el capítulo anterior, una mente acostumbrada a hurgar

²¹⁵Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981.

²¹⁶Wojtyła Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982.

en las causas, además de alcanzar la *areté* en los procesos productivos, desarrolla el hábito de identificar las tendencias históricas y sociales.

Por otro lado, toda verdad en la acción que responde a la recta razón, tiene como condición a la libertad. De aquí se sigue que si la libertad es condición de la verdad en la acción, que por la recta razón induce a elegir las cosas como verdaderas: entonces: la verdad en la acción, dirigida por razón práctica, solo puede ser alcanzada por la condición de la libertad. Luego: la verdad me hace libre. También: a) cuando conozco las cosas como son (verdad), las hago mías y por lo tanto ya no dependo de ellas (no soy su esclavo), sino que ellas dependen de mí (soy libre); b) soy verdaderamente libre cuando encuentro el significado de las cosas como resultado de pensar en ellas y corroborar que corresponden a la realidad; ya no estoy sujeto a ellas, ellas están sujetas por mi pensamiento. *"(...) la inseguridad es enemigo radical de la libertad y la libertad lo más ansiado por el hombre. Por razón de ello, el ser humano busca afanosamente prever, saber a qué atenerse. Recuérdese la característica insistencia orteguiana en el concepto de saber a qué atenerse como pedía Ortega y Gasset, (...)"*²¹⁷ Pero, por cuenta de la dimensión social del hombre hay un resultado sinérgico al sumar libertad y acción, como dice Burke: *"La acción concertada es potenciar las libertades asociándolas. La libertad de uno se potencia con la libertad de otro"*.

En este orden de ideas, no puede quedar al margen la naturaleza y operatividad de la razón práctica en la conformación de la verdad en la acción, que opera conforme a una adecuación de la razón con lo producido en la realidad. *"(...) la misma naturaleza de la verdad práctica permiten incluir en ella una componente de adecuación que, en*

²¹⁷Alvira, R., Persona y Derecho, El Reto Etico de la Sociedad Tecnológica, EUNSA, Vol.

*última instancia, ha de referirse a la realidad, y no sólo al apetito*²¹⁸. Esta adecuación que es siempre referencia a algo, genera un proceso dinámico que al tiempo que dispone los medios, va construyendo la verdad práctica en el camino, para después poder conocer lo hecho y reforzar, perfeccionándola, la voluntad. Por eso "(...) Tomás de Aquino, que sostiene que el entendimiento operativo, una vez descubierta la verdad práctica, la introduce en los dominios de la voluntad y de la actividad humana (P.P. (54) Cfr., entre otros, S.Th. I, q.79, a.11 c y ad 2). Además (...) es evidente que la razón práctica, en esa función inventiva que le es propia, no procede arbitrariamente, sino que actúa ^de acuerdo con algo^; y precisamente en la medida en que logra conformarse con ello, lo que descubre como inmediatamente ordenado a la praxis es o no es -¡ya!- verdadero, con independencia de que nosotros no logremos descubrirlo plenamente como tal sino a través de la praxis o ^en complicidad^ con ella, por emplear la feliz expresión de Inciarte (P.P. (55) Cfr. F. Inciarte, *El reto...*, pag. 171)."

²¹⁹ En este punto podemos, tal vez, aventurar una definición siguiendo a Melendo: "Podría definirse la verdad práctica como la adecuación medial entre una realidad concreta (acción, operación, etc.) y el fin que, respecto a ella, determina el recto apetito; apetito que a su vez ha sido rectificado -hecho recto- por la razón, en cuanto conocedora del último y verdadero fin del hombre (P.P. (21) Cfr. In II Ethic., lect.4, n.286; lect.7, nn.326-7; In VI Ethic., lect.2, nn. 1129-1131; S.Th. I-II, q.64, a.3 c, y otros). Con los elementos dispersos en estos pasajes se ha elaborado la cuasi definición que figura en el texto"²²⁰

²¹⁸Op.cit. Melendo.

²¹⁹Ibidem.

²²⁰Ibidem.

Estamos en la búsqueda de una nueva manera de abordar viejos problemas, de un proceso prudencial que le otorgue salvoconducto al ámbito de la acción: cosmovisión, antropología, axiología y teleología, frente a una ética del relativismo y de la primacía de la inmanencia que descarta lo transeúnte; el juicio del prudente, del *phrónimos*, que conoce lo que es requerido en todas circunstancias para la conservación del carácter moral, lo bueno y lo malo; partiendo de la premisa de que el sentido del bien y del mal es recto, de acuerdo con el orden de la realidad, en la mayoría de los hombres. “*Todo el que actúa en el respeto al orden correcto, tiene un modo de obrar ético, y, en el fondo, religioso, pues religión es respetar al prójimo y al orden de la realidad.*”²²¹

Inteligencia: razón teórica y razón práctica, sabiduría y prudencia, se encuentran interrelacionados indiscriminadamente en la virtud de la “*phronesis*”.²²² Ganar el “*Bios tèleios*”: vida completa, acabada y madura; dilatación temporal por la naturaleza discursiva, más que por la intuitiva, para aspirar a la sabiduría, a la ciencia; cosas superiores; deleites maravillosos; cosas arduas y divinas.

Estas reflexiones llevadas al ámbito de lo social, en un mundo que el hombre, cuanto antes, quiere bajar del universo glacial de las ideas sin vida y sin calor humano, a un mundo de hombres vivos que se pueda conocer al desvelar el significado de las cosas por medio de “*un conocimiento común y un entendimiento compartido por la comunidad*”.²²³ Una nueva cultura para entender al mundo y transitar por la existencia como seres vivos haciéndole frente a una realidad conforme a la condición humana.

²²¹Alvira Rafael, Prodocumento, Pamplona España.

²²²Schiavetti Mauricio, Phronesis y Eudamonia, Tesis doctoral, Pamplona, 1984

²²³Op.Cit.Ostrom.

Dice Ortega que (...) *"cultura es el sistema de ideas vivas que cada tiempo posee. Mejor: el sistema de ideas desde las cuales el tiempo vive. Porque no hay remedio ni evasión posible: el hombre vive siempre desde unas ideas determinadas, que constituyen el suelo donde se apoya su existencia. Esas que llamo ideas vivas o de que se vive son, ni más ni menos, el repertorio de nuestras efectivas convicciones sobre lo que es el mundo y son los prójimos, sobre la jerarquía de los valores que tienen las cosas y las acciones: cuales son más estimables, cuales son menos"*²²⁴

²²⁴Ortega y Gasset J. Obras Completas, tomo #4 pág.341, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

CONCLUSIONES

1 La filosofía, hoy más que nunca, tiene que hacerse cargo de lo que ocurre, buscando afanosamente interpretar la realidad de nuestro tiempo, en un mundo complejo, cambiante y dinámico. Saber dónde estamos parados y saber para dónde queremos ir, o por lo menos saber algo del camino en que nos encontramos.

2 Tratando de convertir lo contingente en necesario, se cae en la cuenta de la necesidad de la contingencia y se descubre que sólo por la acción la realidad nos muestra sus posibilidades.

3 En un esfuerzo integrador donde primero es el hombre, entran en crisis las dicotomías, los reduccionismos y la religión del estado que ha devenido en el control de unos pocos sobre la mayoría, en una relación de regla-regulador-regulado, que degenera en una democracia autoritaria.

4 Al hombre lo podemos conocer más por lo que hace, por su comportamiento y acción que por lo que piensa.

5 El proceso de la acción nos habla de la intencionalidad del hombre, pues el hombre es un ser que siempre quiere algo.

6 La formalización del mundo contenida en las ideologías, ha resultado insuficiente y el hombre siente la necesidad de reencontrarse con el mundo real. El éxtasis de la acción construyó sistemas dicotómicos y reduccionistas.

7 Entender al mundo precisa poderlo expresar para poder descubrir el

significado de las cosas, atendiendo a lo singular que es el único lugar donde se pueden encontrar las causas de lo que transcurre.

8 Reconciliar la razón especulativa con la razón práctica para descubrir problemas en un despertar de la conciencia, rompiendo los grilletes que encadenan al hombre y le impiden crecer y construir un mundo que descubre como verdadero cuando se adecua la intención con lo logrado, en un proceso en el que la verdad se construye por la acción.

9 Más importante que el proyecto y el resultado. Más importante que estar ahí, es el irse haciendo. La primacía del proceso es de mayor envergadura que la revolución industrial, que es, en cierta forma su prolegómeno.

10 En esta nueva filosofía de la acción, se encuentran los caminos de oriente y occidente en un mundo que se globaliza, donde surgen nuevas cuestiones y cuestionamientos. Muchas cosas se tienen que reinventar como consecuencia de la nueva sensibilidad.

11 Del mundo de las ideas se baja al mundo de los hombres, en el que éste es actor y espectador al mismo tiempo.

12 El hombre por su entendimiento, enajena a la realidad y luego por la bondad que percibe en las cosas, tiene el impulso de salir hacia ellas para transformarlas y hacerlas suyas. En este mezclarse con las cosas, las humaniza.

13 Lo inmanente en el hombre nos habla de su condición de sujeto. Las circunstancias del espacio y del tiempo, los valores, la libertad y el amor, lo

perfilan y lo condicionan.

14 Del ayuntamiento de la “*energeia*” y la “*kinesis*”, surge un hombre que perfecciona su dimensión original en lo individual y lo social y descubre que ser feliz no necesariamente es pasarla bien.

15 En su andar por el mundo, el hombre pasa por luces y sombras, con el convencimiento de que por su naturaleza trascendente, está hecho para el bien.

16 La convicción de su dignidad por ser persona humana, habla de una renovada percepción de su talante individual, fundamento de los derechos humanos.

17 El impulso a promover y privilegiar la vida de la comunidad sobre el estado, manifiesta, entre otras muchas cosas, una clara conciencia de la primacía de la identidad sobre la vieja idea ilustrada de la soberanía a la que hoy muy pocos le ponen atención.

18 Lo central es el hombre en su doble dimensión de ser realmente individual y ser realmente social.

19 La verdad en la razón práctica nos dice que la verdad y el bien son convertibles porque:

la verdad es el bien de la razón especulativa
y el bien es la verdad de la razón práctica.

20 De lo que se habla en este trabajo, no es del hombre, sino de éste hombre.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA BASICA

Alvear Acevedo Carlos y Alberto Ortega Venzor, TLC-Marco Histórico para una Negociación, JUS, México, 1991.

Alvira Rafael; ¿Que significa trabajo? (Un análisis filosófico); Pro-documento, Universidad de Navarra, España.

Arendt Hannah, "The Human Condition", Chicago Press, Chicago, 1958.

Aristoteles, Metafisica, Garcia Yebra, V., Gredos, Madrid, 1982.

Aristoteles, Política, L VIII, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.

Aristóteles, Etica a Nicómaco, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981.

Bernstein, R., Praxis y Acción, Alianza Universidad, Madrid, 1979.

Beuchot Puente Mauricio, Las actitudes neoconservadoras pos modernas en la cultura urbana y la religiosidad. La Cuestión Social, Año 3 N° 1 Primavera (Marzo - Mayo) de 1995.

Cano Arturo, Entrevista a Dan Goodleaf, "Indios: sin territorio no hay solución", Enfoque, Reforma, 27 de octubre, México, 1996.

Cruz, J., *Intelecto y Razón*, EUNSA, Pamplona, 1982.

Deming E., *Quality, Productivity, and Competitive Position*, MIT, Massachusetts, 1982.

Dewey J. *The Logic of Judgments of Practise*.

Dewey, *The Need for a Recovery of Philosophy*.

Durant, W., *The pleasures of philosophy*, Simon and Schuster, N.Y., 1953.

G.E.M. Anscombe, Intention.

García Morente M., *Lecciones Preliminares de Filosofía*, Losada, S.A., Buenos Aires, 1972.

Gilson E., *Peinture et realite, philosophique*, J. Vrin, Paris, 1958.

H.S. Thayer, *Newton's Philosophy of Nature*.

Hall David, "Modern China and the Postmodern West", recopilación de Cahoon Lawrence: *From Modernism to Postmodernism-an Anthology*, Blackwell, Cambridge, Ma., 1996.

Hobbes Thomas, *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

Imai, M., *Kaizen, The Key to Japan's Competitive Success*, Random House Business Division, New York, 1986.

Inciarte. A, F., El Reto del Positivismo Lógico, RIALP, Madrid, 1974

Japanese Society, International Encyclopedia of the Social Sciences, vol.7, The Macmillan Co. & The Free Press, New York, 1972.

Jiménez, Juan Ramón, IDEOLOGÍA, Antropos, Barcelona, 1990.

La Prudencia Política, Leopoldo Eulógio Palacios, Gredos, Madrid, 1974.

Labrada, M. A., La Racionalidad en la Creación Artística, Pruebas De Galera, Pamplona, 1986.

Llano Alejandro. La Nueva Sensibilidad, Espasa Calpe, Madrid, 1988.

Llano A., Fenómeno y Trascendencia en Kant, EUNSA, Pamplona, 1973.

Locke John, Ensayo sobre el gobierno civil, Nuevomar, México, 1993.

Manser G.M., O.P., La Esencia del Tomismo, Instituto Luis Vives de Filosofía, Madrid, 1953.

Maritain Jacques, Humanismo Integral, Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1966.

Martínez Lorca Andrés, Ibn Rušd, renovador de la filosofía en el mundo medieval, Trotta, Madrid, 1993.

Melendo Tomás, *Metafísica de la dignidad humana*, Anuario Filosófico, 1994 (27), 15-34, Pamplona.

Meyer Lorenzo, *Liberalismo Autoritario*, Océano, México, 1995.

Millan-Puelles A., *Sobre el hombre y la sociedad*, Rialp, Madrid, 1976 pag. 101

Novack George, *Pragmatism versus Marxism*, Pathfinder, New York, 1978.

Novak Michael, *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, TheFree Press, New York, 1993.

Ortega y Gasset J. *Obras Completas*, tomo, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

Ortega V. Alberto, *La polis griega como modelo de gestión empresarial*, Universidad Panamericana, México, 1991.

Ostrom Vincent, *American Constitutionalism and Self-Governance*, Workshop In Political Theory And Policy Analisis, Indiana University. Bloomington, In.

Ostrom Vincent, *The Meaning of Democracy and the Vulnerability of Democracies*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1997.

Pierce Sanders Charles, *Collected Papers, How To Make Our Ideas Clear (5.402)*, Harvard University Press, Cambridge, 1978.

Polo Barrena Leonardo, Las Organizaciones Primarias y La Empresa, El Balance Social de la Empresa y las Instituciones Financieras, Banco De Bilbao, Madrid 1982

Polo Leonardo, Quien es el Hombre, Rialp, Madrid, 1991.

Pontifical Commision Justice and Peace, The Church & Racism, Daughters of St. Paul, Boston, 1989.

S. Tomás de Aquino, Exposición del "De Trinitate de Boecio, Alfonso García Márquez-José Antonio Fernández EUNSA, Pamplona, 1986.

Sánchez .V, A., Filosofía de la Praxis, Crítica, Barcelona, 1980.

Sandel Michael, Democracy's Discontent, Belknap-Harvard, Cambridge Ma., 1996.

Schiavetti Mauricio, Phronesis y Eudamonia, Tesis doctoral, Pamplona, 1984

Stavenhagen Rodolfo, entrevista de Gámez Silvia, Reforma, Cultura, México, 17 de enero, 1998.

Stuart Mill John, Sobre la libertad, Gernika, México, 1991.

Stuart Mill John, On Liberty and Other Essays, Oxford Press, Oxford, 1992.

Thayer, H.S., Pragmatism, The Classic Writings, Hackett Publishing Company, U.S.A., 1982.

Thayer, H.S., *Meaning and Action*, Hackett Publishing Company, Indianapolis-Cambridge, 1981.

The New British Encyclopedia, Vol. 10, British Encyclopedia Inc., Chicago, 1977.

Vigo G. Alejandro, *Etica y profesión: reflexiones sobre la estructura del saber práctico*, Fundación DUOC de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1993.

Wojtyla Karol, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982.

Wojtyla Karol, *Amor y responsabilidad*, Edit. Razón y Fe, Madrid, 1969.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

ACADEMIA SOVIETICA DE CIENCIAS

-Fundamentos de Filosofía Marxista-Leninista

Progreso

Moscú, 1982

ACKRILL, J.L.

-Aristotle's Distinction Between Energeia and Kinesis

Promanuscrito

AGUILAR Y CORINA YTURBE LUIS

Filosofía política

UNAM

México, 1987

ALVIRA, R.

-La Noción de Finalidad

EUNSA

Pamplona, 1978

a -El Reto Etico de la Sociedad Tecnológica

Universidad de Navarra,S.A.

Pamplona, 1981

b -Sobre la Claridad de la Fe

Universidad de Navarra

Pamplona, 1982

c -Fundamentos del Gobierno en la Política, la Economía y los Medios de Comunicación.,Promanuscrito.

d -Nada y Voluntad

Universidad de Navarra, S.A.

Pamplona, 1980

e -¿ Persona o Individuo?

Consideraciones sobre la Radicalidad Familiar del Hombre

Universidad de Navarra

Pamplona, 1980

f -Voluntad y Ser

Universidad de Navarra

Pamplona, 1982

g -Sobre el Realismo Político y las Instituciones

Promanuscrito

h -Nota sobre la Relación entre algunos Conceptos Fundamentales del Pensamiento Moderno I Simposio Internacional de Teología

Universidad de Navarra

Pamplona, 18-20 de Abril de 1979

i -Los Tipos de Saber, la definición de filosofía

Promanuscrito

j -La Lógica de la Democracia

ABC

Madrid, 31 de Mayo

k -Sobre la Presunta Facticidad Política e Histórica

Promanuscrito

l -D. Eugenio D'ors. Breve Semblanza de su Pensamiento

Promanuscrito

1981

m -La Teoría de los Sentidos y la Integralidad

n -Hombre y Trabajo

Scripta Theologica

Pamplona, 1983

-Fundamentos del Gobierno en la Política, la Economía y los Medios de
Comunicación

Universidad de Navarra, S.A.

Pamplona, 1985

-¿ Que significa Trabajo?

Un Análisis Filosófico

Promanuscrito

-Reivindicación de la Voluntad

EUNSA

Pamplona, 1988

ANSCOMBE, G.E.M

-From Parmenides to Wittgstein

Basil Blackwell

Oxford, 1981

a -Modern Moral Philosophy, 33 Philosophy

Basil Blackwell

Oxford, 1981

b -The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe,

III Ethics, Religion & Politics

Basil Blackwell

Oxford, 1981

ARENDT, HANNAH

-The Human Condition

The University of Chicago Press

1958

ARISTOTELES

a -Política

Centro Estudios Constitucionales

Madrid, 1983

b -Obras Completas - Azcarate,P.

Anaconda

Buenos Aires, 1947

c -Metafísica de Aristóteles

Gredos

Madrid, 1982

d -Obras

Aguilar

España, 1977

ARREGUI, J.V.

-La Condición de Posibilidad del Conocimiento Práctico

Anuario Filosófico

Pamplona España, 1981

-El Carácter Práctico del Conocimiento Moral según Sto. Tomás

Anuario Filosófico

Pamplona España, 1980

-La Condición de Posibilidad del Conocimiento Práctico

Anuario Filosófico - Universidad de Navarra

Pamplona-España, 1981

BARBER, W.J.

-Historia del Pensamiento Económico

Alianza Universidad

Madrid, 1984

BARNES, J.

-Articles on Aristotle

St. Martin's Press

New York, 1978

BELL, D.

-The Winding Passage

Harper Colophon

New York, 1980

-Las Contradicciones Culturales del Capitalismo

Alianza Universidad

Madrid, 1977

-La Vanguardia Fosilizada

Vuelta Año. 11 No. 127

México, Junio 1987

BERTI, E.

-Teoría e Prassi da Aristotele a Marx.....E. Ritorno

BERNTEIN, R.J.

-The New Constellation

The MIT Press, Cambridge

1993

BOCHENSKI, I.M.

-El Materialismo Dialéctico

Rialp

Madrid, 1984

BRIDGES, THOMAS

-The Culture Of Citizenship

State University of New York Press

1994

BUBNER, R.

-La Filosofía Alemana Contemporánea

Cátedra

Madrid, 1984

-Un Modelo de Pasos Lógicos para Crear un Ambiente de Participación
en la Empresa Mexicana

Joaquín Peón Editorial

Octubre, 1986

CARRASCAL, J.M.

-La Aventura Americana

Planeta

Barcelona, 1982

CASSIRER, E.

-La Filosofía de la Ilustración

Fondo de Cultura Económica

México, 1984

CHATELET, F., DUHAMEL, O. Y PISIER-KOUCHNER, E.

-Historia del Pensamiento Político

Tecnos

Madrid, 1987

CHEVALLIER

-Los Grandes Textos Políticos

Aguilar

Madrid, 1979

CITIZEN PARTICIPATION AND THE RISE OF CIVIL SOCIETY

-Beyond prince and merchant

Pact publications, New York

July, 1997

CHOZA, J.

-Manual de Antropología Filosófica

Rialp

Madrid, 1988

COPLESTON.S.J, F.

-A History of Philosophy

Image Books

New York, 1966

CROSBY, P.B.

-Quality Without Tears

The Art of Hassle-Free Management

Mc. Graw-Hill Book Company

U.S.A., 1986

-Running Things

The Art of Making Things Happen

Mc. Graw-Hill Book Company

U.S.A., 1986

-Quality is Free

The Art of Making Quality Certain

Mc. Graw-Hill Book Company

U.S.A., 1979

DE AQUINO, S.T.

-Opúsculos Filosóficos Genuinos

Poblet

Buenos Aires, 1947

a -Comentario de la Etica a Nicomaco

Ciafic

Buenos Aires, 1983

b -La Justicia

Cursos de Cultura Católica

Buenos Aires, 1946

c -In Octo Libros Politicorum Aristotelis

Marietti

Italia, 1966

d -Suma Teológica

BAC

Madrid, 1959

e -Ethicorum Aristotelis and Nicomachorum

Marietti

Italia, 1964

f -Suma contra los Gentiles

BAC Vol. I y II

Madrid, 1968

-Comentario al Capítulo X de la Metafísica

Promanuscripto

-Comentary on the Metaphysics of Aristotele

Henry Regmery Company

Chicago, 1961

FINANCE, J.

-Ensayo sobre el Obrar Humano

Gredos

Madrid, 1966

DERISI, N.

-Los Fundamentos Metafísicos del Orden Moral

Instituto Luis Vives de Filosofía

Madrid, 1969

DESSAUER, F.

-Discusión sobre la Técnica

Rialp

Madrid, 1964

DE TOCQUEVILLE, A.

La Democracia en América

Alianza Editorial

Madrid, 1985

DEWEY, J.

-El Arte como Experiencia

Fondo de Cultura Económica

México, 1949

a -La Búsqueda de la Certeza

Fondo de Cultura Económica

México, 1952

- b -La Experiencia y la Naturaleza
Fondo de Cultura Económica
México, 1948
- c -Logia, Teoría de la Investigación
Fondo de Cultura Económica
México, 1950
- d -Naturaleza Humana y Conducta
Fondo de Cultura Económica
México, 1964
- e -Teoría de la Vida Moral
Herrero Hermanos
México, 1965

DRUCKER, P.F.

- The Effective Executive
Harper & Row
New York, 1967
- a -Management
Harper & Row
New York, 1974
- b -Men, Ideas & Politics
Harper & Row
U.S.A., 1971
- c -The Age of Discontinuity
Harper & Row
U.S.A., 1969

d -Technology, Management and Society

Harper & Row

U.S.A., 1970

DURANT, W.

-The Pleasures of Philosophy

Touchstone

U.S.A., 1981

DUSSET, J.

-Marxismo y Revolución

SPEIRO

Madrid, 1977

EDWARDS, D.W.

-Quality, Productivity and Competitive Position

Massachusetts Institute of Technology,

Center for Advanced Engineering Study

U.S.A., 1982

EMPRESA Y HUMANISMO

-Seminario Permanente

Promanuscrito

FICHTE, J.G.

-Doctrina de la Ciencia

Aguilar, Buenos Aires, 1975

FRIEDRICH, C.J.

-The Philosophy of Kant

Modern Library

New York, 1977

GARCIA.L, J.

-Doctrina de Santo Tomás sobre la Verdad

EUNSA

Pamplona, 1967

a -Estudios de Metafísica Tomista

EUNSA

Pamplona, 1976

b -El Sistema de las Virtudes Humanas

Editora de Revistas, S.A. de C.V.

México, 1986

GARCIA.M, A. y FERNANDEZ, J.A.

-Santo Tomás de Aquino

EUNSA

Pamplona, 1986

GARCIA.M, M.

a -La Filosofía de Kant

Espasa-Calpe, S.A.

Madrid, 1975

GARCIA, Y, V.

-Metafísica de Aristóteles

Gredos

Madrid, 1982

GAUL, R., GRUNENBERG, N. y JUNGBLUT, M.

-El Milagro Japonés

Planeta

México, 1987

GAY, P.

-The Enlightenment

Simon & Schuster, Inc.

New York, 1973

GEACH, P.

-The Virtues

Cambridge University Press

New York, 1977

GILSON, E.

-El Tomismo

EUNSA

Pamplona, 1978

b -Santo Tomás de Aquino

Colección Crisol No. 23

Universidad de Navarra

GINZBURG, E.

-El Cielo de Siberia

Argos-Vergara

Barcelona, 1980

GOLDMAN, A.

-A Theory of Human Action

Princeton University Press

New Jersey, 1976

GORBACHEV, M.

-Perestroika. New Thinking for our Country and the World

Harper & Row

U.S.A., 1987

Bis Hale Charles, La transformación del liberalismo en México a fines del
siglo XIX, Vuelta, México, 1991.

HEGEL, G.W.F.

-Lecciones sobre la Historia de la Filosofía

Fondo de Cultura Económica

México, 1985

HEIDEGGER, M.

-El Ser y el Tiempo

Fondo de Cultura Económica, México.

HOFFNER, J.

-Sistemas Económicos y Etica Económica

Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana

México, 1987

HOOK, S.

-From Hegel to Marx

University of Michigan Press

Ann Arbor, 1962

HUME, D.

-A Treatise of Human Nature

Clarendon Press

Oxford, 1980

INCIARTE, F.

-El Problema de la Verdad en la Filosofía Actual y

en Santo Tomás

EUNSA

Pamplona, 1975

a -Utopía y Realismo en la Configuración de la Sociedad

Nuestro Tiempo - No. 291

Pamplona, 1978

b -Veritas et Sapientia

EMSA

Pamplona, 1975

INNERARITY, D.

- Memoria de Licenciatura: "La Razón Política según Aristóteles"
Universidad de Navarra
Pamplona-España, 1981

INSTITUTO MEXICANO DE DOCTRINA SOCIAL CRISTIANA

- Manual de Doctrina Social Cristiana
Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana
México, 1989

INTERNATIONAL ENCYCLOPEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES

- Vol. 7
The Macmillan Co. & The Free Press
New York, 1972
IV-31

ISHIKAWA, K.

- Guía de Control de Calidad
UNIPUB
Nueva York, 1985

JAMES, W.

- Pragmatism
Meridian
U.S.A., 1974

JAY, A.

-La Dirección de Empresas y Maquiavelo

Destino

España, 1973

JAY HALL, Ph. D.

-Reality Management for more Responsible Organizations

Flying Colors - Vol. 10 No. 11

Barcelona, 1974

JUAN PABLO II

-Solicitud Rei Socialis

Libreria Parroquial de Clavería

México, 1987

a -Laborem Exercens

Libreria Parroquial de Clavería

México, 1981

b -Vocación y Misión de los Laicos en la Iglesia y en el Mundo

Ediciones Paulinas S.A. de C.V.

México, 1989

KAGI, P.

-La Génesis del Materialismo Histórico

Peninsula

Barcelona, 1974

KANT, I.

-Crítica de la Razón Pura

Alfaguara

Madrid, 1988

KAMENKA, E.

-The Ethical Foundation of Marxism

Routledge & Kegan Paul

London, 1972

KEPNER, CH.H. & TREGOE, B.B.

-The Rational Manager

Kepner-Tregoe Inc.

U.S.A., 1976

KOLAKOWSKI, L.

-Main Currents of Marxism:

Its Origins, Growth and Dissolution

Oxford University Press

Oxford, 1978

-El Hombre sin Alternativa

Alianza Editorial

Madrid, 1970

KONSTANTINOV, F.V.

-Fundamentos de la Filosofía Marxista

Grijalbo, México, 1965

a -El Materialismo Histórico

Grijalbo

México, 1966

KUSSIMEN, O.V.

-Fundamentos Marxismo-Leninismo

Academia Soviética de Ciencias

Moscú, 1959

LABRADA, M.A.

-La Racionalidad en la Creación Artística

Promanuscrito

LASCH

-The Culture of Narcicism

North & Co.

New York, 1979

LISKIEWICZ, R.S.

-Making Improvements Happen in Customer Service

Juran Institute, Inc.

St. Louis Missouri, 1986

LLANO, A.

-La Dimensión Ética del Balance Social

I Jornadas de Estudio sobre Economía y Sociedad.

Banco de Bilbao, Madrid, 1982

a -El Futuro de la Libertad

EUNSA citas 7 (págs 75 a

Pamplona-España, 1985

b -Etica y Política en la Sociedad Democrática

Biblioteca de Ciencias Políticas citas 3 (págs 73 a 97)

Espasa-Calpe, S.A.

Madrid, 1981

c -Metafísica y Lenguaje

EUNSA citas 6 (págs 1 a 32)

Pamplona, 1984

LLANO, C.

-Análisis de la Acción Directiva

LIMUSA citas 6

México, 1979

a -Las Formas Actuales de la Libertad

Trillas

México, 1983

b -Calidad en la Persona

Boletín Primero, Calidad Nacobre

Año 2. No. 20

México, Octubre de 1986

LOBKOWICZ, N.

-Theory and Practice: History of a Concept

from Aristotle to Marx

University Press of America, Notre Dame, 1967

MACINTYRE, A.

a) Whose Justice? Which Rationality?

University of Notre Dame Press

Notre Dame-Indiana, 1988

b) After Virtue

Duckworth

London, 1982

MAQUIAVELO, N.

-Obras

Vergara

Barcelona, 1974

a -The Prince

Penguin Classics

Great Britain, 1981

MATHIEU, V.

-Cancro in Occidente. Le Rovine del Giacobinismo

Nuova

Milano, 1980

MC NEIL, J.S. & NICKELL, W.L.

-IBM's Process Management in a Marketing Environment

Juran Institute, Inc.

Atlanta Georgia, 1986

MELENDO, T.

-Sobre la Necesaria Ingerencia del Error en la Génesis
del Saber Práctico

IV-3

Promanuscrito

a -La Naturaleza de la Verdad Práctica

IV-27

Promanuscrito

b -El Ayer y el Hoy de la Prudencia

Promanuscrito

IV-28

MEYER, A.G.

-Marxism: The Unity of Theory and Practice

University of Michigan Press

Ann Arbor, 1963

MILL, J.S.

-El Utilitarismo

Aguilar

Buenos Aires, 1962

MILLAN-P, A.

-Léxico Filosófico

Rialp

Madrid, 1988

a -Economía y Libertad

Confederación Española de Cajas de Ahorro

Madrid, 1974

NIETZSCHE, F.

-A Nietzsche Reader

Penguin Classics

New York, 1983

NUENO, P.

-Los Círculos de Calidad. ¿Es exportable esta metodología japonesa?

Instituto de Estudios Superiores de la Empresa

Universidad de Navarra

Barcelona, 1981

OCARIZ, F.

-El Marxismo

Palabra

Madrid, 1977

OKSENBERG, R. A.

-Essays on Aristotle's Ethics

University of California Press

U.S.A., 1980

ORTEGA Y GASSET, J.

-Obras Completas (Ensimismamiento y Alteración)

Revista de Occidente

Madrid, 1983

a -Meditación de la Técnica

Espasa-Calpe, S.A.

Madrid, 1965

PALACIOS, L.E.

-La Prudencia Política

Gredos

Madrid, 1978

a -Filosofía del Saber

Gredos

Madrid, 1974

PARIKH, A.N.

-Quality Culture - What it is and how to achieve it

Juran Institute, Inc.

Old Hickory, Tennessee; 1986

PEIRCE, CH.

-Collected Papers of Charles Sanders Peirce

The Belknap Press of Harvard

Cambridge-Massachusetts, 1965

PETERS, T.

-Thriving on Chaos

Knopf, New York, 1988

PETERS, T. & WATERMAN, R.

-In Search of Excellence

Warner Books

U.S.A., 1984

PIEPER, J.

-El Descubrimiento de la Realidad

Rialp

Madrid, 1974

a -Las Virtudes Fundamentales

Rialp

Madrid, 1976

PIETTRE, A.

-Marx y Marxismo

Rialp

Madrid, 1964

PLATON

-Obras Completas

Aguilar

España, 1977

POLO.B, L.

a) La libre afirmación de nuestro ser

Rialp

Madrid, 1994

b) Presente y futuro del hombre

Rialp

Madrid, 1993

PORTER, M.E.

-Competition in Global Industries

Harvard Business School

Boston-Massachusetts, 1986

a -Corporate Strategy: The State of Strategic Thinking.

An Essay.

The Economist

U.S.A., Mayo 23, 1987

PUELLES, A.

-Economía y Libertad

Rialp

Madrid, 1974

RAMIREZ.S, M.

-La Prudencia

Palabra

Madrid, 1979

RODRIGUEZ.L, A

-Etica - Libros de Iniciación Filosófica

EUNSA

Pamplona, 1982

RORTY, R.

-Consequences of Pragmatism

University of Minnesota Press

U.S.A., 1986

SANTAYANA GEORGE

Reason in Society

Dover

New York, 1980

SANCHEZ.G, P.V.

-Fe y Política

Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana

México, 1988

SANCHEZ.V, A.

a -Rousseau en México

Grijalbo

México, 1969

SANGUINETI, J.J.

-La Filosofía de la Ciencia según Santo Tomás

EUNSA

Pamplona, 1977

SIGMUND, P.E.

-St. Tomas Aquinas on Politics and Ethics

W.W. Norton & Company, Inc.

New York, 1988

SIMON, H.A.

-How Managers Express their Creativity

Across the Board -Vol. XXIII - No. 3

New York, 1986

SPAEMAN, R.

-Crítica de las Utopías Políticas

EUNSA

Pamplona, 1980

STRAUSS, L.

-¿Que es Filosofía Política?

Guadarrama

Madrid, 1970

STRAUSS, L. & CROPSEY, J.

a -History of Political Philosophy

The University of Chicago Press

U.S.A., 1987

TANNER.P, R. & ATHOS, A.G.

-The Art of Japanese Management

Warner Books

U.S.A., 1982

TOWARS A PLURAL ECONOMY

-Reconciling Economy And Society

Territorial development

1996

UNIVERSIDAD DE NAVARRA

-Anuario Filosófico

EUNSA Vol. XXI No. 1

Pamplona, 1984

a -Anuario Filosófico

EUNSA Vol. XX No. 2

Pamplona, 1987

b -Anuario Filosófico

EUNSA Vol. XIV No. 1

TOUCHARD, J.

-Historia de las Ideas Políticas

Tecnos

Madrid, 1988

VERNEAUX, R.

-Immanuel Kant. Las Tres Críticas

Crítica Filosófica

España, 1982

WATERMAN, R.H.

-The Renewal Factor

Bantam Books

U.S.A., 1987

WETTER Y W.L.

-La Ideología Soviética

Herder

Barcelona, 1973

WEIZSACKER ERNST-LOVINS

-Factor 4, duplicar el bienestar con la mitad de los recursos naturales

Galaxia Gutemberg

1997

WOJTYLA, K.

-The Acting person

Reidel Publishing Co.

Boston, 1979

YURRE DE, G.

-El Marxismo - Tomo 1 y 2

BAC Major

Madrid, 1976

ZAID, G.

-Pidiendo Empresarios Creadores de Empresarios

Revista Vuelta, No. 124

Marzo de 1987. IV-4