



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MÉXICO

POSGRADO EN FILOSOFÍA DE LA CIENCIA

EL PROBLEMA DE LA COMPATIBILIDAD ENTRE TECNOCIENCIA Y DEMOCRACIA

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
MAESTRO EN FILOSOFÍA DE LA CIENCIA

P R E S E N T A:
ALONSO NAVA AMEZCUA

DIRECTOR DE TESIS:
Dr. AMBROSIO VELASCO GÓMEZ

México D. F. 2011



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 esta 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

	Pagina
Introducción	3
Democracia	
1.- ¿Qué es la Democracia	8
2.- Virtud Cívica	25
<i>Ethos</i> Modernos	
3.- Ética Capitalista	33
4.- Las “Lógicas” de la Modernidad	53
5.- El Ethos Barroco	65
Ciencia y Capitalismo	
6.- Revoluciones Liberales	75
7.- Desarrollo Capitalista	86
8.- El Objetivo Fundamental de la Ciencia	92
9.- La Ciencia y La Desigualdad	95
Conclusiones	106
Bibliografía	121

INTRODUCCION

En nuestras sociedades occidentales contemporáneas, desde hace ya bastante tiempo, el término “democracia” ha adoptado un estatus sacro y hegemónico en las discusiones sobre valores políticos, sociales, morales y culturales. Incluso a pesar de la multiplicidad de sentidos que, en los distintos contextos, se le asignan —adecuada o arbitrariamente— a este concepto, sigue siendo el eje central de toda argumentación o discurso de carácter público.

Las discusiones teóricas e ideológicas de este concepto [democracia] concentran gran parte del discurso político contemporáneo y han generado una multiplicidad de corrientes y orientaciones. Basta mencionar la variedad de adjetivos que se asocian a democracia para constatar la relevancia actual del concepto: democracia formal, procedimental, liberal, fuerte, real, participativa, económica, etc.¹

Lo anterior hace que se convierta en un término ambiguo, carente de un significado concreto y claro que pueda ser aprehendido de una forma homogénea en los distintos

¹.- Velasco, A. (1995). *Republicanism*. En Rabotnikof, N., Velasco, A. y Yturbe, C. (compiladores). (1995) *La Tenacidad de la Política*. México: UNAM. Pág. 109

contextos políticos, y que se haya convertido en —desde hace ya bastante tiempo— un concepto ideológico con pretensiones de manipulación, control y convencimiento de masas. Se puede decir que la democracia como una ideología es en la actualidad —en términos que Marx podría utilizar— el nuevo opio del pueblo, es la herramienta para mantener la simpatía y el apoyo popular hacia cierta forma de gobierno la cual para nada está basada en las decisiones de la población ni tiene por objetivo primordial asegurar fácticamente las libertades individuales que esa misma sociedad decidió teóricamente otorgarle al individuo.

Aunque en el ámbito de la vida política el lenguaje, los términos, acepciones y significados varían constantemente, son utilizados de nuevas formas aludiendo a la innovación y al ingenio o a la tradición de antiguas formas de concebir dichos términos: *Inasmuch as the concepts that constitute political life and language lose old meanings even as they acquire new ones, political discourse appears, in retrospect, to have been — and even now to remain— in a state of perpetual flux,*² y por ello todo concepto político (sin excluir “democracia”) es esencialmente debatible, está sujeto al análisis continuo y al debate sobre cómo debería de interpretarse y cómo puede entenderse en un determinado contexto y en otro. Aun así, el primer objetivo de este trabajo es —aludiendo a la raíz etimológica— establecer un significado para el término “democracia” pero en un sentido “fuerte”, es decir, pretendo realizar un análisis que permita definir a la democracia partiendo de su esencia etimológica: demos = pueblo y kratos = gobierno.

De acuerdo a la naturaleza etimológica de este vocablo el sentido o definición “fuerte” deberá girar en torno a un gobierno verdaderamente del pueblo, a la soberanía popular o pública. Partiendo de ello, se revisaran las distintas acepciones contemporáneas del término “democracia” para establecer cuál de ellas podría considerarse como una verdadera democracia en el sentido establecido aquí, o, qué tipo de democracia se tomará como legítima y cuáles no, aclarando que el objetivo de este trabajo tampoco es la descalificación tajante de la múltiple gama de sentidos que los distintos autores le

².- Ball, T. y Pocock, J. G. A. (1988). *Introduction*. En Ball, T. y Pocock, J. G. A. (editores). (1988) *Conceptual Change and the Constitution*. Kansas: University Press of Kansas. Pág. 1

han otorgado a dicho vocablo, sino tan sólo establecer lo que aquí se entenderá por una “democracia legítima” con base en la connotación etimológica a la soberanía popular, dejando en claro, entonces, cuáles sentidos o acepciones del término son compatibles con dicha definición y cuáles no.

Partiendo de dicha definición, la presente tesis tiene por objetivo primordial mostrar la incompatibilidad de esta “democracia legítima” con la forma de hacer ciencia en nuestros días, o más bien dicho, pretende mostrar lo excluyente e incompatible que resulta el fenómeno tecnocientífico que impregna toda la realidad social contemporánea, con las pretensiones de verdadera soberanía popular o gobierno del pueblo que son propias de la definición de una democracia legítima. De igual forma, pretendo realizar un análisis de la concepción “liberal” de democracia, sus presupuestos y consecuencias políticas, para establecer cómo se ha intentado cambiar la connotación del término diluyendo o socavando la idea de la soberanía popular o el gobierno del pueblo y para el pueblo, a favor de un gobierno racional, un gobierno de expertos y tutores que en aras de la racionalidad científica gobiernen en favor del pueblo, tratando de ver a la democracia no como el gobierno DEL pueblo, sino como el gobierno de los especialistas PARA el pueblo.

Realizaré para ello una revisión del sistema capitalista de libre mercado y del consumismo que trae consigo, para contextualizar así el sentido del término “tecnociencia” y su papel en el mencionado fenómeno consumista de nuestros días. Enseguida, argumentaré un poco sobre la lógica e identidad del capitalismo, la cual se sustenta en una de las lógicas o *ethos* de la modernidad, el realismo³. Posición que se fundamenta sobre un pseudo-racionalismo positivista y, sobre la moral y el dogma cristiano-protestante. Pero recalcaré, con especial énfasis, que esta lógica o forma de concebir la realidad social no es la única, y que si ésta impera en nuestras sociedades, es gracias a la imposición y dominio tanto político, económico, social y cultural que ciertas sociedades le han impuesto al resto del orbe.

³.- Echeverría, B. (2005) *La Modernidad de lo Barroco*, México: Ediciones ERA.

Entonces, el presente trabajo se estructura en torno a cuatro tesis o hipótesis principales, así como de un corolario final cuyo objetivo será plantear ciertas interrogantes sobre el concepto “democracia”, y sobre el futuro de los valores ético-políticos de nuestras sociedades tecnocientíficas. La primera hipótesis plantea que, al igual que las demás formas “virtuosas” de gobierno como la monarquía y la aristocracia, la democracia legítima que aquí definiremos requiere forzosamente de una muy particular virtud cívica por parte de los ciudadanos, virtud o actitud política sin la cual no podría sobrevivir un sistema democrático. La segunda, que el sistema capitalista y sus consecuencias como el consumismo y el libre mercado, fomentan una actitud, una forma de concebir la realidad, totalmente opuesta a esa actitud ciudadana que la democracia legítima requiere. Tercera, que la ciencia como pilar fundamental de la productividad, al pasar a ser una macro-empresa privada o con pretensiones de beneficios particulares como el actual fenómeno tecnocientífico, se convierte en el pilar del mismo sistema capitalista y por ello la base del fenómeno consumista. Por último, como cuarta hipótesis, que el sistema liberal, o más bien dicho, la democracia liberal es un sistema compatible con el capitalismo y el libre mercado, pero incompatible con la idea de la democracia legítima que aquí se sostiene.

A partir de estas hipótesis, recurriendo a la transitividad, intentaré plantear un argumento que establezca que la democracia requiere de una cierta virtud ciudadana muy particular, que el fenómeno consumista niega el desarrollo de esa particular virtud cívica y que la tecnociencia se encuentra —en gran medida, no en toda ni exclusivamente— detrás de ese fenómeno consumista, por tanto, es la causante —en gran medida— de la ausencia de dicha virtud ciudadana, y por tanto, de la falta de condiciones para una verdadera sociedad democrática.

Por último, sólo quiero resaltar que el presente trabajo se sustenta en una visión teórico-filosófica, más que en una visión empírica, utilizando una metodología hermenéutica de interpretación filosófica de los distintos términos, conceptos e ideas, y no en una metodología de análisis de datos empíricos o de realidades sociales concretas

y específicas, aunque se tendrá cuidado en la objetividad de los hechos históricos y datos relevantes que me permitirán visualizar y esquematizar la relación entre ciencia, economía y política, pero sin descuidar nunca el análisis teórico-filosófico, el cual persigue siempre la más profunda esencia del fenómeno estudiado, así como pretende establecer normativas sobre cómo —después del profundo análisis racional— deberían ser las cosas y no sólo señalar como son. Es decir, propongo una investigación esencialmente teórica y filosófica que no pierda de vista el problema social que es objeto de estudio, pero que cumpla con esa función normativa propia de la filosofía y no se limite a únicamente señalar o describir el estado del fenómeno en cuestión.

DEMOCRACIA

1.- ¿QUÉ ES LA DEMOCRACIA?

El término “democracia” es un vocablo dotado de una variedad muy amplia de significados, la mayoría de ellos demagógicos o ideológicos por lo que, de acuerdo a algunos autores, es un vocablo que ha devenido en una pérdida o ausencia de significado.⁴ Por lo anterior, quisiera profundizar en la raíz etimológica de dicho término así como en el sentido que se le ha otorgado en distintas instancias del ámbito político para de esta forma, lograr establecer lo que aquí se entenderá por democracia. Pues bien, la palabra “democracia” proviene de los términos griegos *demos* que significa pueblo, y *kratos* que denota la idea de gobierno. Se trata entonces de un gobierno en el cual el pueblo sea el soberano, en el cual el pueblo en su totalidad ostente el poder y no una sola persona como en la monarquía o sólo unas cuantas como en la aristocracia. Pero este término no siempre ha gozado de aceptación o digamos, de una valorización positiva, pues desde la antigüedad se le suele asociar con la demagogia o con la tiranía de las masas, en la cual sólo algunas clases sociales —los trabajadores, labradores, artesanos, y en general las clases sociales bajas— gobiernan tiránicamente sin observar los intereses de cualquier otra clase social como el comerciante o el militar, cayendo en lo que Aristóteles calificaría como un gobierno viciado o no virtuoso.

Vamos entonces a revisar las distintas formas de gobierno que existen para Aristóteles, de ellas, cuales son gobiernos virtuosos y cuales viciados y, qué es lo que entiende por democracia. Primero que nada, tenemos a los gobiernos de una sola persona, en los cuales la opción virtuosa viene representada por la monarquía, cuando el monarca vela por el bienestar común y el beneficio de su comunidad, mientras que la

⁴.- Nancy, J. (2010). *Democracia Finita e Infinita*. En Bassas Vila, J. (2010). *La Democracia en Suspense*. Madrid: Ediciones Casus-Belli. Pág. 79

opción perjudicial o mala es la tiranía, pues aquí el soberano únicamente abogará por su interés particular. Cuando se habla del gobierno de varios, la buena opción es la aristocracia, particularmente en su opción electiva, en la cual sólo algunos nobles o virtuosos legislan a favor de los intereses de toda la sociedad. Por otra parte, la oligarquía sería la opción dañina pues sólo los ricos —que obviamente son muchos menos que los pobres— gobernarían pensando únicamente en sus intereses y en cómo seguir incrementando su riqueza.

Por último, en el caso del gobierno de muchos, la buena opción sería una policracia en la cual los cargos fueran ejercidos por miembros de todas las clases (pobres y ricos), algunos de ellos adjudicados por votación, algunos otros por sorteo⁵, mientras que una opción perjudicial o dañina sería la demagogia, forma de gobierno en la cual las mayorías (los pobres) ejercen una tiranía y no velan por el bienestar de toda la sociedad, sino por el populismo, por el ataque injusto al rico y por el igualitarismo, entendido esto último, como la tendencia a creer que todos los miembros de una sociedad son iguales, no sólo en derechos o ante la ley, sino en capacidades y por ello en bienes, intereses y condiciones sociales.⁶

Entonces tenemos que la palabra remite a la idea de un gobierno de toda la población, un pueblo que se gobierna a sí mismo pero de forma incluyente, es decir, que se gobierna a sí mismo sin excluir a ciertos integrantes de la sociedad por su nivel o clase social o su inclinación religiosa o política, o quizá su ascendencia racial, etc., es pues un gobierno basado en la inclusión, o dicho de otra forma, una sociedad en la cual la soberanía recae directamente en la población en general, se puede decir—en palabras de Lincoln citadas por Stephen Turner— que la democracia, en este sentido, es un gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo.

⁵.- Aristóteles. (1998). *La Política*. México: Editores Mexicanos Unidos. págs. 88-89 en general revisar todo el libro IV. Aquí es pertinente aclarar que quizá esta edición del texto de Aristóteles no sea la mejor traducción pues se nota la utilización de los términos “democracia” y “policracia” como sinónimos, otorgándoles una valoración positiva en contraste con la demagogia, al otorgarles la característica de la inclusión de todas las clases sociales en los procesos representativos y de carácter público, pero el mismo Aristóteles reconocía que la democracia no necesariamente debía contener este elemento incluyente por lo que valorativamente se relacionaba más con la demagogia.

⁶.- *Ibíd.*, Págs. 58-59

*Democracy is, in Lincoln's famous phrase; government of, by and for the people, but the three elements of the concept may be realized in quite diverse ways, and the emphasis may fall heavier on one or two of the elements.*⁷

Pero esta definición etimológica y sencilla del vocablo nos lleva a un problema central: la democracia debe ser el gobierno del pueblo, pero ¿cómo? ¿En qué consiste que la soberanía recaiga en el pueblo? ¿Cómo deben ser las instituciones democráticas? En la democracia ¿Qué es público y qué es privado?⁸ Este —nada sencillo— problema inicial nos remite a la idea de la *voluntad popular*, si la soberanía recae en el pueblo entonces el pueblo decidirá qué acciones tomar en cada contexto determinado, el pueblo en general determinará qué estatutos deberán adoptar la jerarquía de leyes y deberá participar directamente en las necesidades organizativas y administrativas de la comunidad⁹, por ello, sus instituciones deberán ser foros de participación común, en los cuales, el consenso producto de la deliberación sea la norma máxima para determinar las futuras acciones de dicha comunidad. Esta forma de organización política, en la cual la participación del pueblo es inmediata y directa, es lo que podríamos llamar democracia en un sentido más estricto o apegado a la raíz etimológica, es, entonces, la esencia del término; será por tanto una *democracia directa*, pero como es evidente, es una definición utópica que deja escapar toda la complejidad de una verdadera comunidad compuesta no por miembros de una sola familia, sino por cientos de miles (por no decir millones) de ciudadanos con diferencias culturales, morales, socio-económicas, lo que hace implausible la aplicación de una democracia directa en la que todos por igual tomen parte en las decisiones de la comunidad, por lo que resulta necesario seguir profundizando en la naturaleza del concepto.

⁷. - Turner, S. P. (2003). *Liberal Democracy 3.0: civil society in an age of experts*. Londres: SAGE publications. Pág. 7

⁸. - Brown, W. (2010). *Ahora Todos Somos Demócratas*. En Bassas Vila, J. (2010). *La Democracia en Suspense*. Madrid: Ediciones Casus-Belli. Pág. 61

⁹. - Quiero aclarar que me referiré a “comunidad” como una de las definiciones aceptadas por la Real Academia de la Lengua Española: “conjunto de las personas de un pueblo, región o nación”. Sin meterme —por ahora (quizá en el doctorado lo haga)— con otras connotaciones del término, como las características raciales, culturales o políticas que comparten un determinado grupo de individuos, ni con la idea de las entidades o comunidades autónomas que aludiendo a una determinada identidad cultural, gozan de autonomía legislativa, competencia ejecutiva y facultad de administración y representación propia, ni con un conjunto de individuos que comparten una identidad cultural pero no gozan de autonomía, etc. Es decir, en el presente trabajo únicamente utilizaré el término “comunidad” para referirme al conjunto de personas o individuos que conviven bajo una determinada organización política en una determinada región en particular, la utilizaré como un sinónimo de la palabra “sociedad”.

Ya el mismo Rousseau reconocía que, tal como en las polis de la Grecia clásica de Pericles, este tipo de gobierno de participación directa sólo era posible de llevarse a cabo en una comunidad poblacional y territorialmente pequeña, en la que las labores administrativas no requieran de mayor complejidad y exista una relativa igualdad económica entre los ciudadanos, pero sobre todo que exista una gran disposición social entre los mismos, por lo que las sociedades del siglo XVIII no cumplían —ni las nuestras— con dichas características, por lo que el autor reconoció la necesidad de implementar un sistema de gobierno distinto a la democracia¹⁰, pero lo más cercano posible a ésta. La opción más cercana sería una democracia electiva que es lo que hoy conocemos como una democracia representativa.¹¹

Pues bien, esta democracia representativa es lo más cercano a la democracia utópica porque, si bien el pueblo no está ejerciendo su opinión directamente (democracia directa), elige de entre el mismo pueblo a los ciudadanos que van a representarlo en base a su honestidad y virtudes cívicas, pero desde el momento en que el pueblo deja de hacerse cargo de las decisiones y se las encomienda a unos cuantos que asumen el carácter de representantes de la voz popular, la idea utópica a la que remite el término democracia se viene abajo, dejando únicamente esta alternativa de representación indirecta que es lo que verdaderamente conocemos como democracia.

La delegación y representación son inevitables, a menos que seamos capaces de imaginar las condiciones espaciales y temporales de una democracia inmediata en sentido estricto —esto es, sin mediaciones—, una democracia

¹⁰.- Hay que señalar que Rousseau no utilizaba el término “democracia” pues, como señalé, este término no siempre ha gozado de una connotación positiva sino hasta los siglos XIX y XX, lo que utilizaba era el término “república” que provenía quizá del latín *res publica*, pero que hacía referencia a la participación incluyente de todos los sectores de la población en los asuntos públicos, en la participación de todo el que tuviera injerencia o interés en la misma *cosa pública*, en la *res publica*. Por lo que considero que este autor se refería al concepto de democracia que aquí se intenta construir, aunque formalmente —como señalé— él se refería a la palabra o término “república”. Para ver más sobre esta distinción entre “república” y “democracia”, y sobre la consolidación de una connotación positiva de este último término, remitirse a los textos: Velasco, A. (2006). *Republicanism y Multiculturalismo*, México: Siglo XXI; Velasco, A. (1998). *Liberalismo y Republicanismo*, en *Revista Internacional de Filosofía Política* N. 12, págs. 116-138; Ball, T. (1988). *Transforming Political Discourse*, Oxford: Basil-Blackwell Ltd.; Ball, T. y Pocock, J. G. A. (editors) (1988). *Conceptual Change and the Constitution*, Kansas: University Press of Kansas.

¹¹.- Velasco, A. (1993) *Descripción y Valoración en Teorías Clásicas y Contemporáneas de la Democracia*. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. XIX, N.1.año Pág. 101

que permita al pueblo hallarse permanentemente reunido en asamblea o que habilite un procedimiento de sorteo mediante el cual se asuma que el candidato electo desempeña una función sin que se le haya conferido un mandato y sin quedar constituido en representante de nadie. La delegación y la representación son, efectivamente, inevitables en el ámbito de una ciudad, como lo es asimismo en el de una huelga y un partido.¹²

Entonces tenemos dos formas primordiales de democracia: las llamadas democracias directas y las indirectas; las primeras son —como ya se señaló— utópicas e imposibles de llevar a cabo en las sociedades complejas contemporáneas y las segundas, las democracias indirectas, son las que todos conocemos como democracias representativas. Aunque algunos autores¹³ manejan una tercera posibilidad conocida como “democracia semidirecta”, que no es más que la democracia representativa combinada con ciertos mecanismos de participación ciudadana directa, como las asambleas populares, etc.

Vemos pues, que el término remite a una particular forma de gobierno, es decir, a una “forma de constitución del Estado”, y no sólo a una técnica de gobierno basada en la igualdad o la libertad, sino que el Estado mismo debe constituirse esencialmente en la soberanía popular, en la autolegislación y en la participación ciudadana.

¿De qué se habla cuando hablamos de democracia? ¿A qué racionalidad remite exactamente dicho término? Un examen mínimamente atento de esta pregunta muestra que quienes debaten hoy acerca de la democracia designan cosas distintas con esa palabra: o bien designan una forma de constitución del Estado, o bien una técnica de gobierno.¹⁴

Por lo pronto, sólo quiero dejar en claro, que en el presente trabajo, el término democracia referirá a una forma de gobierno, a una de las distintas formas en que se

¹².- Bensaïd, D. (2010). *El Escándalo Permanente*. En Bassas Vila, J. (2010). *La Democracia en Suspense*. Madrid: Ediciones Casus-Belli. Págs. 49-50

¹³.- Como Simona Chambers y Gerardo E. Martines-Solanas entre otros.

¹⁴.- Agamben, G. (2010). *Nota Preliminar Sobre el Concepto de Democracia*. En Bassas Vila, J. (2010). *La Democracia en Suspense*. Madrid: Ediciones Casus-Belli. Pág. 13

constituye un Estado, y no a simples características de algún Estado o sociedad, porque comúnmente podemos encontrarnos con una tendencia a ligarlo a características sociales como la igualdad, el bienestar común, la ausencia de privilegios, etc., más que a un sistema político o de gobierno. Es precisamente Toqueville uno de los autores que ve en la palabra democracia características sociales y no un sistema de gobierno propiamente hablando, pero aquí dejaré —como dije— de lado esta particularidad del término y me concentraré en la acepción política en sus distintas manifestaciones, aclarando de antemano que mis hipótesis están dirigidas hacia la crítica de los sistemas de gobierno democráticos y no hacia las características sociales como el bienestar común o la ausencia de privilegios.¹⁵

Por ello, al hablar de democracia no me referiré a simples características ni particularidades de un Estado, ni a las llamadas “tiránías de las masas” o demagogias — que ya mencionaba Aristóteles— en cuyo seno todo lo decide un factor cuantitativo producto de una simple votación o del empuje abrumador o irascible de las masas, sino a una forma de gobierno en que impere el debate y la argumentación pública y de ahí el consenso colectivo, es decir, una forma de gobierno que reconozca las diferencias que se encuentran en su seno y trate de darle lugar y espacio a esa diversidad, que trate de buscar lo mejor para todos, reconociendo la heterogeneidad de intereses y no que trate de aplastar toda opinión recurriendo a un argumento de homogeneidad.¹⁶

Lo que significa entonces "democracia" es aquí la admisión —sin asunción— de todas esas diversidades en una "comunidad" que no las unifica, sino que, al contrario, despliega su multiplicidad y con ella el infinito, siendo precisamente esas diversidades las que constituyen las innumerables e inacabables formas de dicho infinito.¹⁷

¹⁵ .- Tomar Romero, F. (2004) *Los Riesgos de la Democracia Según Alexis de Tocqueville*. Revista Espiritu, Año 53, N° 130. Pág. 239

¹⁶.- Tomar Romero, F. (2004) *Los Riesgos de la Democracia Según Alexis de Tocqueville*. Revista Espiritu, Año 53, N° 130. Pág. 246

¹⁷.- Nancy, J. (2010). *Democracia Finita e Infinita*. En Bassas Vila, J. (2010). *La Democracia en Suspense*. Madrid: Ediciones Casus-Belli. Pág. 93

Aquí, es importante revisar¹⁸ la disputa política que se generó en el proceso de ratificación de la Constitución Estadounidense entre los llamados Federalistas contra los Antifederalistas. Los primeros defendiendo una idea de gobierno por representación en el cual los representantes fueran vistos como los expertos que legislan libremente a favor de la población, aludiendo para ello a ese estatus de experto y a su elevado carácter moral; mientras que los Antifederalistas defendían una idea de gobierno en el cual el representante fuera tan sólo el intermediario que llevara la opinión de sus representados a las instancias de discusión legislativa, que únicamente interpretara e hiciera valer la opinión y punto de vista de la clase o grupo social a quien representara y por ello, no actuara —como en el caso Federalista—, como el tutor que decide por la población sino tan sólo como el portavoz de esa población. Es importante (e interesante) revisar esta disputa política porque puede esclarecer de alguna forma el hecho de que el término “democracia” que aquí nos ocupa, tome una nueva valoración positiva y deje de ser entendida o relacionada con la demagogia, e incluso llegue ser en nuestros tiempos el término central y hegemónico del discurso político. De igual forma esta disputa esclarecerá el uso de los términos república, republicanism, liberalismo y su relación con el término democracia como una forma de gobierno.

Pues bien, tenemos —primeramente— que a finales del siglo XVIII, una década después de la declaración de independencia estadounidense, se convocó a una convención Constitucional con el fin de revisar y modificar los Artículos de la Confederación Norteamericana de 1776, lo que dio lugar a una muy interesante confrontación entre dos puntos de vista distintos, aquellos que anhelaban establecer una confederación de Estados libres y soberanos (llamados Antifederalistas) y, por otro lado, aquellos que deseaban organizar la nueva nación como una Federación de Estados con un gobierno central (llamados Federalistas).¹⁹ Tanto los Federalistas como sus opositores visualizaban la idea de una “república”, el problema central de la discusión entonces giraba en torno a cómo entender e interpretar a la república como un tipo de gobierno, cómo visualizar un gobierno republicano. La idea de república se había asociado durante gran parte del siglo XVIII con los ideales del buen gobierno, el

¹⁸.- Aunque muy superficialmente pues este no es el objetivo primordial del presente trabajo.

¹⁹.- Velasco, A. Liberalismo y Republicanismo. En Revista Internacional de Filosofía Política N. 12. Págs. 118-119

gobierno virtuoso que mencionaba Aristóteles que persigue el bien común y no tan sólo el bien de unas cuantas personas o clases sociales, era pues, entendido como lo opuesto a la tiranía y al absolutismo, por lo que ambas facciones aceptaban la implementación de dicha forma de gobierno. El problema descansaba sobre cómo entender una verdadera república y cómo llevarla a cabo en un territorio tan amplio como la nueva nación americana y sus ya presentes ambiciones expansionistas, por lo que el debate no giró en torno a “democracia” sino a la “república”.²⁰

Para comenzar, la palabra república —como ya mencioné— quizá provenga del latín *res publica*, que denota la idea o el concepto de la cosa pública, la cosa del pueblo, es decir, lo concerniente a todos los miembros de una comunidad, lo de la comunidad en general. Idea que servía para rechazar lo opuesto, la idea del gobierno privado, la idea de la monarquía o aristocracia hereditaria, por lo que era un concepto con una valoración positiva en los ideales modernos y libertarios, principalmente entre los revolucionarios, ya sea franceses o americanos.²¹

La idea central del pensamiento republicano renacentista es la de libertad política. Al igual que para sus antecesores y contemporáneos republicanos, para Maquiavelo "libertad" significa principalmente ausencia de agresión externa o de tiranía, por un lado, y "la capacidad de un pueblo libre para gobernarse a sí mismo, en lugar de ser gobernado por un príncipe".²²

Pero este rechazo a la monarquía, o al gobierno tiránico o corrupto que sólo busca el bienestar de algunos y no de todos los miembros de una sociedad, no era homogéneamente comprendido principalmente ante la magnitud territorial y poblacional de la nueva nación que debía organizarse. De acuerdo con la mayoría de teóricos políticos desde Aristóteles, pasando por Maquiavelo, Rousseau y, principalmente Montesquieu, un gobierno de participación directa en que los miembros de la comunidad tomen parte de las decisiones requiere —como ya mencioné— de una

²⁰.- Ibíd. Pág. 119

²¹.- Pocock, J. G. A. (1988). *States, Republics, and Empires: The American Founding in Early Modern Perspective*. En Ball, T. y Pocock, J. G. A. (editores). (1988) *Conceptual Change and the Constitution*. Kansas: University Press of Kansas. Págs. 61 - 62

²².- Velasco, A. (1995). Republicanismo. En Rabotnikof, N., Velasco, A. y Yturbe, C. (compiladores). (1995) *La Tenacidad de la Política*. México: UNAM. Pág. 111

comunidad pequeña, de organización sencilla y de relativamente homogéneo estatus económico entre todos los miembros, lo que no concordaba con la naturaleza de la nueva nación que se pretendía establecer, por lo que la representación era inevitable. Entonces, el problema comienza por la representación, es decir, comienza por la distinta forma de concebir al representante y su función de representar a la población por parte de los Federalistas y su contraparte los Antifederalistas.

Entonces, tenemos por una parte a los Antifederalistas con una concepción “clásica” o “tradicional” de lo que debería ser una república, concepción arraigada desde el Renacimiento italiano por autores como Maquiavelo, quienes defendían la idea de un Estado en el cual los ciudadanos participaran activamente en el gobierno y en la toma de decisiones, siempre a través de un marco institucional que no concentrara el poder en sólo unas manos, sino que lo distribuyera entre las distintas clases sociales que conformaran la sociedad, manteniendo así la libertad e igualdad de los ciudadanos.²³ Y por otra, los Federalistas con una nueva concepción del término “república”, nueva concepción basada en la reciente y popular ciencia política emergente principalmente en la Europa Continental del siglo XVIII, cuyo principal promotor podría ser quizá Montesquieu, y que defendía la idea de la organización racional, la idea moderna e ilustrada de la fe en la razón, de la ventaja de la organización racional concretada en normas y reglamentos generales que determinan la esencia del funcionamiento de cualquier fenómeno observado, por lo que una república entendida como el gobierno del pueblo, debía estar basada en el correcto funcionamiento de un cuerpo legal así como de una correcta organización institucional, es decir, serían las correctas instituciones y leyes las que posibilitarían la existencia y subsistencia de un Estado libre y justo, y no los ciudadanos mismos ni su virtud cívica.

Los autores de El Federalista operaron un cambio drástico en el concepto de república. Al considerar que la república se caracteriza fundamentalmente porque existe "el esquema de representación política" y al adoptar una concepción autoritaria de la misma, descartan totalmente la idea clásica de

²³.- Ibíd. Pág. 112

*república como una forma de Estado cuyo principio fundamental es la virtud cívica y la correspondiente participación política de los ciudadanos.*²⁴

*El nuevo concepto de república desarrollado por los autores de El Federalista ha descartado por completo la idea de virtud cívica y de ciudadanía participativa. Aludiendo explícitamente a la nueva ciencia política de Montesquieu, defienden la tesis de que la constitución de una república moderna debe estar fundada en un conocimiento preciso de los efectos de las leyes y de las instituciones en el comportamiento de los hombres. Para ellos, son las leyes e instituciones, y no las cualidades de los ciudadanos, las que aseguran la existencia y permanencia de un régimen republicano.*²⁵

Por lo anterior, podemos ver que la idea de los Estado o Repúblicas pretendidas era totalmente divergente y por ello también la idea del papel o función que un representante debía realizar. Los Antifederalistas, confiando en las capacidades individuales y en la virtud cívica y política de los ciudadanos de una nación, concebían al representante como el portavoz de todo un conjunto o clase de ciudadanos, el portavoz que haría valer la opinión e intereses de los representados en las debidas instancias de deliberación legislativa, sería pues, el defensor de la voz pública. Por parte de los Federalistas, se consideraba al representante como el experto en los problemas públicos, el especialista sobre el que recae la responsabilidad de tomar las mejores decisiones para garantizar el mayor beneficio para sus representados, visión fundamentada —como mencioné— en esa fe en la razón, en la práctica científica y en el progreso y desarrollo de la sociedad “racional” moderna.

En la perspectiva republicana la representación política es un sustituto necesario de la participación directa de los ciudadanos. El representante debe reflejar de la manera más fiel los intereses y opiniones de los representados y éstos deben vigilar y controlar el comportamiento de sus representantes. En este sentido, el representante se asemeja a un agente con poco ámbito de decisión propia. Dada la multiplicidad de grupos y comunidades que constituyen el pueblo de un Estado, es necesaria una amplia y equitativa

²⁴.- *Ibíd.* Pág. 116

²⁵.- *Ibíd.* Págs. 115-116

*representación política, tanto en las legislaturas locales como en la nacional.*²⁶

*According to the mandate view, the task of representative is to mirror the views of those whom he represents; he does as they would do, where they in his place. His function is not merely to represent their interests but to share their attitudes and feelings as well. He is to be their "actual" representative. The independence view, by contrast, holds that the representative is a trustee who must make his own judgments concerning his constituents' interests and how they might be best served. He is to be their "virtual", not their "actual", representative. The constituents' actual feelings and attitudes are, from this perspective, largely irrelevant.*²⁷

Estas diferencias en la concepción del Estado se relacionaban íntimamente también con el ya mencionado problema de la extensión territorial y poblacional de la nueva nación, por lo que los miembros de uno de los grupos señalaban como única opción a la Federación con un gobierno central que hiciera valer las leyes y reglamentos mientras aseguraba el correcto funcionamiento del Estado así como la seguridad interna y externa del mismo, asegurando el bienestar público y común a través de los representantes vistos como tutores expertos que abogaban siempre por el bienestar y los mayores beneficios de sus representados, asegurando también la soberanía popular por medio de un mecanismo de elección ciudadana de esos representantes así como de los mismos funcionarios del Estado. Por otra parte, los Antifederalistas eran partidarios de una república o democracia de participación directa, pero eran conscientes de la inaplicabilidad de la misma y de lo inevitable que resultaba la representación, por lo que aludiendo al mismo Montesquieu, proponían una Confederación o República Confederada, la cual fuera la unión de muchas pequeñas comunidades autónomas que se gobernarán por la participación directa y a su vez, eligieran a los miembros que habrían de representar sus intereses y opiniones en esta unión o confederación de comunidades, salvando así, por un lado el gobierno republicano de participación popular y por otro, la

²⁶- Velasco, A. (1998). *Multiculturalismo y Liberalismo*. En Revista Internacional de Filosofía Política N. 12. Pág. 126

²⁷- Ball, T. (1988). "A Republic —If You Can Keep It". En Ball, T. y Pocock, J. G. A. (editores). (1988) *Conceptual Change and the Constitution*. Kansas: University Press of Kansas. Págs. 145-146

estructura, organización y gobernabilidad de una nación tan extensa como la naciente nación norteamericana.²⁸

Tenemos entonces dos concepciones de un Estado con participación civil indirecta (por medio de representantes): por un lado una que trata de salvar, en la medida de lo posible, la idea de la participación directa y de la actividad ciudadana, siempre apegándose a la idea de la virtud cívica de cada ciudadano y a la confianza en la capacidad humana de conseguir acuerdos y consensos pacíficos y benéficos para todos, y por otro, la Federalista que impone la noción de un Estado con un gobierno central que gobierna eficazmente apegándose a un cuerpo legal constituido racionalmente, y que se basa en la fe moderna en la razón y en el progreso científico y por ende social. Como se puede apreciar, esta última concepción, trata de reinterpretar la noción de república borrando la idea de la virtud cívica y la participación ciudadana, sustituyéndolas por conceptos más “formales” o “racionales” como “estado de derecho”, “libertad individual”, “propiedad” tanto colectiva como privada, etc., sustituyendo gradualmente el término “república” que tenía estas connotaciones de participación directa por el término “democracia” que hiciera referencia únicamente al gobierno central dirigido por expertos, y a la soberanía popular encarnada en los comicios electorales.²⁹

Entonces, este nuevo término “democracia” que como mencioné solía tener connotaciones negativas al relacionársele con la demagogia y la tiranía de las masas, es rescatado por los Federalistas para representar su nueva noción de la soberanía popular, encarnada en una Federación con un gobierno central paternalista y unos representantes del pueblo que hacen las veces de tutores expertos que velan por el bienestar común. Concepción enraizada en la teoría liberal desde Hobbes, Hume y Montesquieu, en la cual la principal virtud cívica es la obediencia y el apego a la ley, dejando las decisiones e iniciativas del Estado en manos de los expertos en política y gobierno, relegando la participación pública únicamente a los comicios electorales, en los que el ciudadano

²⁸- Ibíd. Pág. 143

²⁹- Velasco, A. (1995). *Republicanism*. En Rabotnikof, N., Velasco, A. y Yturbe, C. (compiladores). (1995) *La Tenacidad de la Política*. México: UNAM. Pág. 117

debe elegir los líderes que gobernarán en su nombre y que guiarán al Estado por el camino del progreso y el desarrollo social.

The democratic method', says Schumpeter, 'is that institutional arrangement for arriving at political decisions in which individuals acquire the power to decide by means of a competitive struggle for the people's vote'. The 'primary function of the electorate', he continues, 'is to produce a government'. Government requires 'leadership', and 'acceptance of leadership is the true function of the electorate's vote'. The citizen of a democracy is free in precisely the same sense in which the consumer in a competitive market society is free. The 'kind of competition for leadership which . . . define[s] democracy' is 'free competition for a free vote'. Thus 'the concept of competition in the economic sphere' is the one with which democratic political competition 'may be usefully compared'.³⁰

Even worse, says Samuel Huntington, the 'democratic distemper' leads citizens to entertain naive and unrealistically high aspirations and expectations about the possibility of arriving at political solutions to what are essentially economic questions better left to technicians and experts. [...] Democracy is implicitly redefined so that it is either compatible with or is a species of epistemocracy: voting is left to citizens and governing to the experts.³¹

De esta forma, el término “república” fue quedando relegado hasta convertirse en un término con valor casi neutro que se utiliza como sinónimo de Estado, mientras que “democracia” logró consolidarse como el término más importante dentro del discurso político para denotar la idea de la soberanía popular y del gobierno del pueblo, que vela por los intereses comunes y que no permite el uso institucional para lograr beneficios privados o elitistas.

Al igual que Locke y Rousseau, los antifederalistas no veían contradicción entre república y democracia. La democracia más bien era la forma de gobierno que mejor correspondía a una república o Estado libre.

³⁰.- Ball, T. (1988) *Transforming Political Discourse*. Oxford: Basil-Blackwell Ltd. Pág. 136

³¹.- *Ibíd.* Pág. 137

El término "democracia" empezó a cobrar mayor importancia durante el siglo XIX, tanto a nivel ideológico en Estados Unidos (democracia jacksonniana), como a nivel teórico, principalmente con la publicación de La Democracia en América.³²

Tenemos entonces dos tipos de gobierno del pueblo y para el pueblo: el que hace valer realmente la idea del autogobierno popular, la idea de la soberanía pública ejercida a través de la participación directa del ciudadano en la toma de decisiones, y la idea del pueblo que es soberano pues tiene la libertad de elegir a los especialistas o tutores que habrán de tomar las decisiones sobre las futuras acciones que el Estado deberá emprender. A la primera se le relaciona directamente con la herencia de la república renacentista y se le conoce como “democracia republicana”, y a la segunda, por sus principios y pretensiones liberales, se la nombra “democracia liberal”.³³

Entonces tenemos que dentro de las democracias representativas o indirectas podemos encontrar dos corrientes o propuestas distintas: el republicanismo y el liberalismo. En el republicanismo vemos, si bien una democracia representativa o indirecta, una democracia con muchas pretensiones de participación ciudadana, es decir, nos encontramos con una democracia que pugna por llevar esta estructura política al nivel más directo que se pueda sin apelar a esa democracia directa utópica que se queda únicamente en el plano de las ideas. Se puede decir que es la llamada democracia semidirecta mencionada con anterioridad. En cambio el liberalismo apela a una democracia indirecta en todo el sentido de esta palabra, apela a que la voluntad popular se llevará a cabo indirectamente a través de sus representantes, disminuyendo la participación ciudadana en cualquier ámbito político y público, incluso la relega a únicamente los comicios electorales. Este liberalismo se autodenomina democracia porque el pueblo —a través de la votación— elige a sus representantes de acuerdo a las propuestas políticas que le satisfagan por lo que éstos, al llevarlas a cabo, estarían cumpliendo con la voluntad del pueblo que los eligió, pero no acepta la intervención directa de la población en ningún otro aspecto del ámbito gubernamental.

³².- Velasco, A. (1995). *Republicanism*. En Rabotnikof, N., Velasco, A. y Yturbe, C. (compiladores). (1995) *La Tenacidad de la Política*. México: UNAM. Pág. 119

³³.- *Ibíd.* Pág. 121

El republicanismo pretende ver a los representantes populares como los voceros de una determinada comunidad, por lo que dentro de una jurisdicción del poder, la comunidad sería privilegiada por sobre los Municipios, los Estados y la Federación; en cambio, el liberalismo concibe al representante como el tutor que toma las mejores decisiones por y para el pueblo, es el ejecutor de las estrategias políticas que el pueblo aceptó al elegirlo en una votación, por lo que lo más importante es la estructura del Estado que permite a los representantes elegidos llevar a cabo sus estrategias políticas y económicas predeterminadas, y por ello jurisdiccionalmente la Federación misma tendría primacía por sobre todo, los Estados, los Municipios y en último lugar la comunidad.

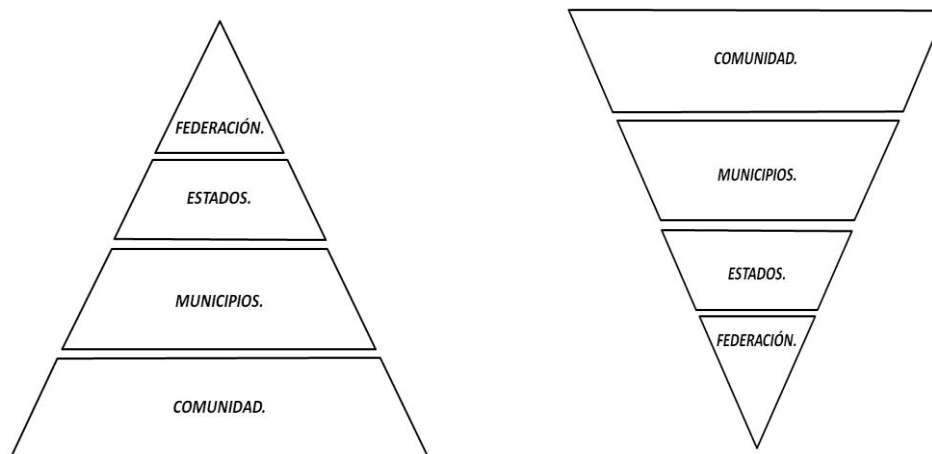


Fig. 1: Jurisdicción del poder en los dos estados democráticos, a la izquierda el liberalismo, cuya jerarquía jurisdiccional la ocupa la federación por sobre los demás componentes del Estado, dejando en última instancia a la comunidad de ciudadanos; a la derecha el republicanismo, que por el contrario, otorga la jerarquía jurisdiccional a la misma comunidad, al ciudadano y a su participación pública.

Este liberalismo propone ver a todos los ciudadanos como iguales social y políticamente, por lo que se legitima la transferencia de la autonomía de todo el pueblo hacia algunos representantes.³⁴ Por otra parte, el republicanismo sostiene que existen diferencias políticas, sociales, culturales y económicas dentro de una determinada población por lo cual estas distintas facciones deben participar directamente en la toma

³⁴.- Hobbes, T. (1996) *Del Ciudadano y Leviatán*. Madrid: Tecnos. Pág. 146

de decisiones con el fin de que cada una de ellas represente sus intereses. Y es precisamente esta participación directa de los ciudadanos en la defensa de sus propios intereses, la característica primordial del republicanismo, aunque —cabe señalar— que esta diferenciación semántica (republicanismo-liberalismo) no es tan clara en muchos autores principalmente anglosajones como Stephen Turner, quienes por el nombre de democracia liberal identifican al sistema gubernamental basado precisamente en la participación ciudadana y la toma de decisiones por medio de la discusión racional y el diálogo público, condición que aquí estoy relacionando con el republicanismo, pero que de igual forma —independientemente del nombre— mantienen la distinción entre un gobierno cuya base es la participación ciudadana y otro basado en la imposición de decisiones por parte de los representantes.

By 'liberal democracy' I mean something very general and very minimal: 'government by discussion', in which the discussion is largely intelligible and effectively subject to the political influence of the population generally, for example, through more or less effectively functioning representative forms.³⁵

Volviendo a la esencia del término, tenemos que la palabra democracia remite a la autonomía, a la autolegislación, por tanto al gobierno en el cual la población es soberana y decide por sí misma. Pero también hemos visto que una democracia inmediata o directa es una idea utópica e imposible de llevar a cabo en sociedades tan complejas y vastas como las nuestras, por lo que es inevitable la representación, es decir, la democracia indirecta en la cual la soberanía de la población se concreta a través de sus representantes y no a través de la exigencia de cada ciudadano en igualdad de condiciones. Pues bien, tenemos entonces dos tipos de democracias indirectas: las liberales y las republicanas. Como mencioné en la introducción, pretendo —más adelante— descalificar a esta opción liberal contemporánea de ser una verdadera democracia, pues no cumple con la esencia del término: el gobierno del pueblo y la soberanía popular.

³⁵. - Turner, S. P. (2003) *Liberal Democracy 3.0: civil society in an age of experts*. Londres: SAGE publications. Pág. 5

Entonces, sólo queda el republicanismo —que es lo que entenderé aquí por *democracia legítima*— si bien una democracia indirecta, es un gobierno por representación pero en el cual los representantes no adoptan el papel de tutores que deciden *por* el pueblo haciendo uso de la soberanía que el ciudadano le confirió al elegirlo, sino de vocero que hace valer los intereses de sus representados, ¿cómo?, a través de la participación pública directa, es decir, es un gobierno por representación pero con muchos elementos de participación directa. Se puede decir entonces que es un gobierno mixto, formalmente el representante vota o decide en nombre o representación de sus representados, pero éstos a su vez, disponen de mecanismos para hacerse escuchar y defender sus propios intereses y puntos de vista. Además, en una democracia republicana la base de toda decisión es el diálogo y el consenso, ya sea entre representantes o —y quizá más importante— entre los representados y su representante, haciendo valer entonces, a diferencia del liberalismo, la esencia del término democracia: un gobierno del pueblo en el cual cada ciudadano tenga opciones de hacer valer su voz por medio de las debidas instancias legales constituidas y una población soberana que a través de la interacción con sus representantes pueda sentir la seguridad de haber tomado parte en las decisiones y acciones —ya sean buenas o malas— que su sociedad adopta. Pues entonces, al hablar aquí de un verdadero gobierno democrático, me estaré refiriendo a *una democracia indirecta de tipo republicano*, y no a democracias liberales, ni directas, ni a meras prácticas gubernamentales, ni a características sociales, como la igualdad ante la ley o el estado de derecho.

Otro aspecto importante que se debe recalcar es el término *bienestar común* que mencioné hace un momento. Esta idea proporciona la base para toda concepción democrática, pues el objetivo de un pueblo soberano es que éste abogue por su propio bienestar, y se gobierne a sí mismo velando por sus propios intereses, los cuales, por tanto, serán los intereses de toda la comunidad, asegurando así las condiciones más benéficas para todos, es decir, asegurando el bienestar común. Y, precisamente, uno de los objetivos del presente trabajo es mostrar —más adelante— que nuestros actuales sistemas de gobierno no persiguen realmente el bienestar común, por lo que de principio no pueden llamarse democracias.

2.- VIRTUD CIVICA

Otro aspecto crucial para cualquier tipo de gobierno, para la democracia y particularmente para el presente trabajo, es la ya mencionada *virtud cívica*. Por virtud cívica debemos entender la disposición y el ánimo de todos los ciudadanos por cumplir sus deberes para con el Estado, entendiendo esto como la predisposición de llevar a cabo —sin coerción— lo que el Estado mismo le demanda cumplir en su papel de ciudadano, es la consciencia que tiene el individuo de formar parte de una sociedad organizada en la cual juega un determinado papel, por lo que, por libre albedrío, acepta las responsabilidades que ello demanda. Es pues, el compromiso de un ciudadano —o de toda la ciudadanía— de mantener el sistema gubernamental establecido a través del cumplimiento del rol que este mismo sistema le tiene destinado. Como se puede ver, cada sistema político tiene destinados distintos papeles o roles que el ciudadano debe cumplir, por lo que la virtud cívica no es una acción o una serie de acciones en particular, sino la disposición del ciudadano para llevarlas a cabo. Particularmente, la democracia exige a sus ciudadanos que se gobiernen a sí mismos, es decir, que asuman el rol de soberanos dentro de ese Estado, pero como ya vimos, existen varios tipos de democracia y por tanto distintos papeles que debe jugar el ciudadano.³⁶

En el liberalismo —como mencioné— la voluntad popular se cumple indirectamente, por lo que la base de esta propuesta política es el contrato que el ciudadano realiza al ceder su autonomía y derechos a sus representantes, los cuales tienen la obligación de hacer lo mejor para lograr el mayor bien común (a manera de tutores), por lo que la virtud cívica —bajo la lupa liberalista— consiste en la obediencia y el apego a las leyes establecidas, dedicándose a sus asuntos privados, participando únicamente de los públicos en los comicios electorales; tenemos pues, a la obediencia y al sufragio

³⁶.- Aristóteles. (1998). *La política*. México: Editores Mexicanos Unidos. Pág. 54

universal como pilastras que sostienen la virtud cívica en un sistema gubernamental de este tipo.

..., la prosperidad de un pueblo regido por una asamblea aristocrática o democrática no deriva de la aristocracia o de la democracia, sino de la obediencia y concordia de los súbditos; ni el pueblo prospera en una monarquía porque un hombre tenga el derecho de regirla, sino porque los demás le obedecen. Si en cualquier género de Estado suprimís la obediencia (y, por consiguiente, la concordia del pueblo), no solamente dejará de florecer, sino que en poco tiempo quedará desecho.³⁷

En esta cita podemos observar la preeminencia que Hobbes le otorga a la obediencia como virtud cívica, asegurando así el funcionamiento de un sistema político que proporciona libertades, seguridad y derechos a sus ciudadanos a través del libre desempeño de los representantes elegidos. Por el contrario, el republicanismo al plantear la participación directa de los ciudadanos en la toma de decisiones del Estado, considera como virtud cívica primordial —antes que la obediencia— la defensa política de los intereses de las distintas facciones que conforman una sociedad; considera como esencial para un Estado democrático que el ciudadano se involucre en los asuntos públicos que le atañen y defienda los intereses comunes que comparte con determinados grupos sociales. Por lo que no se trata de intereses privados sino comunes, es decir, no es una pelea salvaje en la que cada quien luche por bienestar privado, beneficios o privilegios, sino un espacio deliberativo cuyo fin es el bienestar común tomando en cuenta los ángulos o puntos de vista de las distintas facciones que componen una sociedad.

Por lo anterior —en el republicanismo— la actitud o virtud cívica más valiosa es dicha voluntad o compromiso a involucrarse en los aspectos públicos y no sólo en los privados, y vale la pena recalcar que se refieren a involucrarse a través de la adecuada argumentación racional, la información y el diálogo deliberativo por vía de las instancias legalmente constituidas, y no a una participación salvaje de exigencia

³⁷ .- Hobbes, T. (1996) *Del Ciudadano y Leviatán*. Madrid: Tecnos. Pág. 184 - 185

irracional que únicamente terminaría en la guerra civil y por ende en el desmoronamiento del Estado. Es pues esta capacidad de lograr acuerdos comunes — que implica como mencioné, el compromiso por la participación, la argumentación racional y la continua educación e información sobre los temas de interés común— lo que se identifica como virtud cívica en esta vertiente del Estado democrático.

En el primer sentido de 'público', la voluntad pública es y no es la voluntad de todos; lo es en cuanto expresión de la soberanía popular; no lo es en cuanto no es la voluntad concreta de los individuos en su particularidad, sino expresión de su universalidad como miembros del pueblo o universi. En este caso, el carácter fenoménico debe trascenderse, pues, a partir de sí misma, la libertad natural sólo puede generar una libertad salvaje. El problema que Rousseau intentaba resolver por la vía de la transformación del "hombre" en ciudadano, del interés privado en interés público, y que no suponía ni la abstracción de los fines particulares ni la renuncia a ellos (al menos en el Rousseau leído por Robespierre), aparece aquí encarnado en la figura de la voluntad legisladora a priori que surge de la abstracción de la felicidad privada y de tres principios a priori: la libertad en cuanto hombres, la igualdad en cuanto súbditos y la autonomía en cuanto ciudadanos.³⁸

Hobbes no intenta suprimir la conciencia como ámbito privado, sino despojarla de sus efectos políticos. En la formulación de la ley, las conciencias privadas no se expresan en las leyes, como tampoco las leyes se aplican al soberano. La ley no expresa las esperanzas religiosas ni los intereses sociales, sino "un dominio formal de decisiones políticas más allá de toda iglesia, estamento o partido". La separación entre moralidad y política no se limita a la inocencia moral del poder; significa también la prescindencia moral de los súbditos respecto de las leyes. Así, no se requiere que el súbdito como tal se identifique en conciencia con la ley. "Estas leyes no son morales porque correspondan a una legalidad eterna de la moral, aunque puede

³⁸ .- Rabotnikof, N. (2005). En Busca de un Lugar Común: el espacio público en la teoría política contemporánea. México: UNAM. Pág. 66

ocurrir que así sea, son morales porque se ha originado en un mandamiento (commandment) derivado directamente de la situación política".³⁹

En la primera cita del texto de Nora Rabotnikof se puede apreciar el requerimiento cívico —del republicanismo— de que el sujeto se convierta en ciudadano y logre concretar el interés público sin necesidad de renunciar al privado, es esa virtud cívica que a través de la participación democrática directa lleva a una comunidad a conseguir el mayor bienestar común. Por el contrario —en la segunda cita— tenemos la posición hobbesiana de la primacía de la obediencia de las normas legales, sin importar que el ciudadano se identifique o no moralmente con ellas; no se trata de despojarlo de su opinión ni de su conciencia, sino de hacer ver que en las estrategias o planes de gobierno la opinión individual no tiene efectos políticos salvo en las elecciones de los representantes⁴⁰ que elaborarán dichas leyes.

Tenemos pues, a grandes rasgos, dos tipos de virtud cívica esenciales para la democracia; por un lado, el liberalismo aboga por la obediencia civil, mientras que el republicanismo lo hace por la participación directa de la ciudadanía en la toma de decisiones. En el primer caso, la virtud cívica no resulta un factor sin el cual no pudiera funcionar el Estado, pues éste tiene a su disposición el uso legítimo de la violencia para asegurar esa obediencia esencial que requiere para su correcto desempeño, y así, a través de la coerción, la virtud cívica (al igual que la soberanía y la libertad) no queda en manos del ciudadano en particular sino en manos del Estado como institución, y es responsabilidad de éste proporcionársela a la población, por lo que aquí no tiene mucho sentido hablar de la pérdida, corrupción o ausencia de la virtud cívica. Sin embargo, para el modelo republicano resulta esencial que los ciudadanos posean dicha virtud o actitud ante la comunidad y los asuntos públicos, que sepan argumentar en un proceso deliberativo, que sean tolerantes hacia los argumentos ajenos, que tengan pues, capacidades para lograr concretos y objetivos acuerdos y consensos democráticos.

³⁹.- *Ibíd.*, pág. 88

⁴⁰.- Hay que tener en cuenta que a través de los comicios electorales no sólo estamos eligiendo personas (representantes) sino también planes y estrategias de gobierno, por lo que en esta instancia no sólo es válida sino necesaria la opinión pública, pero después de ello (la elección), los representantes favorecidos deben tener la facilidad o libertad de ejercer dichas estrategias exigiendo a los ciudadanos total obediencia y por ello no intromisión en las acciones políticas.

*A standard name for the public convention of citizenship -the conditions for 'government by discussion' - is civility. Without civility, that is to say without a great many unstated or vaguely articulated but still binding and operative limitations on such things as what is a permissible political argument, discussion is impossible and therefore government by discussion is impossible.*⁴¹

Así pues, tenemos a la deliberación como espina dorsal de los gobiernos democráticos, y debemos entender a ésta como la forma de debate o argumentación que lleva por objetivo convencer a los interlocutores (convencer, no imponer ni engañar) sobre la superioridad de ciertos puntos de vista, sobre ciertas ideas o preferencias que permiten a la gente, posteriormente, decidir cómo actuar, y esta deliberación será “política cuando lleva a una decisión que compromete a una comunidad”.⁴² De igual forma, esta deliberación política será democrática cuando la mayoría de los participantes en dicho debate estén de acuerdo sobre tomar tal o cual decisión, y la vía para este acuerdo es el voto, el elemento cuantitativo de la deliberación democrática. Pero aclarando que estas decisiones siempre serán revisables, y ninguna decisión anterior será irrevocable en futuros debates o deliberaciones.⁴³

Tenemos entonces, que la opinión y participación públicas son esenciales para el concepto de democracia que se definió aquí, por lo que puedo asegurar que cualquier sistema gubernamental que no se base en la discusión pública, en la deliberación de ciudadanos y representantes, y que no cuente con las adecuadas instancias legales para que el ciudadano y su representante hagan oír su opinión, no puede de ninguna forma llamarse democracia.⁴⁴

⁴¹. - Turner, S. P. (2003) *Liberal Democracy 3.0: civil society in an age of experts*. Londres: SAGE publications. Pág. 8

⁴².- Przeworski, A. (2009). *Deliberación y Dominación Ideológica*. En Elster, J. (2009). *La Democracia Deliberativa*. Barcelona: Gedisa. Pág. 183

⁴³.- *Ibíd.* Pág. 183

⁴⁴.- Rabotnikof, N. (2005). *En Busca de un Lugar Común: espacio público en la teoría política contemporánea*. México: UNAM. Pág. 261

Por otra parte, se deben señalar también dos elementos importantes de la deliberación y la argumentación públicas. El primero, remitiéndome a Popper, es que esta diversidad de opiniones, esta necesidad de defender nuestro punto de vista, esta discusión a través de un proceso deliberativo, es precisamente el motor de la racionalidad, es lo que favorece el análisis y la reflexión sobre los distintos asuntos que le atañen al hombre y su sociedad, por lo que suprimir esta necesidad deliberativa o esta “rivalidad” en asuntos morales, políticos o culturales es, literalmente, “una llamada a abandonar el pensamiento racional”.⁴⁵ Por otro lado, como señala el Dr. Velasco Gómez, el diálogo hermenéutico y su capacidad dialógica de interpretar, integrar y procesar los distintos puntos de vista y la pluralidad de intereses de los ciudadanos, logrando así la posibilidad del consenso y la discusión colectiva, es una “condición indispensable” para toda sociedad democrática, por lo que también será indispensable, arraigar cultural y pedagógicamente dichas facultades hermenéuticas, dando forma y concretando así la esencia de esta particular virtud cívica requerida por la democracia, cuya ausencia —como mencioné— imposibilita que una forma de gobierno realmente se denomine democracia.⁴⁶

Esa particular virtud cívica democrática que posibilita la participación pública, la deliberación y por ello el consenso, nos remite a considerar una serie de valores ético-sociales que la componen. Primero tenemos a la tolerancia, pues sin ella no se podría presentar factualmente la deliberación política, se requiere ser tolerante con los argumentos ajenos para poder llegar así a un acuerdo, y no caer en la represión o descalificación de puntos de vista e intereses que sería una actitud contraria a la democracia. Enseguida, salta a la vista la necesidad de pensar en el bien común antes que en el propio, es decir, el altruismo, necesidad de sacrificar beneficios y libertades en lo privado en aras del beneficio público y social, no puede existir ningún acuerdo frente a la divergencia de opiniones sino es cediendo cada una de las partes un poco, sacrificando un poco del interés personal o de grupo pensando en el beneficio — también— de los demás puntos de vista e intereses. También forma parte de esta particular virtud cívica, la solidaridad, entendida como la capacidad de apoyar a

⁴⁵- Popper, K. L. (2008). *La Miseria del Historicismismo*. Madrid: Alianza. Pág. 177

⁴⁶- Velasco, A. (2009) *Hermenéutica y Sociedad Civil*. En *Hermenéutica, Ciencia y Sociedad*. Séptimas Jornadas de Hermenéutica, México: UNAM, Pág. 121

cualquier miembro de la comunidad, o a la sociedad misma en cualquier contingencia que se presente, esa capacidad de desear el bien común aun a expensas del esfuerzo que esto pueda implicar. Tenemos, por otro lado al nacionalismo, entendido como el aprecio a la sociedad constituida en Estado del cual se forma parte, aprecio derivado de la identidad que se comparte con el grupo de individuos que componen dicha nación y que hace desear no sólo estar bien individualmente, sino que estén bien todos los que comparten dicha identidad⁴⁷, por ello, que esté bien la nación. En fin, como podemos observar, estas cualidades o actitudes que requiere el ciudadano demócrata son muy específicas y están marcadas primordialmente por la tendencia a pensar comunitaria y no individual o egoístamente.

Al hablar de la virtud cívica que deben poseer los ciudadanos de un Estado, nos referimos a la mentalidad que constriñe sus acciones, por lo que es importante mencionar que esa mentalidad debe ser moldeada, se deben presentar las condiciones necesarias para que un ciudadano desarrolle esas actitudes, esa mentalidad, la mentalidad aristocrática, la oligárquica y, en este caso, ésta muy particular actitud democrática⁴⁸. Se deben crear, o más bien dicho, el Estado debe crear las condiciones para que cada ciudadano desarrolle, a lo largo de su vida, estas actitudes o normas morales, que determinen su conducta dentro del mismo Estado, se debe crear pues una superestructura social que conjunte los elementos que propicien la determinada actitud ciudadana que cada Estado necesita. Por esto, resulta muy pertinente el comentario del Dr. Velasco sobre la formación hermenéutica arraigada en los procesos pedagógicos de una comunidad⁴⁹, es indispensable estar pendiente de la educación de los ciudadanos, pues de ella depende que se desarrolle o no la adecuada virtud que un ciudadano requiere.

Entre lo indicado lo que más contribuye a la permanencia de los gobiernos es adaptar la educación a su forma, principio que se descuida en todas partes.

⁴⁷.- La identidad se puede entender como la identificación de lo *uno* y lo *ajeno*, quién es parte mía y quién ajeno o extraño, esta identificación comienza con la unidad familiar básica (padres e hijos), y se extiende hacia los miembros de la familia secundarios o terciarios, luego hacia la comunidad, el pueblo, la ciudad y finalmente la nación.

⁴⁸.- Aristóteles. (1998). *La Política*. México: Editores Mexicanos Unidos. pág. 147

⁴⁹.- Velasco, A. (2009) *Hermenéutica y Sociedad Civil*. En *Hermenéutica, Ciencia y Sociedad*. Séptimas Jornadas de Hermenéutica, México: UNAM, Pág. 121

*Las mejores leyes, aun sancionadas por todo ciudadano, nada valen si la juventud no se educa en el espíritu de la constitución, democráticamente en las democracias, oligárquicamente en las oligarquías; así como hay indisciplina individual, la hay nacional.*⁵⁰

⁵⁰.- Aristóteles. (1998). *La Política*. México: Editores Mexicanos Unidos. Pág. 107

ETHOS MODERNOS

3.- ÉTICA CAPITALISTA

Como argumenté en el capítulo anterior, el republicanismo requiere de la libre disposición de sus ciudadanos para participar en los asuntos públicos, virtud cívica que demanda compromiso con el bienestar común y no únicamente compromiso con los privilegios y beneficios particulares. El problema radica en que nuestras sociedades contemporáneas, cuya espina dorsal es el sistema económico capitalista y de libre mercado, no fomentan el ideal colectivo ni la búsqueda del bien común, por el contrario, lo que fomentan son el *individualismo* y la necesidad de defender y proteger lo propio sin importar lo ajeno. La esencia misma del libre mercado está basada en la ley del más fuerte, pelea salvaje por obtener mayores beneficios a costa de los demás, luchando siempre por ser el explotador y no el explotado, dejando para los llamados “filántropos” las pretensiones de justicia social o bienestar común, y al mismo tiempo, esta actitud individualista crea una total apatía hacia los asuntos públicos, lo cual se mantiene a través de políticas llamadas de *laissez-faire* que fomentan abiertamente que el ciudadano se preocupe por sus asuntos y negocios privados y se olvide del gobierno y de las cuestiones públicas, es decir, que se olvide de la virtud cívica que demanda un Estado verdaderamente democrático.

Para comprender mejor la implicación de la ética capitalista con la autonomía democrática, tenemos que tomar en cuenta que la libertad colectiva o civil, en el sentido positivo —propio del republicanismo— es una exportación de la libertad individual a un plano colectivo, es decir, la libertad en el nivel privado o individual es esa facultad racional que autogestiona la conducta a través del autoconocimiento del *yo*, la plena consciencia de las intenciones, las pretensiones morales y las finalidades que, como

sujeto se persiguen⁵¹, por lo que al llevar esta concepción al plano común o colectivo, se convierte en esa facultad civil de argumentar y deliberar para llegar a conocer plenamente quién compone y participa en determinada sociedad, cuáles son las intenciones de la misma, los puntos de vista sobre los determinados asuntos de interés, etc., es esa capacidad racional que posee una sociedad para lograr consenso sobre los asuntos públicos, esa capacidad racional de argumentar y deliberar para ponerse de acuerdo sobre cualesquier cuestión relativa a la sociedad misma. Entonces, en el plano civil, la libertad será esa facultad —basada en la argumentación racional— que posee un grupo de individuos para autoconcebirse como sociedad, saber qué pretenden para sus miembros, ser conscientes de las decisiones tomadas y de sus consecuencias así como de los distintos intereses y puntos de vista que imperan en su seno, para de esa forma determinar las acciones a seguir, determinar las pautas de conducta que dicha sociedad deberá adoptar en cualquier ámbito en cuestión, se debe pues, autoconcebir como sociedad heterogénea con diversos intereses y puntos de vista para de esa forma autorregular libremente —en un sentido individual como colectivo— las acciones que habrán de adoptarse en cada situación específica.

Entonces, para que una sociedad pueda ser verdaderamente autónoma y democrática deben existir —como ya lo señalé en el apartado sobre la virtud cívica— determinadas condiciones sociales que favorezcan este proceso libertario, primero que nada, la consciencia comunitaria por parte de sus ciudadanos, saberse miembros de una comunidad y por ello no pensar sólo en un sentido individualista, sino pensar todo el tiempo en un sentido colectivo, en un sentido de equipo que persigue las mismas metas, y no metas individuales y excluyentes que cada ciudadano persiga por su cuenta. Por otro lado, la clara idea del bienestar común, la clara idea de perseguir el bien común aunque no se sepa cuál sea en concreto, ni la vía por medio de la cual alcanzarlo, es decir, se puede no saber qué es lo mejor para todos ni cuál es la mejor forma de alcanzar ese bienestar, esa es precisamente la función de la deliberación y el consenso, tratar de llegar a un acuerdo sobre estos puntos, pero lo que debe ser claro e incuestionable es ese deseo de lograr lo mejor para todos, es ese deseo de lograr el bienestar de toda la

⁵¹.- Para ver más sobre el tema de la libertad, tanto individual como colectiva, remitirse a mi tesis del Máster Interuniversitario en Filosofía, Ciencia y Valores de la UPV/EHU titulada: *El Problema de la Libertad en Tiempos Tecnocientíficos*, principalmente los capítulos *La Libertad Como Autorregulación Racional* y *Tipos de Libertad*.

sociedad como un sólo *yo*, y no la necesidad egoísta e individualista de lograr el bienestar propio sin importar el ajeno, o lo que es peor, ese deseo de lograr el bienestar propio a expensas del ajeno.

Por lo tanto, podemos encontrar en *La ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo* de Max Weber un interesante análisis de la moral cristiana imperante en la mayoría de las sociedades en donde se implementaron estas revoluciones liberales y terminaron por tanto transformadas en Estados capitalistas, los cuales impusieron dicho sistema económico al resto del mundo (Inglaterra, Holanda, Estados Unidos de Norte América, Alemania, etc.). Un análisis que sitúa la raíz del egoísmo, la avaricia y el afán de lucro en el mismo credo protestante, dibujando por tanto una moral que rechaza las virtudes requeridas por el republicanismo mientras promueve y alaba las virtudes básicas del capitalismo y el libre mercado.

Comenzando con la desconfianza generalizada, Weber señala que la moral cristiana fomenta el no fiarse de nadie pues sólo Dios “será el confidente del hombre”⁵², atacando principalmente la idea de la confesión católica y la “gestoría” espiritual que esta iglesia ejercía (o ejerce) sobre sus fieles, pero que se importó a la vida cotidiana del protestante en donde el buen cristiano no debía confiar en nada ni en nadie, excepto en su relación personal con Dios, derivándose en un sentimiento cotidiano de desconfianza que desembocó en el individualismo, el egoísmo y la apatía por lo ajeno, valores que propongo como característicos del capitalismo, los cuales son contrarios a la necesidad de compartir planes, intereses e ideas para lograr obtener soluciones a problemas comunes, así como la necesidad de pensar en dar sin recibir nada a cambio y la idea de sacrificar ciertos beneficios personales a favor del beneficio común de la sociedad, valores característicos del republicanismo.

De igual forma, podemos encontrar dentro de la moral cristiana una racionalización del egoísmo como tal, en la cual el buen cristiano no está obligado a compartir lo que ha

⁵².- Weber, M. (1991) *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. México: Editorial Premia. Pág. 62

sido fruto de su trabajo, porque a través de su práctica laboral honra a Dios quien lo recompensa con los frutos producidos, los cuales debe emplear para seguir honrándolo y no compartiéndolo con los demás pues estaría distrayéndolo de su obligación (honrar a Dios) y, además, estaría fomentando que aquel que recibe sin esfuerzo no honre adecuadamente a Dios por la única vía aceptable para el protestante, el trabajo diario.

*Ya que, conforme se repite con mucha frecuencia en la literatura puritana, Dios nunca ha ordenado, amarás al prójimo más que a ti mismo, sino, "como a ti mismo". Es, pues, un deber también amarse a sí mismo. Aquel que sabe, por ejemplo, que gobierna su propiedad mejor y, por consiguiente, más honra a Dios, que como su prójimo pudiera hacerlo, no está en la obligación de hacerle partícipe en ella por amor a él.*⁵³

También se encuentra dentro de la moral cristiana la racionalización de la avaricia que termina siendo la principal virtud del comerciante capitalista. Esta racionalización apela al determinismo presente en el ascetismo protestante que establece que Dios, a través de su omnipotencia, determina cada elemento de la vida de un “elegido”, por lo que si le manifiesta la forma de obtener más ganancia o provecho con su trabajo, éste debe aprovecharla pues de lo contrario estaría actuando en contra de las determinaciones divinas. Este argumento no sólo legitima la avaricia, sino que la vuelve una obligación para todo creyente, pues, si es posible darse cuenta de cómo sacar más provecho del trabajo y de las relaciones comerciales, es porque Dios así lo está señalando y tiene la obligación de obedecerle con el único condicionamiento de utilizar esa ganancia en honra de Dios y no en lujos y placeres carnales, lo que si sería reprobable desde la perspectiva de la moral cristiana.⁵⁴

*Al empresario burgués no sólo le estaba permitido el afán de lucro, sino que debía guiarse por él, si le asistía la seguridad de hallarse en estado de gracia y de considerarse evidentemente bendecido por Dios, siempre y cuando no se saliera de los límites de la corrección formal, se comportara con ir ética, y el uso de sus riquezas no fuese indecoroso.*⁵⁵

⁵³.- *Ibíd.*, pág. 110

⁵⁴.- *Ibíd.*, pág. 111

⁵⁵.- *Ibíd.*, pág. 125

Con lo anterior podemos observar que en los países en donde brotaron estas revoluciones burguesas o liberales se forjó una moral característica que respondía al ascetismo del cristiano reformado, una moral que anteponía la honra a Dios por sobre todo pero desde una perspectiva muy distinta a la católica, una perspectiva surgida de una profunda reinterpretación del cristianismo en la cual la iglesia como institución se hacía menos y lo más importante que quedaba era la relación personal con Dios, existía —al contrario que en el catolicismo— un sentido de predeterminación divina recalcitrante que lleva al creyente a actuar “individualistamente” pues lo más importante era su relación personal con Dios y no su relación con los demás, ni las relaciones de las demás personas con Dios. Moral que desde cualquier perspectiva no protestante parecería reprobable, es decir, sólo a través de esta racionalización cobra sentido la apatía, el egoísmo, la avaricia, el desapego y la indiferencia que para cualquier otro enfoque serían vicios, las cuales pasan a ser virtudes por medio de esta concepción del camino que debería seguir quien pretenda honrar a Dios.⁵⁶

"..., no es posible que impidamos a la gente que sea laboriosa y ahorrativa. Debemos aleccionar a todos los cristianos que tienen el deber y el derecho de ganar lo más posible y de ahorrar cuanto puedan; es decir, que no sólo pueden, sino que deben enriquecerse."⁵⁷

Entonces, partiendo de esta moral cristiana reformada, podemos observar que el afán de lucro, la necesidad de hacer empresa y la sobreprotección y resguardo de los bienes producidos (avaricia) pasaron a ser parte integral de dichas comunidades, llevándolas por tanto a desarrollar el modelo de Estado burgués, llevándolas a desarrollar el capitalismo como sistema social. Práctica que les aseguró la supremacía (económica, militar y social) por sobre todas las sociedades, imponiendo este sistema económico (capitalismo) al resto del mundo no protestante, haciendo que todo individuo inmerso en esta realidad socio-económica se ciña a estos principios de conducta aunque no estén arraigados tal cual en sus bases morales de origen histórico-cultural o religiosa. Principios morales que, como propongo, se contraponen con los principios morales o virtud que una democracia republicana requeriría, pues ésta implica comenzar a pensar

⁵⁶.- *Ibíd.*, pág. 124

⁵⁷.- *Ibíd.*, pág. 124

no en uno mismo sino en todos formando parte de una misma sociedad y arraigar verdaderamente (en el campo moral como en el caso del protestantismo) la idea del bienestar común y el camino compartido, y no el individualismo capitalista.

Así pues, podemos apreciar cómo la racionalización del interés, el afán de lucro y la avaricia van de la mano con la propuesta de vida y conducta del ascetismo protestante, la cual gira en torno a la “predestinación” divina que determina el destino del creyente, orillándolo a autorreprimirse a través de la única vía aceptable de honrar a Dios, el trabajo. Esto conduce a una “autorrepresión productivista”, pero que lleva en su seno una satisfacción sublime por la acumulación de bienes, una satisfacción por el esquema económico de compra/venta el cual tiene como jerarquías básicas el trabajo y el esfuerzo personal, una satisfacción por esta desigualdad que el sistema económico legitima, fundada en una supuesta igualdad de condiciones que asegura la libre competencia comercial, autorrepresión y autosatisfacción que fomentan cada vez más la necesidad de concentrarse en lo propio, de ser individualista y negar la esencia del “comunitarismo”, el compartir ganancias, intereses y esfuerzos. Pero se debe tener en cuenta también —como lo señala el Dr. Bolívar Echeverría—, que este espíritu capitalista rebasa el mero ascetismo protestante, y que es un espíritu arraigado ya en nuestras sociedades occidentales del siglo XXI sin importar el credo y la moral puritana, así como también que vivir en el capitalismo, o estar inmerso en él, no es “vivir por y para” el capitalismo, sino sólo enfrentar lo inevitable.⁵⁸

Otro punto interesante que merece la pena mencionar, es la relación que podría existir entre esta moral cristiana y la concepción científica occidental de la naturaleza. Primero que nada, como hemos visto, esta moral protestante que fundamenta la ética que a su vez rige la conducta característica del burgués, del comerciante, del capitalista, es una moral basada en una interpretación muy característica del credo judío-cristiano, interpretación que tiene como característica esencial la idea de un determinismo divino o una predestinación de todo lo que ocurre en esta realidad mundana. El protestantismo, principalmente el Calvinismo, concibe el destino de cada hombre como

⁵⁸.- Echeverría, B. (2005) *La Modernidad de lo Barroco*, México: Ediciones ERA, Pág. 36

ya predeterminado por Dios, por lo que él (el hombre) sólo debe ajustarse a los parámetros morales establecidos por su comunidad cristiana sin dejarse caer en las tentaciones carnales y seguir los designios que Dios le manifieste a través de su consciencia, es decir, considera a su razón y a su voluntad como los caminos por los cuales Dios le indica el camino que tiene destinado a seguir, a diferencia del catolicismo, que considera este mundo terrenal como el estado de prueba a que está sometido el hombre, para ganarse un lugar en el paraíso o ser condenado eternamente a padecer en el averno, por lo que éste (el hombre) es completamente responsable de sus actos y acciones las cuales no tienen más determinación que la voluntad individual, o sea, las intenciones del sujeto, las cuales son uno de los elementos (junto con las acciones en sí) que serán juzgadas por el ser supremo. Así pues, el protestante considera —por el contrario— que Dios ya realizó ese juicio desde antes de mandar un alma a este mundo terrenal, por lo que ya tiene señalados a sus *elegidos*, ya estableció quién lo acompañará en la gracia eterna y quién no, por lo que las acciones de estos elegidos ya están predeterminadas por ese ser omnipotente, considera pues, que el destino de cada hombre ya está fijado, ya está predeterminado.⁵⁹

Por lo anterior, el protestante no considera la necesidad de una institución mediadora entre el creyente y el ser supremo, pues “sólo existe Dios en tanto que obra de Dios”, en la cual todo ya tiene un sentido y un orden, todo ya está predestinado, incluso el destino del hombre y su alma. No se requiere pues, de una Iglesia que sirva de mediadora para concretar la salvación del alma, sino del esfuerzo individual por no sucumbir a las tentaciones mundanas y seguir fielmente los designios divinos que se manifiestan a través de su razón y su voluntad.⁶⁰

Entonces, el cristiano reformado percibe su realidad como metódicamente ordenada y predeterminada hasta en el más ínfimo detalle, y a su razón como la vía por medio de la cual le son comunicados los designios divinos, concibe pues a la naturaleza como un todo ordenado por el poder supremo de Dios, concibe a cada fenómeno que percibe como partícipe de un plan predeterminado que continuamente se está llevando a cabo,

⁵⁹.- *Ibíd.*, Pág. 57

⁶⁰.- *Ibíd.*, Pág. 114

en el cual no existe el azar ni los cabos sueltos, todo tiene una causa y una consecuencia, y la razón humana es esa facultad, otorgada por Dios, para descifrar esas causas y consecuencias, y de ese modo identificar el llamado divino para convertirse así en el administrador de la voluntad del Señor.

Necesita pues, racionalizar tanto sus acciones como la realidad que le rodea, cree que a través de la razón logrará descifrar los designios divinos, logrará ser partícipe de la voluntad de Dios y con ello cumplirá fielmente su llamado (*calling*), asegurándose pues de no ponerle trabas a las determinaciones supremas y con ello conservar su lugar como elegido a gozar de la vida eterna en el paraíso. Por lo anterior, confía en que su razón es *trascendente*, en el sentido que trasciende el cambio, la mutación, el devenir continuos que los sentidos atestiguan, es aquella facultad que Dios le otorgó al hombre para acceder a sus designios, para reconocer sus mandatos⁶¹, por lo que es una facultad aplicable a la realidad en la cual se encuentra inmerso el sujeto, es una facultad que logra encontrar las causas de los fenómenos así como sus consecuencias, por ello, considera que la naturaleza misma tiene ese orden racional, que Dios dotó a la naturaleza con esa particular organización susceptible de ser descifrada por la ardua reflexión racional humana, es pues, parte del plan divino que el sujeto pueda acceder a las causas y consecuencias de los fenómenos que le rodean para de esa forma poder seguir el camino que Dios le señala.

*La idea que inspira a los calvinistas es esta: Dios, al crear el mundo y darle el orden social, optó por aquello que era positivamente provechoso como medio de honrar su Majestad: no la criatura por sí, antes bien la ordenación de lo creado sometido a su voluntad. Por eso es que el impulso activista desatado en los santos debido a la doctrina de la predestinación, desemboca por entero en el afán de racionalizar el mundo.*⁶²

⁶¹.- Y sólo reconocer sus mandatos, pues la voluntad de Dios sigue siendo —para el protestante como para el católico— indescifrable, es decir, por medio de la razón, el protestante cree poder reconocer su llamado y los designios que Dios le tiene preparados, pero no descifrar cuáles son las intenciones divinas ni descubrir la “lógica” del plan de Dios.

⁶².- Weber, M. (1991) *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. México: Editorial Premia, Pág. 64 Fragmento de nota N. 122 a pie de página del autor.

Lo que quiero señalar, a manera únicamente de propuesta, sin profundizar seriamente pues ese sería tema de algún otro trabajo y no del presente, es que la misma ciencia occidental, la forma de concebir la naturaleza y el camino por medio del cual entenderla, manipularla y transformarla, tienen una profunda raíz en esta ética cristiana, en este determinismo que fija todo lo que es, lo que ha sido y lo que será. La forma de hacer ciencia en la actualidad, que incluso ha llegado hasta el fenómeno tecnocientífico de nuestros días, es una concepción occidental de hacer ciencia, es —al igual que la economía— una visión propia de ciertas culturas y sociedades, y exportada al resto del mundo a través de la dominación, la violencia y la imposición de condiciones, lo que quiero proponer es que esta particular forma de concebir la naturaleza y por ello de hacer ciencia tiene sus bases —al igual que el sistema capitalista— en la ética cristiana reformada y, particularmente, en esta concepción determinista o “predestinacionista”.

De esta forma, el protestante impone una nueva forma de concebir la realidad, opuesta a la idea católica medieval de lo místico, de lo indescifrable e indeterminado, destruye así un mito pero por imposición consagra otro, el de una naturaleza racional y ordenada, predeterminada e infinita que se encuentra al alcance del sujeto y que fue puesta ahí por Dios únicamente para el beneficio del creyente, del elegido, que a través de su razón logra descifrar la esencia de esa predeterminación. Forma de concebir la realidad natural que se vuelve un nuevo mito al imponerse, sin lugar a consideraciones, por estas sociedades hegemónicas que al dominar la economía y las relaciones de mercado dominaron también la cultura y la moral de las sociedades dominadas.⁶³

Podemos pensar que para el cristiano la razón es la herramienta que Dios le proporcionó para descubrir —en esta realidad mundana— cuál es su llamado y cuáles son los designios que la gracia divina le tiene preparados, por ello, esta realidad es susceptible de racionalizarse, es susceptible de encontrarle causas y consecuencias. De lo anterior se deriva que si todo hombre posee esta herramienta para descubrir el camino que se le tiene asignado, y la realidad en la cual estamos todos inmersos es la misma, entonces la razón debe ser única y universal, y por ello debe mostrar causas y

⁶³.- Marcuse, H. (1985). *El Hombre Unidimensional*. México: Ed. Artemisa, Pág. 182

consecuencias universales en esta realidad, es decir, si la realidad es única y todos poseemos la facultad de descifrarla, entonces esta facultad debe mostrar respuestas universales, válidas para todos, pues de lo contrario estaríamos aceptando que los hombres viven en realidades distintas o que no existe una predeterminación divina en cada uno de los elementos de esa realidad, sino que el azar y la indeterminación gobiernan en ella. Si la razón proporciona respuestas universales sobre la realidad en la que nos encontramos, entonces esta realidad debe tener cierta “lógica” u organización susceptible de ser aprehendida por la razón humana como herramienta homogénea a todos los hombres. Por ello, la realidad, o en este caso la naturaleza, debe poseer ciertas reglas generales de organización, reglas generales y universales que la razón humana tiene la posibilidad de encontrar, reglas inmutables que adoptan el estatuto de leyes, por lo que la ciencia se convierte en la búsqueda racional de estas determinaciones generales, universales e inmutables, en la búsqueda de estas leyes naturales.

Desde la óptica del determinismo cristiano, la ciencia será aquella tarea que pretende encontrar las generalidades que la realidad le ofrece a la razón humana, aquella tarea que pretende develar —de una manera general— las particularidades de las causas y consecuencias de los fenómenos que rodean al elegido, para de esta forma identificar el destino que le ha sido asignado, es la tarea de escudriñar racionalmente la realidad externa al sujeto buscando las generalidades ocultas que la predeterminación divina ha establecido al momento de la creación, confiando ciegamente en que estas generalidades o leyes naturales existen, que son únicas e inmutables y que son susceptibles de ser encontradas por la razón, la cual, por ende, proporciona respuestas únicas y universales atribuyendo cualquier resultado divergente o no general ni universal a la incorrecta y no bastante ardua reflexión racional.

Este *racionalismo* de tipo cartesiano⁶⁴ entonces, es propio de las sociedades protestantes ya mencionadas, como Holanda, Alemania, Inglaterra, Estados Unidos de

⁶⁴.- Aunque Descartes es católico, no puede negarse la influencia reformista —intelectual y moral— de la cual fue presa al vivir la mayor parte de su vida en tierras de amplio florecimiento protestante como

Norte América, que serán la cuna de las revoluciones burguesas y que acabarán imponiendo las actuales condiciones culturales y económicas al resto del mundo, así como los parámetros de aquello que llamamos “ciencia”, los principios básicos de ésta y sus puntos de partida⁶⁵, los cuales —como propongo sin profundizar demasiado— parecen estar enraizados en la moral del cristiano reformado, no aceptando ningún camino para entender la realidad que no sea la reflexión racional, confiando en que esta facultad humana bien conducida debe revelar la *verdad*, descalificando así cualquier otra posible explicación, como el caso de la *revelación* que si es aceptada por el católico.

Dejando este tema y volviendo al argumento de la moral cristiana, podemos ver que apelando al *individualismo* que esboqué anteriormente, el Estado liberal (basado en la ética capitalista) pretende que el mayor bien común sea alcanzado por acumulación a través del bien individual que cada quien logre al ocuparse de sus asuntos, pretensiones que apelan a la concepción de una libertad negativa que deja actuar al ciudadano a voluntad sin meterse en sus asuntos, pero esto es apelar a una idea inductiva carente de cualquier soporte empírico, una generalización infundada como en el caso de suponer que al beneficiar al Estado como institución se está beneficiando a cada uno de sus integrantes, es decir, a cada uno de los ciudadanos que lo componen. Generalizaciones que hacen caso omiso de las grandes diferencias e injusticias sociales que la competencia comercial y el sistema burocrático-representativo conllevan, y que vuelven inaplicables este tipo de supuestos para nuestras sociedades contemporáneas. Por otra parte, el bien común al cual alude el republicanismo no puede ser únicamente por acumulación pues es un bien que involucra a toda la comunidad por *igual* lo cual requiere el común acuerdo, y con ello, el sacrificio de ciertos beneficios particulares por el beneficio de los comunes, lo cual no se puede lograr si nos brincamos el diálogo, el acuerdo, las obligaciones y el sacrificio común, apelando únicamente a la acumulación de beneficios logrados individualmente por los ciudadanos cuya base sería el egoísta y

Holanda, Alemania o Dinamarca, así como por parte de sus colegas y amigos como Isaac Beeckman o Johan Faulhaber.

⁶⁵.- Se debe aclarar que nos estamos refiriendo a esta ciencia moderna que se fundamenta en el racionalismo y en la fe en la perfecta organización natural, organización susceptible de ser aprehendida por la facultad racional humana, concepto de ciencia que se ha difundido hasta nuestros días creando la idea de una ciencia sacrosanta imposible de cuestionar, y no a cualquier pretensión o búsqueda de respuestas, o anhelo por el conocimiento que pueda haberse desarrollado en algún otro contexto socio-histórico, e independiente y ajeno a la influencia de la estructura ética protestante.

apático modelo establecido por el capitalismo (a través de la ética anglosajona) y la teoría del libre mercado.

Podemos ver entonces vagamente esbozadas tres concepciones del bienestar común, dos son de tipo republicano y apelan a la virtud cívica y la otra es la concepción individualista del liberalismo. Primero tenemos a la visión republicana “comunitarista” que concebiría al bien común como los beneficios que son reconocidos por todos y cada uno de los miembros de una comunidad, cuyo reconocimiento se logra —por supuesto— a través del diálogo y la participación ciudadana, propuesta que hace énfasis precisamente en ese reconocimiento *por todos* de lo que es mejor *para todos*, y que determina las decisiones y acciones que el diálogo y la participación ciudadana habrán de establecer. Por otro lado tenemos una propuesta republicana que podemos llamar *realista*, la cual es consciente de la poca factibilidad de que en una sociedad compleja contemporánea *todos* reconozcan (o estén de acuerdo) lo que es mejor para *todos* por lo que propone la negociación, es decir, el proceso de discusión y diálogo racional⁶⁶ que lleve a acuerdos y decisiones aunque no sin objeciones ni dudas como en la propuesta inicial, pero decisiones que están basadas en el mismo conflicto y discusión ciudadana por lo que suponen la posible revocación o cuestionamiento de las mismas al mostrar sus defectos. Estas dos propuestas republicanas suponen que al interior del conflicto público también se están argumentando los intereses particulares, y para llegar a un acuerdo o una decisión común se debe ceder en ciertos aspectos y ganar en otros.

Por su parte, el liberalismo —como ya mencioné— deja afuera la posibilidad del diálogo y el común acuerdo, y apela a que el bienestar común se conseguirá a través del bienestar particular que cada sujeto se procure individualmente, de igual forma pretende creer que el ciudadano al procurarse ese beneficio personal estará siempre consciente del ajeno por lo que limitará el suyo para no interferir con el de sus conciudadanos, esperando que aquellos brinden la misma cortesía y de esta forma el bien común estaría asegurado. Esta propuesta liberalista parece plausible, pero no se está tomando en

⁶⁶.- Haciendo referencia a la razón en un sentido acotado que, como se verá posteriormente, alude únicamente a la reflexión y al análisis y no a la herramienta que pretende producir resultados verídicos, universales e incuestionables.

cuenta al tema principal de este trabajo, es decir, al capitalismo y su ética, el cual — como mencioné— fomenta todo menos la consciencia del *otro*, la consciencia del beneficio ajeno, la consciencia sobre el bienestar de los demás conciudadanos que conforman una sociedad, dejando abierta la puerta a todo tipo de abusos y desigualdades que nadie en su sano juicio podría decir que son lo mejor para todos, o que *eso* es el bien común.⁶⁷ Pues como mencioné anteriormente la moral protestante no puede permitirse pensar en los demás pues, descuidaría sus obligaciones para con Dios, distraería al *otro* de sus obligaciones para con Dios y, por último, estaría interviniendo en los designios y determinaciones inescrutables de Dios, por lo que éticamente está imposibilitado a ocuparse de asuntos ajenos o a pensar en el beneficio de todos antes que en el suyo propio, dejándole la única posibilidad de seguir cumpliendo su obligación como cristiano, la cual es honrar a Dios a través del trabajo personal y cotidiano.⁶⁸

El libre mercado y la legalización —y legitimación— de la propiedad privada corrompen la idea de un bienestar común, e imponen y dan más jerarquía al concepto del bienestar individual o particular, fomentando cada vez más el desapego de los ciudadanos hacia las cuestiones públicas pues, estas prácticas político-económicas (libre mercado y propiedad privada) arrastran al individuo a una abierta competencia por su bienestar o su miseria. Su bienestar queda, de esta forma, depositado en sus propias manos haciendo suya la responsabilidad de satisfacer cualquier necesidad humana o social que pueda o no presentar⁶⁹, por lo que de él depende cualquier cosa que se

⁶⁷.- Se debe aclarar que en el republicanismo la apuesta no es cien por ciento a un argumento moral que suponga que todos los ciudadanos actúen altruistamente y estén conscientes del bienestar ajeno, sino que la misma participación en el diálogo y la argumentación de todas las facciones sociales asegura que cada quien estará ahí para velar por sus intereses, por lo que la decisión será consensuada evitando los abusos, las exclusiones y —en la medida de lo posible— la desigualdad. Se trata de pretender el bien común, de pensar colectivamente entendiéndose como parte de un proyecto común que se necesita sacar adelante, más no de pretender que cada quien sea el abogado de los múltiples intereses, sino que dentro de la deliberación, dentro de los intereses y los puntos de vista encontrados se sepa ser tolerante y ceder —en su momento— un poco del interés personal en pos del común, teniendo únicamente en mente que se es parte de un colectivo, de un proyecto en común que debe salir adelante aunque ello implique ceder un poco en lo particular, y no la búsqueda altruista y utópica por la satisfacción plena de cada uno de los intereses y necesidades de todos y cada uno de los integrantes de una comunidad.

⁶⁸.- Weber, M. (1991) *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. México: Editorial Premia. Pág. 106

⁶⁹.- Todo tipo de necesidades, y me refiero a humanas como las que son básicas para la vida del sujeto como son la alimentación o la vivienda; y entiendo como sociales las de segundo orden como la educación, la comunicación, la cultura, etc., es decir, cualquier necesidad que no es una esencial para la vida incluyendo todo tipo de lujos y prestaciones exclusivistas que brinda la sociedad capitalista.

pretenda, es decir, de él depende que su familia obtenga alimento, salud, educación, diversión, lujos, etc. Así, esta competencia es una práctica completamente opuesta a la búsqueda de un verdadero bienestar común, pues el individuo —por el hecho de ser una competencia feroz— no puede pensar en ello, no tiene tiempo para pensar —ni para concederle importancia— al bienestar de alguien más que no sea el de él y el de los suyos⁷⁰, y cuando habla sobre asuntos públicos o bienestar común se refiere únicamente a las mejores condiciones para que esta competencia se lleve a cabo, sin dejar de pensar nunca en cómo hacerlas más benéficas para él mismo, condiciones que remiten a la idea de la libertad negativa⁷¹, en la cual el Estado únicamente debe vigilar que no se infrinjan los límites de conducta arbitrariamente establecidos por los representantes, dejando al ciudadano actuar a voluntad —y a su suerte— en esta mencionada competencia comercial.

En democracia, a decir verdad, los gobernados son también los gobernantes, pero precisamente la corrupción aparece cuando olvidan los deberes que esto implica; entonces, el ciudadano se convierte en sujeto y aparece el despotismo. El individualismo aparece primero como una enfermedad del espíritu ciudadano. Aislado, apartado de sus conciudadanos, en compañía de su familia y de sus amigos, la mayor aspiración del individualista consiste en formar una pequeña sociedad para su uso particular. De este modo la democracia deja de ser un espacio común para transformarse en una adición de pequeños mundos particulares.⁷²

Tenemos pues, que estas prácticas sociales favorecen la tendencia a que el sujeto no pueda dejar de concebirse como un individuo independiente y aislado, en vez de un miembro de una comunidad con intereses comunes. Esta tendencia individualista por consiguiente siembra el egoísmo y la envidia entre la población, pero primordialmente, siembra la apatía por los asuntos ajenos, la apatía por lo que les pase a los demás,

⁷⁰.- Entendiendo a los *suyos* como algo cada vez más reducido, a tal punto que en nuestras sociedades contemporáneas este concepto remite a la idea del núcleo familiar compuesto *únicamente* por padre, madre e hijos.

⁷¹.- Para ver más a fondo la diferencia entre libertad positiva y negativa y su aplicación a un nivel civil, remitirse a mi ya citada tesis del Máster en Filosofía, Ciencia y Valores de la UPV/EHU.

⁷².-Tomar Romero, F. (2004) *Los Riesgos de la Democracia Según Alexis de Tocqueville*. Revista Espíritu, Año 53, Nº 130. Pág. 249

principalmente lo que les pase a consecuencia de los pocos o muchos beneficios que él pueda llegar a conseguir.

Esta apatía tiene su raíz en que en estos sistemas de propiedad privada y libre mercado se legitima la competencia por los beneficios y por ello se libera el peso ético sobre el ganador, es decir, al igual que en cualquier competencia el ganador se queda con el bien competido mientras que el o los perdedores se quedan sin nada, pero esta relación tiene legitimidad moral pues se aboga a la libre competencia y por ello a las virtudes del ganador, el cual, por sus virtudes, tiene derecho a quedarse con el bien competido por sobre los demás competidores. De esta manera —al ver las relaciones sociales como una competencia— se legitima al ganador, el que goza de los bienes es porque se los ganó mientras que el miserable es partícipe de esa condición de miseria en función de sus capacidades y virtudes.

Así, pues, la confesión (luterana) del duque Cristóbal de Württemberg, sometida al Concilio de Trento, constituye, ya, una argumentación en contra del voto de pobreza, aduciendo aquel que es por su índole pobre, está obligado a soportarlo, más si promete seguir siendo pobre es igual como si prometiera vivir para siempre enfermo o poseer mala fama.⁷³

Por lo que, al que logra obtener ciertos beneficios (el ganador) no se le ve como al despojador de los demás sino como al virtuoso que triunfó en una competencia y con ello se libera el peso moral, se elimina toda condición de abusador y se legitima la apropiación de bienes sin importar los demás individuos que componen la comunidad. Y, precisamente el hecho de que se legitime esta relación de apropiación es lo que favorece que moralmente las personas no estén obligadas a preocuparse por los demás, es legítimo que no les importe lo que pase con cualquier persona ajena a su familia, y de ahí precisamente, viene la tendencia egoísta y la apatía hacia los asuntos comunes, considerando —como dije— los asuntos públicos como únicamente exigir que se cumplan las condiciones adecuadas para dicha libre competencia, descuidando cualquier otro asunto concerniente a la comunidad o el Estado.

⁷³.- Weber, M. (1991) *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. México: Editorial Premia. Pág. 112

Entonces tenemos que algunos de los principales perjuicios que se le pueden causar a la virtud cívica democrática son la apatía y el desinterés hacia los asuntos públicos, pero debemos también prestar mucha atención al egoísmo y la envidia antes mencionadas como grandes corruptores de la virtud.⁷⁴

Esta envidia no sólo corrompe la virtud cívica en su estadio de participación ciudadana, sino que va hasta el plano de la búsqueda de beneficios particulares únicamente por el hecho de provocar la admiración y envidia de los demás miembros de la comunidad, quitándole a la posibilidad del bien común y el acuerdo comunitario no sólo el ánimo de la participación en los procesos, sino también el deseo de que esto (el bien común) se lleve a cabo. Pues no debemos olvidar que —como dice Rousseau— esta necesidad por ser mejor que los demás, esta vanidad que constriñe la conducta humana, es la causa de lo “peor que hay entre los hombres”.⁷⁵

Y es a este individualismo (entendido como el conjunto de todo lo expuesto hace un momento) al que se le debe que las personas que siguen interesadas en los asuntos públicos y de gobierno no tengan como primordial interés el bien común, sino el propio, utilizando al Estado como el instrumento para hacer cumplir su voluntad y no la de la comunidad. De igual forma surgen los grupos de poder y las facciones, las cuales pretenden proporcionar beneficios únicamente a un determinado grupo social y no a toda la población.

El ataque de la corrupción es así equiparado con la pérdida o disipación de la virtud, proceso de degeneración que se desarrolla, según Maquiavelo, de una de las dos maneras siguientes. Un cuerpo ciudadano puede perder su virtud -y con ello su interés por el bien común- al perder conjuntamente su interés en la política, haciéndose "perezoso e inepto para toda actividad propia de un

⁷⁴.- Tomar Romero, F. (2004) *Los Riesgos de la Democracia Según Alexis de Tocqueville*. Revista Espíritu, Año 53, N° 130. Pág. 246

⁷⁵.- Rousseau, J. J. (1972). *La Desigualdad Entre los Hombres*. México: Grijalbo. Pág. 108

virtuoso". Pero el peligro más insidioso surge cuando los ciudadanos permanecen activos en asuntos de estado, pero comienzan a promover sus ambiciones personales o lealtades partidistas a expensas del interés público. De esta manera, Maquiavelo define como corrupto un proyecto político cuando "es promovido por hombres interesados en lo que pueden obtener de la república más que en el bien de ésta". Define como constitución corrupta aquella en la que "sólo los poderosos" pueden proponer medidas, y lo hacen "no por la libertad común sino en beneficio de su propio poder". Y define como corrompida aquella ciudad en la que los cargos públicos no son ya cubiertos por "aquellos que tengan mayor virtud, sino por quienes tienen más poder y, por tanto, mayores perspectivas de servir a sus propios fines egoístas".⁷⁶

Es aquí en donde entra en juego el comerciante encabezando el principal grupo de poder que saca ventaja de la carencia de la virtud cívica democrática, ya que respaldándose en la apatía y el egoísmo de la población, consigue que los representantes legislen siempre a favor de él, pues todos pretenden ser como él, es decir, este individualismo fomenta que todos anhelan el poder por sobre los demás, y en nuestras sociedades contemporáneas no hay mayor poder que el económico, por lo que todo mundo desearía ser un comerciante acaudalado, dando como resultado que se legisle a favor del comercio y, por supuesto, del comerciante.⁷⁷

Entonces, de acuerdo a autores como Gabriel Almond, tenemos la estructura social democrático-liberal como una pirámide cuya punta son los tomadores de decisiones, los representantes elegidos por el pueblo que tienen la facultad de tomar decisiones a través de la soberanía popular que fue depositada sobre ellos al momento de ser elegidos por medio del sufragio colectivo, el presidente o primer ministro, los senadores y los diputados. Un nivel atrás en la mencionada pirámide, se encuentran los consejeros políticos de los tomadores de decisiones, todo un cuerpo de especialistas de todas las ramas del saber que evalúan los contextos y aconsejan a los representantes sobre la

⁷⁶ .- Skinner, Q. (1984) *Maquiavelo*. Madrid: Alianza Pág. 74

⁷⁷ .- Tomar Romero, F. (2004) *Los Riesgos de la Democracia Según Alexis de Tocqueville*. Revista Espíritu, Año 53, N° 130. Pág. 251

mejor decisión que se puede tomar en cada momento dado, son pues los expertos, y directamente ejercen su experticia al momento de tomar decisiones. Detrás de estos expertos se encuentran los grupos de interés, representados tanto por los mismos partidos políticos como por las ONG`s u organizaciones civiles, grupos que participan directamente en la política de una nación, apoyando candidatos, respaldando campañas, exigiendo cuentas y acciones determinadas y, lo más importante, vendiendo o promoviendo posturas, tanto en los consejeros como en los tomadores de decisiones.

En penúltimo lugar de esta mencionada pirámide se encuentran los ciudadanos interesados en la política y en los asuntos públicos, pero que no pertenecen a ninguna organización política o civil. Por último, la base de toda esta pirámide, y por supuesto el área más extensa de toda ella, está compuesta por las masas de ciudadanos apáticos a los asuntos públicos, que no presentan ningún interés por la política y que por ello no juegan ningún papel al momento de tomar las decisiones de un Estado, cuya participación pública se limita únicamente a los comicios electorales.

Como se puede apreciar, las verdaderas decisiones se toman en los tres primeros estratos de la pirámide social, en donde realmente hay que entender qué sucede y cómo se dan las relaciones entre actores, cómo influye la voluntad u opinión de los representantes, la opinión de los expertos y por último los intereses de grupo o partido. Quiero señalar aquí que las relaciones de poder que van y vienen en estos tres estratos de la pirámide social son las que realmente determinan el curso de un Estado liberal⁷⁸, realmente determinan las políticas que habrá de adoptar un Estado en cuanto a industria, salud, educación y, por supuesto, ciencia y tecnología, por lo que si apreciamos —en un país como el nuestro— que se adoptan ciertas medidas con respecto a la educación o a la ciencia y la tecnología⁷⁹, no es el resultado trivial de la voluntad de una persona,

⁷⁸.- Forma de gobierno que, como ya se vio en los primeros capítulos, tiene como base la autonomía de funciones de los representantes dejando la participación pública relegada a únicamente los comicios electorales, por lo que las decisiones quedan en manos de los representantes elegidos como los “tutores” que conducirán a buen puerto a una nación, los cuales a su vez, cuentan con sus respectivos asesores o expertos, dejando ver claramente que en la toma de decisiones únicamente intervendrán estos dos estratos de la pirámide social, más el tercero que es el de los grupos de interés dejando fuera de estas decisiones al grueso de la población.

⁷⁹.- Como el hecho del mediocre porcentaje de PIB que en nuestro país se invierte en investigación científica.

llámese Felipe, Vicente, Ernesto, Andrés Manuel, o como sea, ni la ignorancia o desconocimiento por parte de los expertos, sino una compleja red de intereses que presenta beneficios para ciertos grupos, son decisiones que forman parte de complicados planes de manipulación y beneficio, y no simples malentendidos o acciones apresuradas o mal informadas.

De los principales grupos de poder que influyen en la toma de decisiones son las asociaciones empresariales, los grupos de inversión, etc., es decir, los empresarios que —como es fácil de ver— en el caso particular de México, la mayoría son extranjeros, son firmas transnacionales que les importa poco lo que a una nación pueda convenirle, y que influyen y manipulan la toma de decisiones, un ejemplo citado por el Profesor Martín Puchet en un curso impartido hace algún tiempo, es el problema fiscal en México, cuya recaudación es una de las más bajas en todo el mundo por ende la evasión es de las más altas⁸⁰, pero ¿Por qué no se modifican eficazmente las leyes fiscales?, ¿Por qué no se evita que empresas sin escrúpulos como “Televisa” evadan impuestos a través de farsas como el “Teletón”?, pues porque son estos mismos grupos de beneficiados con el “paraíso fiscal mexicano” los que influyen al momento de tomar decisiones, al momento de aceptar o no una reforma, no influyendo únicamente desde afuera como un factor exógeno, sino inundando las filas de los expertos y los representantes, es decir, estos grupos de poder no sólo presionan con su opinión y su apoyo, sino que cada vez son más los expertos y representantes que comparten intereses —principalmente económicos— con estos grupos empresariales que se benefician con la situación fiscal actual e impiden exógena y endógenamente una seria y eficaz reforma fiscal.

Como vemos, no se trata únicamente de ser poderoso entendido esto como el lograr conseguir lo que se desee, sino que se trata del hecho de ser más poderoso que los

⁸⁰.- Se debe aclarar que el problema de la baja recaudación fiscal mexicana responde a muchos otros factores como la magnitud del comercio informal entre otros, pero quiero recalcar que también uno de los principales problemas es la evasión por parte de los grandes consorcios mercantiles pues, en la actualidad toda gran empresa (Telmex, Bimbo, Telcel, Grupo Salinas, Cemex, etc.) cuenta con su “Fundación” altruista dedicada la asistencia social, evadiendo así millones de pesos que deberían ir a parar a las arcas públicas, la evasión realizada a través de las manufactureras filiales que al final del año fiscal se declaran en quiebra, etc., estos y otros muchos ejemplos de evasión fiscal se podrían evitar con una adecuada y rigurosa reforma fiscal, aunque —como señalé— este no es el único problema que causa el déficit fiscal mexicano pero si uno de los principales.

demás (volvemos a la envidia que mencioné con anterioridad⁸¹), esto implica la idea de concentrar cada vez más el poder de una persona, por lo que esta práctica (concentración del poder) se legitima y se legaliza a través del anhelo del ciudadano —y de sus representantes— por llegar a ser más poderoso que los demás. Aquí el problema estriba en la monopolización del mercado por los grandes comerciantes, haciendo casi imposible el llamado sueño americano, disminuyendo cada vez más las posibilidades de que alguien logre dejar su condición de asalariado y convertirse en un empresario exitoso, por lo tanto, al legislar a favor del empresario y en general a favor de la concentración del poder, no están beneficiando el interés común y ni siquiera el suyo propio, sino que únicamente benefician a quienes ya están posicionados como monopolistas del régimen económico.

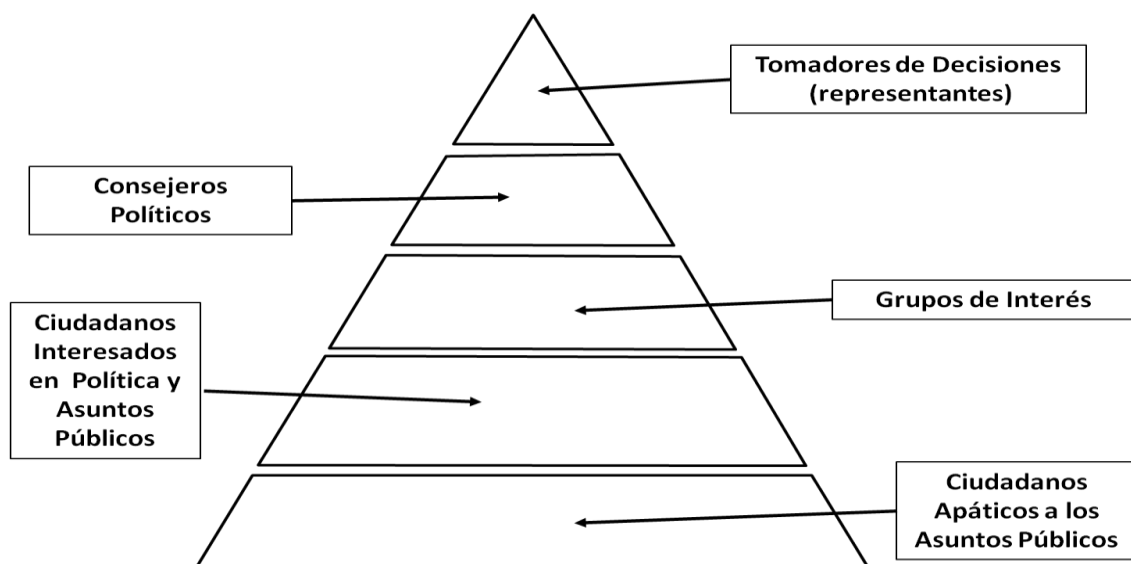


Fig. 2: Esquema de la estructura social de las democracias liberales, en la cual los ciudadanos se encuentran en una última posición sin poder formar parte de las decisiones públicas, siendo los grupos de poder quienes más influyen en dichas decisiones.

Por último, sólo queda resaltar que en una sociedad regida —realmente— por las llamadas leyes del mercado capitalista resulta implausible pedirle al ciudadano que

⁸¹ .- En realidad la envidia y el egoísmo responden a la vanidad, la cual es uno de los principales motores que dominan la conducta humana, desde las acciones cotidianas hasta las decisiones más trascendentes, pero este es un tema —aunque muy interesante— ajeno al presente trabajo. Este tema lo desarrollo más detenidamente en mi trabajo —aun no publicado— *La Vanidad Como Método Para Eludir la Angustia* que presenté para el XX Congreso Nacional de Estudiantes de Filosofía.

sacrifique su interés individual por el colectivo, pues no se lo permite la realidad misma en la que está inmerso, la cual es —como se mencionó— una competencia feroz y despiadada en la cual alguien puede perder todo beneficio hasta, incluso, quedarse —literalmente— sin comer. Ya autores como Tocqueville visualizaban esta incongruencia dentro de las democracias modernas del siglo XIX, aunque seguían ingenuamente esperanzados en encontrar una forma de que el ciudadano tomara conciencia y cediera una parte del bienestar individual por el bien común.⁸²

Con todo lo que se ha expuesto, puedo concluir que el libre comercio y la propiedad privada son los verdaderos pilares que sostienen nuestras sociedades contemporáneas, impregnando hasta el último resquicio social de los valores capitalistas, los cuales promueven el individualismo y la necesidad de velar ante todo por los intereses particulares, y de esta manera propician la apatía por los asuntos públicos, propician la envidia y el egoísmo entre los ciudadanos y el completo rechazo a la búsqueda participativa del bien común. De aquí, puedo concluir como primera tesis de este trabajo que, la estructura social basada en el modelo capitalista, es completamente ajena al ideal democrático e impide de una manera directa el desarrollo de la virtud cívica que esta forma de gobierno (republicanismo) requiere.

4.- LAS LÓGICAS DE LA MODERNIDAD

Primero que nada, por modernidad debemos entender un proceso socio-histórico surgido en la sociedad europea del siglo XVI, cuya base es la necesidad de imponer la razón o la racionalidad como la norma total o trascendental en la actividad social. Se trata de una fe en la razón humana que —se cree— guiará a la sociedad por el camino del desarrollo, proporcionando (la razón) las respuestas más validas y universales para resolver los problemas humanos, más allá de dogmas, retórica o soluciones metafísicas.

⁸² .- Tomar Romero, F. (2004) *Los Riesgos de la Democracia Según Alexis de Tocqueville*. Revista Espiritu, Año 53, N° 130. Pág. 257

*Por modernidad habría que entender el carácter peculiar de la forma histórica de totalización civilizatoria que comienza a prevalecer en la sociedad europea en el siglo XVI.*⁸³

Es pues, un proceso civilizatorio que se fundamenta en el *uso adecuado de la razón universal*⁸⁴, y conlleva —gracias a este racionalismo— grandes cambios tecnológicos y por tanto económicos, que a su vez producen grandes cambios sociales que se imponen a lo largo y ancho del orbe durante los llamados periodos coloniales. Es una forma de concebir la realidad, una lógica de vida en la cual todo gira en torno al sujeto. Pero — como veremos— el *racionalismo* no es la única forma moderna de concebir la realidad, sino la que, por procesos históricos determinados se ha violentamente impuesto al resto del mundo.

*El fundamento de la modernidad parece encontrarse en la consolidación indetenible —primero lenta, en la Edad Media, después acelerada, a partir del siglo XVI, e incluso explosiva, de la Revolución Industrial hasta nuestros días— de un cambio tecnológico que afecta a la raíz misma de las múltiples "civilizaciones materiales" del ser humano a todo lo ancho del planeta.*⁸⁵

El propósito del presente apartado es, pues, argumentar que distintas “lógicas” rigen el mundo moderno y contemporáneo, por lo que la razón o racionalidad del individuo no puede conducirnos siempre por un mismo camino, es decir, la humanidad en su conjunto no puede tener respuestas universales que descansen en paradigmas “racionales”, como capacidades trascendentes propias de la naturaleza humana, sino que ese concepto “racionalidad” es un concepto muy amplio y complejo pero que no produce resultados universales o únicos, que aludiendo a esa capacidad natural humana obtengan el rango de innegables e incuestionables. Más bien, cuando se presentan resultados “incuestionables” que se achacan a la “razón” o a la “racionalidad”, usualmente están respaldadas por relaciones de poder o imposición, por paradigmas

⁸³.- Echeverría, B. (2005) *La Modernidad de lo Barroco*, México: Ediciones ERA. Pág. 144

⁸⁴.- Uso adecuado de acuerdo a la postura protestante, que —como vimos— confía en la razón como la herramienta que devela verdades universales apoyándose en el determinismo divino por el cual aboga su credo.

⁸⁵.- *Ibíd.*, Pág. 144

arraigados en cierta tradición cultural que se imponen a través de las subsecuentes relaciones de poder que actúan a un nivel económico, político, cultural o religioso. Un ejemplo de esto es la visión del modernismo europeo personificada en la llamada economía clásica que establece —como vimos en el apartado anterior— “racionalmente” la relación extractiva entre la sociedad y la naturaleza y que sitúa al ser humano como dueño o explotador de la naturaleza a su alcance y no como parte de la misma, posición totalmente distinta a la de ciertas culturas denominadas “tradicionales”, que comprenden al ser humano como parte de la naturaleza misma y por ello cargando con la responsabilidad de respetarla para de esta manera respetarse a sí mismo, etc., posiciones contrarias a la visión moderna pero que para nada podrían juzgarse de irracionales. Entonces, las preguntas que quiero plantear⁸⁶ son: ¿Cuál es la naturaleza de la racionalidad?, ¿La razón es única?, ¿Puede haber respuestas racionalmente universales?, y por último pero no menos importante, nuestras realidades sociales, políticas y económicas ¿Son las mejores opciones racionalmente hablando o únicamente son imposiciones respaldadas por un pseudo racionalismo?

Primero que nada, el término “razón” o “racionalidad” entendido como capacidad humana, es un concepto muy difundido y utilizado por los pensadores de todas las ramas del conocimiento pero a la vez es un concepto del que se ha abusado pues no existe un consenso claro de a que nos estamos refiriendo cuando hablamos de “razón” o capacidad “racional”. Y es más alarmante aun, que de esta capacidad humana ambiguamente comprendida se pretenda brincar a la justificación incuestionable del estatus de verdad de ciertos supuestos en ámbitos tan subjetivos como la sociedad, la moral o el comportamiento humano. Pues bien, de manera general podemos ver a la razón como la facultad mental que presenta el sujeto para resolver los problemas con los cuales cotidianamente se enfrenta, es la capacidad que tiene el sujeto de prever las consecuencias inmediatas que sus acciones conllevan, es esa capacidad de ver a futuro para aislar causas y efectos, lo que le permite resolver los problemas. Se puede decir que la razón es el ingenio con el cual el hombre antepone causas y efectos, antecedentes y consecuentes, tratando de —a través de generalizaciones— ver qué sucederá después de

⁸⁶.- Y sólo plantear, porque para nada pretendo solucionarlas.

cada acción, facultad que le permite solucionar sus problemas cotidianos de una manera más eficaz y eficiente.

Nos encontramos entonces con la idea de que el organismo posee mecanismos innatos filogenéticamente adecuados para “lidiar” con los problemas o situaciones que se le presentan al sujeto constantemente, y la razón o racionalidad es la acción de utilizar dichos mecanismos para solucionar tales situaciones⁸⁷. Pero desde una perspectiva más general, es decir, desde una perspectiva más centrada en la conducta del sujeto y no tanto en sus funciones cerebrales, podemos entender estos mecanismos o esquemas de acción como la capacidad *inferencial* que posibilita sacar conclusiones o tomar decisiones. Es la forma en que la mente a partir de cierta información general –ya sea por medio de estos mecanismos o esquemas de acción o por cualquier otro medio– logra obtener información antes no poseída, logra llegar a conclusiones que no se encuentran específicamente en la información de partida, a través de las cuales es capaz de tomar decisiones o solucionar problemas, es pues, a esta capacidad inferencial a lo que se le suele conocer como razonamiento. Más formalmente podemos definir a la razón como la capacidad epistémico-cognitiva que le permite al sujeto crear inferencias y extraer o sintetizar conclusiones a partir de cierta información organizada y codificada.

La razón es pues la capacidad inferencial del sujeto, pero el problema surge cuando entendemos que estas inferencias o conclusiones pueden ser muy variadas. Más allá de las mismas reglas con las cuales el sistema nervioso organiza la información, y que son la base de la lógica y las matemáticas, el sujeto posee variados mecanismos o esquemas para actuar en determinados contextos, por lo que al hablar de razón o razonamiento al nivel general de la vida cotidiana, no se puede llegar a las mismas conclusiones que encontramos en las matemáticas, en las cuales es posible afirmar que todos partimos de las mismas reglas de organización sintetizadas y del mismo esquema

⁸⁷.- Para ver más sobre el tema de los esquemas de acción filogenéticamente determinados y la sintetización que de ellos realiza el sistema nervioso central, remitirse a Nozick, Robert (1995) *La Naturaleza de la Racionalidad*, Paidós, Barcelona; Piaget, Jean (2000) *Biología y Conocimiento*, Siglo XXI, México; y Rosenblueth, Arturo (2000) *Mente y Cerebro*, Siglo XXI, México.

inferencial deductivo por lo que es factible decir que a ese nivel⁸⁸ todos razonamos igual, pero cuando se trata de sacar conclusiones más generales el sujeto cuenta con otros mecanismos.

Al momento de realizar una inferencia (o cotidianamente tomar una decisión), el sujeto puede tomar cierta información como lo general o incuestionable y sacar conclusiones para los casos particulares, lo que formalmente sería la deducción lógico-matemática; pero también puede actuar de manera inversa tomando la información como ejemplos particulares de casos y realizar la inferencia generalizando para de esta forma crear reglas *universales*, a lo que se le llama inducción; dentro de esta inducción puede sacar conclusiones más generales y ambiguas pero probables que es la llamada abducción que mencionaba Peirce; también puede lograr conclusiones o inferencias al comparar la estructura de la información con algún otro esquema de acción almacenado en su memoria, a lo que se le llama analogía, etc. Lo que pretendo mostrar es que existen distintas vías por medio de las cuales el sujeto llega a establecer conclusiones y todas ellas son perfectamente racionales, pero se puede apreciar que el estatus de verdad de una conclusión no descansa únicamente en el proceso racional a través del cual se obtuvo dicha conclusión, por lo que no podemos asumir como *Real* o *Verdadero* todo lo racional.

La deducción es un proceso formal en el cual se infieren conclusiones analíticas, es decir, partiendo de ideas generales o universales se extraen conclusiones particulares, conclusiones que ya se encontraban en esas ideas universales originales y el razonamiento únicamente *desenvuelve* las características para los distintos casos particulares, desenvolvimiento que se da a partir de ciertas reglas deductivas y de

⁸⁸.- Al nivel de las reglas de organización sintetizadas y de sus consecuentes reglas deductivas, lo cual puede explicar porqué históricamente no existen –o por lo menos hasta la fecha no conozco– bases lógico-matemáticas alternativas. Pero esta posición neokantiana sigue siendo una de varias posiciones cuando en filosofía de las matemáticas se pregunta por el origen de las matemáticas, es pues, una postura que yo defiendo partiendo de bases biologicistas, mas no es la única ni se puede decir que ya todo está dicho sobre tales discusiones. Para ver más sobre el tema remitirse: Nozick, Robert (1995) *La Naturaleza de la Racionalidad*, Paidós, Barcelona; Lakoff, G., Nuñez, R. (2001) *Where Mathematics Come From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being*, Basic Books, New York; y Shapiro, Stewart (2000) *Thinking About Mathematics*, Oxford University Press, New York.

equivalencia que son la base de la lógica formal, la cual a su vez, autores como Russell afirman son la base del desarrollo matemático, reglas sintetizadas de capacidades cognitivas básicas lo que le proporcionan ese estatus de validez universal, pero cuya veracidad está supeditada a la veracidad de las ideas generales o universales de las cuales se partió que, como dije, es algo que sobrepasa a la formalidad deductiva. Por lo que cualquier conclusión formal basada en la racionalidad puede tener un estatus de validez universal pero no de veracidad, como el pseudo racionalismo pretende establecer confundiendo estos dos conceptos para justificar la imposición de condiciones e ideas particulares. Por otra parte, debemos tomar en cuenta que fuera del ámbito lógico-matemático o formal, la deducción es una de las herramientas racionales menos utilizadas por la ciencia (y por el hombre en su vida cotidiana), pues al ser analítica no aporta información nueva y relevante, y por ello no contribuye mucho a la satisfacción de las necesidades humanas, siendo en cambio la inducción y la abducción las inferencias más usuales en la investigación científica.

El problema descansa en que erróneamente se extiende el carácter de demostración formal de la deducción a todo lo así llamado *racional*, sin tomar en cuenta: 1) que lo racional no es sólo la deducción, 2) que no existe ninguna forma de razonamiento que asegure validez formal aparte de la deducción y, 3) que la veracidad de una conclusión descansa en la veracidad de las premisas, lo cual nos conduce a uno de los principales problemas de la epistemología; determinar qué es verdad, y cuándo el sujeto sabe que algo es verdad. Problema que agota por mucho el acotado campo del razonamiento y la inferencia.

Como ya podemos empezar a ver, la racionalidad no supone rigurosidad formal como en el caso de la lógica matemática, sino únicamente la forma o mecanismos con los que el sujeto se conduce a través de su vida y la resolución de sus problemas, por lo que se comienza a evidenciar que la razón no es la vía hacia la rigurosa verdad o hacia las correctas⁸⁹ decisiones. A excepción de la inferencia deductiva, la relación de la veracidad de las premisas y la veracidad de la conclusión no es una condición necesaria,

⁸⁹.- Me refiero a “correctas” como las adecuadas verdaderamente, es decir, lo que se tenía que hacer en determinadas condiciones sin margen de error ni objeciones.

por lo que nos encontramos entonces con dos problemas particulares. Primero, el problema harto trabajado y mencionado en estos ambientes de la filosofía de la ciencia de determinar qué proposiciones o creencias podrán ser tomadas como verdaderas y cuáles no, y segundo, el problema de entender que en la mayoría de los casos, aunque las proposiciones o supuestos de los cuales se parten sean verdaderos (que en sí ya es un problema como señalé), no podemos asegurar la veracidad de nuestras conclusiones a través de mecanismos inferenciales o racionales, por lo que ésta (la conclusión) será una premisa más sin sustento de su veracidad, por lo que fuera de la deducción, no podemos decir que la razón discrimine efectivamente entre los supuestos falsos y los verdaderos, por ello, como bien lo expresó Robert Nozick: “*No disponemos de ningún procedimiento mecánico para decidir qué explicación es la correcta.*”⁹⁰

Volviendo a la racionalidad, quedó claro que existen muy variadas formas de sacar conclusiones o inferir consecuencias de una determinada información original, y también se debe tomar en cuenta que aquí presenté los casos sintetizada y aisladamente, mientras que en la cotidianeidad de la vida diaria, los procesos racionales o inferenciales son una amalgama *sui generis* de todos estos procesos, mezclados con nuestras creencias y supuestos, son largas cadenas de razonamiento en donde una conclusión la sacamos por abducción, la cual sirve como premisa para otra conclusión que, esta vez, sacamos por inducción, y así sucesivamente creando largas cadenas inferenciales. Lo que me lleva a proponer que un proceso racional debe entenderse tan sólo como la búsqueda de soluciones, conclusiones y respuestas, a través del análisis, la meditación y la reflexión, tomando a estas últimas como las cualidades de un proceso racional, entendiendo únicamente como irracional las propuestas de solución y respuesta apresuradas sin ningún proceso analítico ni de reflexión o el argumento necio que se niega a revisar sus propuestas o voltea la vista de cualquier otro razonamiento que se le señale. ¿Qué será pues racional?, cualquier argumento que haya sido adecuadamente meditado y reflexionado⁹¹.

⁹⁰.- Nozick, R. (1995) *La Naturaleza de la Racionalidad*, Paidós, Barcelona, pág. 22

⁹¹.- Aclarando que —como señalé— toda argumentación racional parte de premisas o supuestos cuya validez o veracidad no es asunto del mismo proceso racional, por lo que un proceso perfectamente racional puede partir de supuestos religiosos, culturales o tradicionales sin dejar de ser por ello rigurosamente racional (en este sentido acotado que aquí se argumenta por supuesto).

El enfoque evolucionario de la realidad y de sus limitaciones liga con un tema de los escritos de Ludwig Wittgenstein, John Dewey, Martin Heidegger y Michael Polanyi, quienes, por distintas razones, entendieron también que la racionalidad estaba incrustada en un contexto y desempeñaba un papel como uno entre otros componentes, en vez de como un podio externo y autosuficiente desde el que juzgarlo todo.⁹²

Hemos visto entonces, que lo racional nos puede llevar por distintos caminos, incluso dos posiciones contradictorias pueden ser perfectamente racionales, lo que nos lleva al propósito original del presente apartado, mostrar cómo, en nuestra realidad contemporánea, existen distintas visiones o formas de comprender la realidad, pero que no pueden descalificarse las unas a las otras aludiendo a la racionalidad como algunos pretenden, y que si una es la que rige y condiciona a las otras es gracias a la imposición cultural que la modernidad ha llevado a cabo en gran parte del mundo contemporáneo.

Por lo tanto, al referirnos a la “lógica” de cierto individuo o cierta comunidad o sociedad, nos estaremos refiriendo al conjunto de reglas, normas o parámetros que influyen en los procesos racionales que determinan su conducta, es esa forma particular que tiene de estructurar la realidad que se le presenta, punto de partida de la inferencia racional que acabará decidiendo las acciones a emprender, acabará determinando la conducta. Entonces, esta lógica es el principio de organización y valoración de los elementos que constituyen la realidad para un individuo o para una determinada comunidad, es cómo él (o ellos) concibe, estructura y organiza los elementos que componen la realidad en la cual está inmerso, por ejemplo el sentido que tiene de la vida misma, cómo concibe a sus semejantes, a la naturaleza, al trabajo, a la moral, etc. Es esa estructura epistémico-cognitiva que organiza y da sentido a cada elemento que constituye la realidad de un sujeto (o una comunidad) y a las interrelaciones entre ellos, por lo que se puede apreciar, que esta estructura no es única y responde a parámetros socio-históricos determinados, y las denomino “lógicas” en alusión a esa organización, a ese orden particular que la carga cultural le otorga a la realidad, esa forma de ordenar los elementos y sus relaciones, y no en alusión a la ciencia formal que únicamente

⁹².- *Ibíd.*, pág. 170

estudia la validez de las relaciones inferenciales, particularmente las deductivas. Por ello son estas “lógicas” los puntos de partida de la reflexión racional, por lo que queda aun más claro que, partiendo de premisas, fundamentos y valoraciones distintas la razón nos llevará por distintos caminos, sin poder determinar cuál inferencia es más o es menos racional que alguna otra, incluso en el caso de ser respuestas totalmente contradictorias.

Retomando el ejemplo de la economía clásica y las culturas “tradicionales” podemos apreciar cómo *racionalmente* se llega a dos conclusiones totalmente contradictorias, la de verse como parte de la naturaleza envuelto en una relación de autorrespeto y la de concebirse como algo ajeno a la naturaleza, viéndola tan sólo como recursos puestos abiertamente a nuestra disposición. Pero que, apelando a la racionalidad, se impone la última despreciando todo lo que sea distinto a esta muy particular visión de la realidad.

El abismo que hay sin duda entre dos mundos vitales constituidos por sociedades o por "humanidades" que se hicieron a sí mismas a partir de dos opciones históricas fundamentales no son diferentes sino incluso contrapuestas entre sí: la opción "oriental" o de mimetización con la naturaleza y la opción "occidental" o de contraposición a la misma. Se trata justamente del abismo que los cinco siglos de la historia latinoamericana vienen tratando de salvar o superar en el proceso del mestizaje cultural.⁹³

Nosotros heredamos de la Ilustración la idea de que el progreso científico y técnico fundamenta la marcha de la humanidad hacia su superación constante. Es este postulado -o esta ilusión- del racionalismo lo que han puesto en entredicho la experiencia de los campos de concentración y el espectro de la guerra nuclear.⁹⁴

Tenemos entonces, que existen distintas *lógicas* o *formas* modernas de concebir la realidad, como vimos en apartados anteriores, la lógica o *ethos* capitalista es una de

⁹³.- Echeverría, B. (2005) *La Modernidad de lo Barroco*, México: Ediciones ERA. Pág. 30

⁹⁴.- Salomón, J. J. (2001) *El nuevo escenario de las políticas de la ciencia*. En: La ciencia y sus culturas. International Social Science Journal (ISSJ) UNESCO, N° 168. Pág. 192

ellas, tiene sus bases en la ética protestante producto de la llamada Reforma Luterana y Calvinista, y en la confianza ciega en la razón o racionalidad humana, es decir, una confianza de tipo cartesiano que considera que todo proceso racional nos debe conducir a la *verdad* y a resultados universales, de lo contrario dicho proceso sería irracional.

La asociación entre ética protestante y capitalismo, sumada a la convicción de que es imposible una modernidad que no sea capitalista, ha llevado a la idea de que la única forma imaginable de poner un orden en el revolucionamiento moderno de las fuerzas productivas de la sociedad humana es la que viene dictada por la "ética protestante". Sin embargo, un examen más atento de la historia del capitalismo, de aquello respecto de lo cual la ética protestante revela ser más realista, más adecuada o acorde, muestra que éste ha sido susceptible de otras aceptaciones y otros acuerdos, sin duda menos realista, pero no menos reales.⁹⁵

Este ethos capitalista podemos llamarlo *realista*, porque considera que la realidad por fuerza *es* así y *debe ser* así, acepta abiertamente las consecuencias de los procesos de producción y consumo del capitalismo negando cualquier contradicción que aquí pueda ocurrir, y ve en las características comerciales reflejado el comportamiento positivo o *real* de los ciudadanos y sus comunidades. Por otro lado, tenemos otra forma de percibir la realidad, ésta —siguiendo la nomenclatura del Dr. Bolívar Echeverría— puede denominarse *clásica*, la cual no niega la contradicción del mismo hecho capitalista, identifica perfectamente los problemas que conllevan los procesos de producción/consumo capitalistas y la contrariedad de la valorización del mismo valor de los bienes, pero la acepta abnegadamente y la considera como inmodificable, teniendo sólo la resignación como camino de vida.

Una tercera forma de concebir la realidad, es —según el texto del Dr. Echeverría— el ethos *romántico*, que también percibe la contradicción propia del mundo moderno capitalista, pero la niega y se resiste a aceptarla, es romántica porque vive en esta continua negación que le proporciona calma y tranquilidad, viviendo en un mundo

⁹⁵.- Echeverría, B. (2005) *La Modernidad de lo Barroco*, México: Ediciones ERA. Pág. 109

imaginario de añoranza en el cual esta contradicción no existiría. Tenemos, por último, al ethos *barroco*, que al igual que el clásico, reconoce como inevitable la contrariedad del mundo capitalista pero, no la niega como lo hace el romántico, sino que se resiste a aceptarla, es la actitud de rebeldía del que se reconoce impotente ante una realidad determinada pero que no le satisface, realidad con la cual no está de acuerdo y por ello únicamente le resta quejarse e incorporar esa actitud de rebeldía e inconformidad a su forma de percibir la realidad, para de esta manera reinventarla en toda su contrariedad, reinventar la realidad —sin negar la contradicción moderna— para de esa manera reinventarse a sí mismo. Digamos que ésta última es la opción absurda del que no tiene más que dos posibles elecciones, pero no quiere tomar ninguna de ellas y vive constantemente en esa realidad rebelde, debe elegir entre trabajar como explotado de alguien más o morir de hambre, no elige ninguna y reinventa el modo de vida de muchos de los habitantes del llamado “tercer mundo”.⁹⁶

Tenemos entonces, distintas formas de concebir la realidad, más precisamente la realidad producto de esta modernización, de este desarrollo de la ciencia y la tecnología que vino a transformar los medios de producción y con ello las relaciones laborales, que produjo toda una reestructuración de la división del trabajo hasta entonces conocida, dejando atrás la sociedad feudal para entrar de lleno en la sociedad burguesa, en la sociedad moderna. Transformación social que exigió una también transformación ideológica, se requirió crear una nueva lógica o *ethos* capaz de afrontar esta nueva realidad, esta nueva contradicción entre, por un lado, las relaciones producción/consumo producto de la relación concreta trabajo/disfrute y, por otro lado, la relación valorización/acumulación, proceso abstracto anclado de raíz en la historia de la explotación del hombre por el hombre, contradicción que —como vimos— produjo distintas formas de afrontarla, pero sólo una se impuso violentamente sobre las demás, aludiendo a la universalidad de la razón humana por un lado y al poderío militar de las nuevas naciones burguesas por el otro.⁹⁷

La realidad capitalista es un hecho histórico inevitable, del que no es posible escapar (si no es en virtud de una revolución apenas imaginable) y que por

⁹⁶.- *Ibíd.*, Págs. 89-90

⁹⁷.- *Ibíd.*, Pág. 148

*tanto debe ser integrado en la construcción espontánea del mundo de la vida; que debe ser convertido en una "segunda naturaleza", integrado como inmediatamente aceptable. Alcanzar esta conversión de lo inaceptable en aceptable y asegurar así la "armonía" indispensable para la existencia cotidiana moderna, ésta es la tarea que le corresponde al ethos histórico de la modernidad.*⁹⁸

Como podemos apreciar, el ethos realista, cuyas bases son la ética protestante y el racionalismo extremo positivista, surge en las sociedades septentrionales en las cuales están muy arraigadas las dos características básicas de esta forma de comprender la realidad. Podemos citar entre ellas a Holanda, Alemania, Inglaterra y, posteriormente, los Estados Unidos de Norte América, naciones que se han encargado de hacer valer su lógica o ethos a lo largo y ancho de este planeta, pero es necesario apreciar que no en todas las regiones y comunidades se ha desarrollado tal forma de comprender la realidad, sino que partiendo de otras bases, como por ejemplo el catolicismo o concepciones distintas de la naturaleza racional humana, como la llamada “oriental”, se ha tenido que recurrir a otras alternativas para sortear esta contradicción que conlleva la realidad moderna. El caso específico de la América Latina en la cual el europeo dejó de serlo (criollo), el catolicismo exigió —al contrario que el protestantismo— humildad, admiración y contemplación, subordinación, etc., el nativo americano vio derribada toda su realidad y, a las nuevas generaciones se les hundió en el complejo fenómeno del mestizaje, no podía por tanto adoptar una actitud hacia la realidad moderna que no fuera la de rebeldía, la constante necesidad de reinventarse pero sin elegir ninguna de las opciones que se le presentaban, esa necesidad de crear cualquier otra alternativa, aunque utópica y absurda, que le sacara de la contrariedad innegable en la cual se hallaba inmersa hasta el cuello, la necesidad de optar por el ethos barroco.

Hay ciertas sociedades y ciertas situaciones históricas que son más propicias que otras para la aparición del ethos barroco y la voluntad de forma que le es propicia. La realidad americana del siglo XVII, por ejemplo, plantea para los sobrevivientes de la utopía fracasada del siglo XVI la necesidad de vivir una existencia civilizada que se plantea en principio como imposible. Hay, por un

⁹⁸.- *Ibíd.*, Pág. 168

lado, la imposibilidad de llevar adelante la vida americana como una prolongación de la vida europea; abandonados a su suerte por la Corona, ser español para los criollos no es cosa de dejarse ser simplemente sino de conquistarse día a día y cada vez con más dificultades. Hay también, por otro lado, la imposibilidad de llevar adelante la vida americana como una reconstrucción de la vida prehispánica; diezmados por las masacres y por el desmoronamiento de su orden social, los indios americanos viven día a día la conversión de ellos mismos y sus culturas en ruinas. El siglo XVII en América no puede hacer otra cosa, en su crisis de sobrevivencia civilizatoria, que reinventarse a Europa y reinventarse también, dentro de esa primera reinvención, lo prehispánico. No pueden hacer otra cosa que poner en práctica el programa barroco.⁹⁹

En fin, el objetivo de este apartado no es argumentar a favor (o en contra) del ethos barroco (eso se realizará en el apartado siguiente) del Dr. Echeverría, sino sólo mostrar que la razón no es universal, ni nos conduce forzosamente por el camino de la veracidad, sino que existen distintas formas de comprender y enfrentar la realidad, todas ellas enraizadas en la constitución cultural de las mismas comunidades y, que si una de ellas, una de estas formas particulares de concebir la realidad, tiene primacía por sobre cualesquier otra, si descalifica en nombre de la racionalidad y pretende negar y acabar con cualquier forma distinta de concebir la realidad, es gracias a la imposición política y cultural que ciertas naciones han llevado a cabo desde la llamada etapa colonial hasta nuestros días, en otro tiempo a través de la invasión y la dominación militar y territorial, y hoy a través de la llamada “guerra económica” y la desestabilización política.

5.- EL ETHOS BARROCO

En este apartado revisaré un poco la esencia de este ethos barroco, que —como propondré— es más propio de sociedades católicas tercermundistas, que han tenido que

⁹⁹.- *Ibíd.*, Pág. 96

luchar por reinventar (no siempre con éxito) su propia identidad, víctimas de un proceso brutal de mestizaje, masacre y saqueo, que se han visto en la necesidad de afrontar una realidad capitalista innegable en la que lamentablemente siempre salen perdiendo, que igualmente han tenido que afrontar la imposición cultural de una particular forma de concebir la realidad que no les es familiar, les es ajena, factores que los relegan, los hacen menos y por ello, han desarrollado una muy particular forma de concebir la realidad, diferente a la llamada realista que niega o simplemente evita considerar estas condiciones de las sociedades —por naturaleza— no capitalistas, que niega pues las contradicciones propias de la aplicación capitalista en el llamado “tercer mundo”.

Primero que nada, como ya se expuso en apartados anteriores, la característica primordial de esta ética capitalista o *realista* es esa necesidad de racionalizar la realidad, considerando esta racionalidad como la herramienta poderosa que conducirá al sujeto a aprehender verdades eternas, universales e inmutables, reduciendo la esencia del sujeto, la especificidad de lo humano, a esta facultad que —desde mi punto de vista— es mal interpretada, reduciendo lo humano a esta capacidad de relacionar causas y consecuencias para así predecir acontecimientos que permitan la dominación de esa misma realidad, reduciendo —una vez más— esta capacidad racional a su aplicación práctica, a la práctica puramente técnica, reduciendo la razón humana a su facultad “instrumentalizadora” del mundo, “instrumentalizadora” de la realidad¹⁰⁰.

Y por otro lado, esta necesidad de racionalización, esta tendencia a intentar encontrar relaciones causales en todo lo percibido, genera una sensación de desapego a la realidad misma, se le ve como lo ajeno que se encuentra ahí como desafiando al sujeto, desafiando a la humanidad, retándola a encontrar esas relaciones causales para de esa forma poder manipularla y así evitar que ella manipule al sujeto. Sensación que crea un estado interno de ansiedad por lo venidero, una necesidad de comprobar y contrastar las inferencias causales que se sintetizaron por medio de esta práctica racional, por lo que se ve al presente como algo ajeno, anhelando siempre el futuro, lo que está por suceder, se crea pues una sensación de desapego a la realidad actual, al presente del

¹⁰⁰.- *Ibíd.*, Pág. 151

sujeto y su sociedad. Sensación de desapego, sensación de lo efímero del tiempo, que intenta ser compensado —según argumenta el Dr. Echeverría— a través del consumismo, a través de la obtención de valores de uso, intentando desesperadamente asir el presente que se escapa fugazmente sin siquiera haberlo percibido, consumismo que pretende crear una *sensación artificial* de estabilidad, compensando esa *sensación natural* de premura ante lo efímero del tiempo, ante la constante necesidad de despreciar el presente anhelando lo venidero, anhelando los acontecimientos futuros que el destino le depara al sujeto¹⁰¹.

*Lejos de centrar su perspectiva temporal en el presente, la modernidad progresista tiene el presente en calidad de siempre ya rebasado; vaciado de contenido por la prisa del fluir temporal, el presente sólo tiene en ella una realidad virtual, inasible. Es por ello que el "consumismo", cuya gestación analizó Benjamin en el París del siglo XIX, puede ser visto como un intento desesperado de atrapar un presente que ya amenaza con pasar sin haber llegado aun; de compensar con una aceleración obsesiva del consumo de más y más valores de uso algo que es en sí una imposibilidad de disfrute de uno sólo de los mismos.*¹⁰²

Lo que lleva a la concepción de que el tiempo se escapa, de que es fugaz, y de que con él se va la oportunidad de vivir la vida misma, que —como vimos— para el cristiano reformado se remite a honrar a Dios, el significado de la vida para el protestante es ese, honrar a Dios y seguir sus designios para así conservar su lugar como elegido en la vida eterna. Pero, como también vimos, el único camino aceptable para honrar a Dios — para el cristiano— es el trabajo cotidiano, el esfuerzo laboral que responde al mandato otorgado a Adán al ser expulsado del paraíso, por lo que el tiempo —como vida misma— se vuelve trabajo, se vuelve camino o vía para honrar a Dios, por lo que se concibe como tiempo productivo, como producción de bienes, como trabajo cotidiano. Y es éste, el único sentido que el cristianismo encuentra en el tiempo, tiempo de vida traducido en tiempo productivo, tiempo de trabajo como el cumplimiento de sus

¹⁰¹.- Para ver más sobre consumismo y enajenación, remitirse a mi tesis ya citada del Máster en Filosofía. Ciencia y Valores de la UPV/EHU.

¹⁰².- *Ibíd.*, Pág. 153

obligaciones morales y religiosas, descalificando todo lo relacionado con el tiempo improductivo, la holgazanería, la contemplación, la fiesta.

Por su parte, la lógica o ethos barroco es esa actitud de rebeldía ante lo impuesto involuntaria e inevitablemente, es una de las maneras de afrontar la impotencia hacia las condiciones ajenas inevitables, condiciones que no están legitimadas por la razón¹⁰³, la cultura ni la religión propias de una sociedad, pero aun así son las condiciones que imperan y que forzosamente se tienen que enfrentar, por lo que este ethos se reinventa esas condiciones, sin cambiarlas, únicamente se las reinventa, reinventa la forma de concebir dichas condiciones, es la actitud de no aceptar lo dado pero adaptarse a vivir con ello, es la actitud del continuo rebelde.

Es esa actitud paradójica del esclavo que no acepta su esclavitud y se sabe libre dentro de sí mismo, pero no puede negar la fría cadena que lo mantiene sujeto por el cuello, no puede evitar su jornada laboral cotidiana a favor del enriquecimiento de algún tercero al que por necesidad debe llamar “amo”, es esa actitud de someterse a las condiciones capitalistas y de mercado que ofrece la realidad moderna, pero manteniéndolas siempre como inaceptables y ajenas. Es un ethos que se reinventa las condiciones capitalistas, que les otorga —por no poder cambiarlas— un nuevo significado, otorgándole a las cualidades primordiales para el ethos realista, una importancia de “segundo grado”, relegándolas de lo más importante a lo trivial, a lo casual, a las características secundarias que vienen por añadidura a todo fenómeno sustancial, y estas cualidades reinventadas son esa necesidad por el trabajo, la producción de bienes y el enriquecimiento que —como vimos— son esenciales en la lógica o ethos capitalista, condiciones que —al igual que el esclavo— la conducta barroca debe inevitablemente concretar, pero sin tomarlas por lo esencial del sujeto, su vida o su comunidad, sino como los elementos secundarios o triviales que forzosamente debe llevar a cabo por imposición, son elementos que no determinan la conducta ni el significado de la vida del sujeto pero forzosamente debe enfrentarlos, por lo que los mantiene siempre como

¹⁰³.- Me refiero a la razón propia de las sociedades no protestantes, pues como vimos, la razón no es esa herramienta trascendente que proporciona respuestas verdaderas y universales, sino que proporciona respuestas relativas al sujeto y a un contexto socio-histórico determinado.

lo ajeno, como la atadura impuesta, como lo no racionalmente justificado y por ello, como lo inaceptable.¹⁰⁴

Para comprender mejor esta lógica no “tradicional”, no realista, debemos prestar atención a la constitución misma de estas sociedades meridionales o, para puntualizar más, de nuestras sociedades latinoamericanas, principalmente la nuestra, la mexicana. Debemos tomar en cuenta la naturaleza cultural producto de la intervención europea en estas regiones, la devastación de las culturas propias así como la masacre masiva de pueblos, la imposición cultural y principalmente religiosa del credo católico, el amalgama ético-religioso que esto produjo, la servidumbre a que estos pueblos han sido sometidos a lo largo de todo el proceso colonial, así como el arduo y devastador mestizaje que ha tenido lugar en Latinoamérica. Factores que han mermado principalmente la identidad de estas comunidades, a tal punto de no saber quiénes somos, de donde provenimos, y por ello, sin saber quién es el *yo* y quién es el *otro*, sin saber qué rasgo característico tomar como elemento identificativo de los que se denominan *nosotros*, y así diferenciarnos de *aquellos* o *ellos*, de los *otros*. Pues somos producto de una identidad nueva (aun no acabada ni esclarecida totalmente) que ha sido resultado de este choque cultural, ideológico, no podemos aferrarnos al pasado prehispánico casi desconocido y olvidado, como tampoco podemos suponer —por razones harto evidentes— que somos igual que el europeo, que pensamos igual o que percibimos la realidad de la misma forma, por lo que estamos inmersos en una vorágine de inseguridad, de desconfianza, de recelo, que indudablemente influye al tratar de responder cómo habremos de comportarnos ante la realidad que se manifiesta frente a nosotros.

Somos el resultado de una imposición de condiciones, de ideas que fueron impuestas a toda una sociedad, principalmente en terreno religioso, por ello —al igual que cuando se analizó el protestantismo— son ideas esenciales para entender la conducta de un sujeto, de su comunidad, recalcando que este catolicismo no puede entenderse como una doctrina romana homogénea, sino como el resultado de una amalgama cultural, la

¹⁰⁴.- Echeverría, B. (2005) *La Modernidad de lo Barroco*, México: Ediciones ERA, Pág. 39

sincretización entre dogmas, concepciones y culturas diametralmente opuestas, resultado que tuvo que enfrentarse —en la modernidad— nuevamente con una imposición de condiciones lo cual derivó —como propongo— en una salida alternativa, en una forma de concebir la realidad consciente de las contradicciones de la misma, que se somete a ellas pero considerándoles como algo ajeno, algo extraño que está ahí y que hay que enfrentarlo, pero haciéndolo a un lado, trivializándolo, concediéndole vital importancia a otros elementos no propios de esta lógica capitalista, una actitud barroca propia del rebelde.

Hay que aclarar que estas visiones de la realidad, estos ethos que rigen el comportamiento moderno de los individuos y sus comunidades no son homogéneas en cada sociedad dada, es decir, el ethos realista impera en ciertas sociedades septentrionales como Estados Unidos de Norte América u Holanda, pero esto no significa que todos y cada uno de los ciudadanos partícipes del Estado, homogéneamente se ciñan a esta moralidad que rige la conducta, sino que estoy únicamente señalando la actitud ante la realidad que rige en ciertas comunidades partiendo del dogma religioso que más presencia tenga en ellas, por lo que al hablar de Latinoamérica el dogma más arraigado es el católico, punto de partida de esta argumentación, por lo que la actitud ante la realidad moderna será distinta a la actitud protestante, pero que no es homogénea, excluyente o determinante del ethos o moral al cual se ciñe cada individuo perteneciente a dichas comunidades católicas, pudiendo convivir varias de ellas distribuidas entre las distintas clases sociales o entre las distintas simpatías políticas, etc., lo que se señala aquí únicamente es cuál tiene mayor presencia dependiendo de la estructura ético-religiosa imperante en tal sociedad.

Entonces, en América Latina la forma arraigada y difundida de percibir la realidad es esa actitud rebelde y de rechazo a la incongruencia capitalista, ese ethos barroco que reinventa la realidad moderna otorgando distintos valores y prioridades a los elementos que la componen. Y esta actitud tiene su fundamento en el catolicismo, pero particularmente en el movimiento contrarreformista producto del Concilio de Trento, en ese proyecto de renovación y modernización de la sociedad católica emprendido principalmente por la Compañía de Jesús, que promovía profundamente la idea de lo

colectivo, la idea de la necesidad de una Iglesia como institución mediadora entre el creyente y su salvación eterna, la idea de una participación conjunta en la fe, la idea de la comunidad como un sólo yo. Ideas que los seguidores de Ignacio de Loyola se encargaron de difundir a lo largo y ancho de todo el territorio colonial de España y Portugal, desde la llegada de los primeros jesuitas a la Florida en el siglo XVI hasta su expulsión a finales del XVIII por medio de las reformas borbónicas.

La diferencia entre el estilo barroco de los países septentrionales y el de los meridionales depende sin duda del grado muy diferente en que el ethos barroco predomina sobre los otros ethos modernos, o se subordina a ellos, en las vidas sociales respectivas. Pero no hay que olvidar que mucho de lo característico del barroco meridional se debe al hecho de que —de manera bastante parecida a lo que aconteció con el realismo en el mundo contemporáneo organizado por el "socialismo real"— fue algo así como el estilo oficial de la Iglesia Católica después del Concilio de Trento, un elemento clave de la propaganda fide de la Compañía de Jesús y su proyecto de renovación del catolicismo y de modernización católica de la sociedad.¹⁰⁵

Dichas reformas (borbónicas por parte de Carlos III) fueron el comienzo de esta nueva imposición, la imposición de la realidad moderna, de la realidad capitalista y racionalista con todas sus contradicciones, pero que se encontró con una amalgama cultural distinta a las de las comunidades cristianas septentrionales, se encontró una amalgama cultural que respondió de una forma diferente ante estas condiciones de producción y explotación, de racionalización y de concepción de la realidad, propias de la modernidad capitalista. Condiciones culturales que tenían profundamente arraigada —al contrario que el protestante— la idea de la necesidad de una comunidad, necesidad que implicaba la misma salvación del alma pero ya no de forma individual y aislada, sino a través de una experiencia mística colectiva encabezada por un representante directo de Cristo en la tierra (el Papa) y una institución coordinadora de esta experiencia y por tanto mediadora entre el alma y su salvación, la Iglesia católica, apostólica y romana.

¹⁰⁵.- Ibíd., Pág. 95

Pero su intento [de la Compañía de Jesús] se basa en un hipótesis que afirma que, en ciertas circunstancias y de cierto modo, "ganar el mundo" no sólo no implica "perder el alma", sino incluso "ganarla". Circunstancias y modo de tal coincidencia entre las metas celestiales y las mundanas que no pueden ser otros que los que provienen de una repetición y una conexión de la acción individual y cotidiana con la acción mística por excelencia, es decir, la que está siendo ejecutada por el papado romano y su afirmación y expansión de la iglesia cristiana. La estrategia jesuita está dirigida centralmente a una vivificación de la existencia secular y cotidiana de los individuos mediante su organización en torno a una especial experiencia mística colectiva.¹⁰⁶

La utopía de una modernidad católica, defendida desde el Concilio de Trento por los seguidores de Ignacio de Loyola, pretendió, hasta su fracaso definitivo en el Siglo de las Luces (o de la Revolución Industrial), oponer a la marcha caótica e injusta de la vida social moderna —dinamizada por el progreso de la producción y la circulación de los bienes— la acción de un sujeto capaz de interiorizarse en esa marcha, de dotarla de sentido y de guiarla hacia el bien: la Iglesia.¹⁰⁷

Y estas características socio-culturales y morales que había difundido la Compañía de Jesús, principalmente a través de la educación (elemento clave de la *propaganda fide*) propiciaron que las reformas capitalistas modernas fueran vistas como algo ajeno, algo sin ninguna coherencia lógica, pues la salvación del alma no dependía únicamente de la conducta individual, no se podía salvar el alma sin la mediación eclesiástica. Dios a través de su hijo repartía su gracia de manera colectiva, y el trabajo cotidiano para nada era la única ni la mejor forma de honrarle, por lo que resultaba incoherente esta apatía, este desinterés, esta racionalización de la avaricia, este egoísmo propio del protestante. Sin embargo, estas reformas capitalistas fueron impuestas violentamente, sin consenso ni opinión, por lo que al encontrarse el sujeto inmerso en esas condiciones le surgen distintas formas de interpretar esa realidad, entre ellas la barroca, que como ya se dijo, es una forma contradictoria y paradójica de enfrentarla pero rechazando al mismo tiempo dichas condiciones inevitables.

¹⁰⁶.- *Ibíd.*, Pág. 98

¹⁰⁷.- *Ibíd.*, Págs. 112-113

Esta actitud de rebeldía y rechazo conlleva —como se señaló— la necesidad de reinventarse el mundo pero sin pretender cambiarlo o negarlo, es esa necesidad de reinterpretarlo alegóricamente para así poder compaginar lo incompaginable, las contradicciones capitalistas con las ideas comunitarias y colectivas del catolicismo difundido por la Compañía de Jesús. Teatralidad absurda y contradictoria de intentar representar algo que a su vez representa lo contrario, intentar alegóricamente rescatar su realidad moral y lógica pero sometida a las condiciones contradictorias capitalistas, intento que pretende, no negar, sino “neutralizar” dicha contradicción para así hacer llevadera esta convivencia irracional, para intentar seguir viviendo bajo su lógica y ethos arraigados cultural y dogmáticamente pero bajo las condiciones sociales, económicas y laborales de la modernidad capitalista.¹⁰⁸

Es pues, esa necesidad de representar al mundo de una forma distinta en la cual estas contradicciones se difuminen o neutralicen, en la cual elementos excluyentes convivan, en la cual se pueda ser libre a pesar del grillete en el cuello. Es esa necesidad, que se exporta a todos los ámbitos culturales incluyendo el arte, de representar lo que *es* a través de lo que no *es*, de difuminar los límites de la realidad y la fantasía, esa pretensión del artista de exagerar la estetización de su obra sin negar la realidad pero al mismo tiempo sin aceptarla tal como le aparece a sus sentidos, para de esa forma hacer valer su propia realidad aunque sin imponer una distinta a través de la negación de la realidad en la cual se encuentra inmerso, que sería la solución del ethos romántico que describimos en el apartado anterior, pero no del barroco que sí se enfrenta con esa realidad.¹⁰⁹

Y, precisamente, esta reinvención o reinterpretación alegórica del mundo tiene sus bases en la concepción no determinista de la realidad, en la concepción de lo no estático ni inmutable, sino en la concepción del continuo cambio y del eterno fluir propia de las llamadas culturas “orientales” que, a la par del ideal colectivo y comunitario católico, y

¹⁰⁸.- *Ibíd.*, Pág. 176

¹⁰⁹.- *Ibíd.*, Pág. 195

de la experiencia mística colectiva —propuesta por los jesuitas— que gira en torno a la Iglesia, resignifican la idea del tiempo para el sujeto no encadenándola a la idea de la producción como el protestante, sino a la idea de la contemplación, a la idea de la convivencia y de los rituales colectivos, es la idea de honrar a Dios por otras muchas vías aparte del trabajo y la acumulación de bienes.

Este ethos barroco define la vida de honra y alabanza a Dios distinto que el ethos realista del protestante, otorgándole primacía no al tiempo de trabajo o productivo sino al denominado improductivo, ese tiempo que el sujeto emplea para la adoración de Dios y su obra natural, así como para los rituales y festividades colectivas pues —como se indicó— la gracia divina para el católico se reparte colectivamente, y de igual forma, el tiempo dedicado al arte, al arte como alabanza y honra de Dios. Y son estas características pasivas ante el trabajo y esta importancia del tiempo improductivo lo que definen al católico a los ojos del protestante, lo que lo definen como holgazán, banal e idólatra. Y es pues, este ethos barroco el que tiene que reinventarse la realidad para hacer compatible estas características propias de su moral, esta necesidad de tiempo improductivo empleado en adoración y contemplación, en arte y en fiesta popular, con la necesidad imperante de las relaciones laborales y comerciales modernas, con la idea impuesta de honrar a Dios únicamente a través del esfuerzo laboral cotidiano, realidad que no puede negar ni abstraerse de ella, sino que tiene que afrontarla a la manera rebelde, a la manera barroca, siendo forzosamente parte de estas relaciones de explotación pero trivializándolas refugiándose siempre en lo más importante para este ethos, aquello que le brinda la seguridad colectiva que el individualismo capitalista pretende arrebatarle, el tiempo improductivo compartido con su comunidad, ese tiempo improductivo materializado en la adoración y la contemplación religiosa, en el hacer y apreciar arte a través de todas sus manifestaciones, y en la continua fiesta popular.

CIENCIA Y CAPITALISMO

6.- REVOLUCIONES LIBERALES

A finales del siglo XVIII nos encontramos, tanto en Europa como en América, revoluciones políticas y sociales que exigían cambios fundamentales en la constitución de los Estados vigentes en aquel momento, fenómenos sociales que fueron resultado de la revolución ideológica producida por el fenómeno cultural conocido como Ilustración, el cual difundía la idea de la igualdad entre los hombres así como la libertad del individuo, conceptos que van ligados a la idea de la soberanía popular y la autorregulación. Otro hecho influyente en el surgimiento de estas revueltas políticas fueron las recurrentes prácticas tiránicas en que incurrían los monarcas europeos a lo largo de todo el siglo XVIII, prácticas que tenían al pueblo en muy malas condiciones y en consecuencia, en muy mala disposición hacia ellos. En general, las causas son variadas —y discutidas— pero en este apartado argumentaré que una de las principales fue la influencia burguesa que buscaba acceder al poder y librarse del régimen aristocrático, poder que han conservado hasta la fecha y que consolidaron gracias al establecimiento de los actuales regímenes democráticos.

La idea de un gobierno popular, de una sociedad que emita ella misma las leyes por las cuales se quiere regir, fue una idea bastante atractiva no sólo para el grueso de la población, sino también —sino es que primordialmente— para los negociantes que veían limitadas sus posibilidades comerciales por leyes establecidas abiertamente para favorecer a ciertos grupos sociales ligados entre ellos consanguíneamente, por lo que la posibilidad de acceder a esos círculos de favorecidos era nula. Se puede encontrar

suficiente evidencia histórica¹¹⁰ de que los cambios o revoluciones políticas fueron fuertemente impulsadas por grupos de negociantes que no buscaban, en principio, el bienestar de toda la población, ni la libertad que proporciona el hecho de gobernarse a sí mismo ni mucho menos la igualdad entre todos los miembros de una comunidad, sino la posibilidad de librarse —en terrenos comerciales— del yugo aristocrático que no les permitía el adecuado desarrollo económico que sus posibilidades comerciales les ofrecían.

Primero que nada, debemos entender que la burguesía ya tenía —a finales del siglo XVIII— mucho peso político en los estados europeos más industrializados, como lo afirma Bernal “la riqueza dio también poder político a la burguesía, pero esto no ocurrió fácilmente, sino que hubo necesidad de largos años de lucha y de guerra abierta.”¹¹¹ Algunos de los logros más importantes de esta —relativamente— nueva clase burguesa fueron el establecimiento de los Estados Generales de Holanda en 1576 y la *Commonwealth* inglesa en 1649, hechos que marcan el triunfo de la burguesía en dos de las regiones más avanzadas comercial y manufactureramente¹¹², por lo que estos hechos forzaron a los monarcas europeos —comenzando por los españoles e ingleses— a ver que ya no podían mantener a sus súbditos bajo las antiguas condiciones feudales, pues la naciente burguesía permitía muchas más ganancias de las que el régimen feudal proporcionaba. De esta forma la burguesía y su necesidad de libertad mercantil comienzan a impregnar cada estrato de la tardía sociedad feudal del siglo XVII, cambiando la forma de pensar y dando lugar al apogeo de ideas como las de igualdad de condiciones y privilegios así como la de libertad de buscar beneficios particulares más allá de los proporcionados por el Estado.

Estos grupos de negociantes veían como sus arcas se incrementaban, más no su poder dentro de la comunidad, vivían en una sociedad en la cual —a diferencia de la nuestra— no muchos privilegios se podían comprar con dinero y anhelaban pues, no sólo

¹¹⁰.- Para consultar más sobre esta evidencia histórica, remitirse a los textos de Bernal aquí citados: *La Ciencia en la Historia* y *La Ciencia en Nuestro Tiempo*, así como al texto de Inkster *Science and Technology in History*

¹¹¹.- Bernal, J. D. (1959). *La Ciencia en la Historia*. México: UNAM. Pág. 355

¹¹².- *Ibíd.*, Pág. 354

desarrollar plenamente sus potenciales comerciales sino también tener acceso a los privilegios a los cuales tenía derecho la aristocracia, entre ellos el derecho a proponer y tomar decisiones (que les favorecieran por supuesto). Es de esperarse que estos grupos sociales no sólo apoyaban moralmente el establecimiento de un régimen nuevo que les permitiera tomar partido y, por su superioridad económica de seguro dominarlo, sino que favorecieron política y económicamente estas transformaciones sociales, incluso hasta llegaron a participar activamente en ellas como lo pueden atestiguar la mayoría de los independentistas norteamericanos como Washington, Jefferson, Franklin o Adams, todos provenientes de familias de comerciantes o terratenientes bien acomodadas en las colonias inglesas¹¹³. Estas referencias podemos observarlas en distintos autores como es el caso de Ralf Dahrendorf o John D. Bernal quienes afirman que:

El movimiento prerrevolucionario de los fisiócratas en Francia fue, en gran parte, de naturaleza económica. Los fisiócratas se basaron parcialmente en un análisis de la prosperidad inglesa, expresando su anhelo de que los recursos naturales de Francia, particularmente el suelo, fuesen utilizados racionalmente; lo cual los colocó inevitablemente en oposición al régimen feudal que había sobrevivido a su utilidad. Sus doctrinas, gratas a los manufactureros franceses en ascenso, tuvieron un efecto importante en la orientación política de los primeros revolucionarios franceses. Según la expresión de Quesnay, fue una revolución que tuvo como meta el laissez-faire y cuya iniciación la determinó una crisis económica. Laissez-faire y laissez-passer fueron los lemas del movimiento encaminado a liberar a los manufactureros de los controles gubernamentales y a los comerciantes de los vejatorios peajes y alcabalas.¹¹⁴

No obstante que la revolución Francesa fue necesariamente popular en su fase destructiva, su carácter cambió después de que se conquistaron los objetivos de sus promotores originales. Sus protagonistas burgueses se apresuraron a reivindicar los derechos de la propiedad privada -incluyendo, en los Estados Unidos, el derecho a poseer esclavos-, oponiéndose así a las masas del pueblo,

¹¹³ .- En el caso de la Revolución Francesa estos grupos de comerciantes inconformes estaban representados por familias, si bien aristócratas, pero de baja jerarquía que anhelaban —al igual que en el caso opuesto— la posibilidad de tomar decisiones como la aristocracia de alto nivel.

¹¹⁴ .- *Ibíd.*, Pág. 270

*del mismo modo que se habían opuesto al poder real. La mayoría de los pensadores políticos ayudaron a persuadir al pueblo de la necesidad de mantener la propiedad; aunque el francés Babeuf (1760-1797) tuvo la osadía de pugnar por la liberación del hombre tanto de sus cadenas económicas como de las políticas y, como consecuencia, fue ejecutado.*¹¹⁵

*...la Revolución Industrial fue una revolución social mientras que la Revolución Francesa sería una revolución política. Pero no acontecieron al mismo tiempo ni en el mismo lugar. Algunos de los muchos cambios que la Revolución Industrial produjo en Inglaterra y en algunos otros lugares fueron claramente políticos. Se incluyen entre ellos, el deseo de los promotores de la nueva forma de producción de tomar parte en el proceso de redacción de las leyes que habían de aplicarse a todos. Del mismo modo muchas de las consecuencias acarreadas por la Revolución Francesa tuvieron un carácter social y económico. Una de estas consecuencias fue la financiación del gasto público que, a su vez puso en cuestión el papel del rey (cuyo gasto era público), así como el de las propiedades de la Iglesia y la aristocracia.*¹¹⁶

Citas en las que podemos observar la referencia hacia la necesidad de la nueva clase burguesa por tomar partido en la construcción del sistema legal, pues un nuevo sistema de producción conlleva nuevas relaciones laborales (obrero-patronales) que necesitan de una nueva legislación, la cual, puede beneficiar a la mano de obra o al dueño del capital, por lo que yo argumento que el empresario vio en esta nueva política la oportunidad de ser juez y parte en la fabricación de las nuevas disposiciones legales, adelantándosele — como es evidente— a la mayoría de los ciudadanos que conformaban dichas sociedades. Estos empresarios —o manufactureros, como los llama Bernal— pretendían que se les permitiera enriquecerse, que se les dejara explotar las posibilidades que las nuevas formas de comercio permitían, de ahí las propuestas de *laissez-faire* o *laissez-passer* así como la exigencia de la legitimación de la propiedad privada, y esto sólo se podía lograr fomentando la idea de la igualdad, y por ello de una igualdad de condiciones para una justa competencia comercial, así como la exclusión de todo tipo de privilegios

¹¹⁵ .- *Ibíd.*, Pág. 274

¹¹⁶ .- Dahrendorf, R. (1990). *El Conflicto Social Moderno: ensayo sobre la política de la libertad*. Madrid: Mondadori. Pág. 26

preestablecidos como los privilegios religiosos o consanguíneos o gubernamentales pero, y aquí está el meollo del asunto, proponían sí permitir y legitimizar los privilegios comerciales y económicos (el que más tiene más beneficios puede comprar ... y también privilegios) resaltando que esta competencia comercial funciona acumulativamente, es decir, mientras más capital se posea, mientras de más capacidad comercial se goce, más ventajas se tendrán en dicha competencia, abriendo las puertas a la acumulación y los monopolios, en otras palabras, el dinero llama al dinero. Por otra parte, Dahrendorf manifiesta la inconformidad de que el gasto público cargue con los gastos aristocráticos y los privilegios de la Iglesia, acción que desde mi punto de vista no parece la respuesta natural del siervo que está acostumbrado a sostener con el fruto de su trabajo a las altas esferas de la sociedad, sino la actitud del comerciante que — como dije— exige la libertad de comercio y por ello la libre competencia por los privilegios sin que existan predeterminaciones (excepto, por supuesto, las comerciales).

El establecimiento de este nuevo sistema gubernamental no sólo proporcionó la posibilidad de que estos grupos anteriormente marginados pudieran asumir un cargo público, sino que también aseguró la libertad comercial. La base de un sistema democrático es la igualdad de todo ciudadano ante la ley, para que de esta forma pueda existir —de manera utópica— un gobierno de todos y para todos los ciudadanos de dicha comunidad, o en el caso de la alternativa pseudodemocrática todos los ciudadanos tengan la misma oportunidad de acceder a los puestos públicos. Entonces, al considerar a todos los ciudadanos iguales y al comercio como una práctica común y necesaria para la sociedad se debe dejar al comercio sin regulación¹¹⁷ para no crear distinciones entre los ciudadanos, lo cual era una práctica común en los antiguos regímenes monárquicos y aristocráticos. Entonces los Estados liberales entendidos en términos ilustrados deben garantizar el libre mercado, favoreciendo —no creo que casualmente— al sector poblacional que ya tenía el control comercial desde antes del establecimiento de este nuevo régimen, surgiendo en terrenos comerciales la llamada “ley de la selva”, en donde los más fuertes (los comerciantes ya hechos y derechos antes

¹¹⁷.- Relativamente sin regulación pues siempre han existido parámetros permitidos en las prácticas comerciales de toda sociedad (productos o servicios prohibidos, prácticas comerciales penadas, etc.) y las sociedades que nos ocupan no son la excepción.

de las revoluciones, que lograron sobrevivir a ellas) imponen sus reglas de juego en el mercado.

El que ya posee el capital tiene ventaja por sobre el resto de la población, pues puede —como lo hace notar Maquiavelo— comprar partidarios, comprar apoyo, corromper a la sociedad¹¹⁸. De esta forma el burgués del siglo XVIII ya poseía ventaja sobre los demás ciudadanos, por lo que al exigir igualdad no exigía justicia social sino igualdad de condiciones para con la aristocracia, que se le dejara explotar sus posibilidades y se le permitiera conservar sus ventajas, así, fue fácil conseguir partidarios que abogaran por su propio interés y beneficios, mientras que al vulgo se le compró con el discurso de la justicia social, se le encandiló con el brillo de la libertad y la igualdad mientras se le negaba el ínfimo resquicio de fraternidad.

Se necesitaba pues, acabar con el régimen aristocrático basado en prerrogativas y privilegios preestablecidos, establecer el derecho a la propiedad privada y por ello a la acumulación de bienes y al enriquecimiento, y por último la libertad comercial, y todo esto se lograría vendiendo la idea de la igualdad, meta que se logró derrocando al antiguo régimen y manipulando directamente la nueva legislación, idea que comparte Bernal cuando afirma que *“la nueva burguesía así constituida necesitaba precaverse de las arbitrarias interferencias reales o de la usurpación de los inferiores, preparándose así para gobernar civil y legalmente dado que ella misma podía formular y aplicar las leyes.”*¹¹⁹ Irónicamente queda a la perfección citar a Rousseau cuando criticaba al gobierno de los ricos y poderosos, describiendo sus obscuras intenciones de manipular a la población para su beneficio particular, pues esto fue precisamente lo que hizo la burguesía al apoyar y favorecer las revoluciones liberales.

Y, al verse desprovisto de razones válidas para justificarse y de las fuerzas necesarias para defenderse; al ver que era capaz de aplastar fácilmente a un particular, pero que al mismo tiempo se veía a sí mismo atropellado por tropas de bandidos; al verse sólo contra todos y darse cuenta de que, a causa de las

¹¹⁸.- Skinner, Q. (1984) *Maquiavelo*. Madrid: Alianza. Pág. 90

¹¹⁹.- Bernal, J. D. (1960) *La Ciencia en Nuestro Tiempo*. México: UNAM. Pág. 267

envidias mutuas, no le sería posible unirse con sus iguales contra unos enemigos unidos por el común afán del pillaje, el rico, obligado por la necesidad, concibió finalmente el proyecto más sensato que se le puede haber ocurrido a la mente humana; consistió en utilizar en su provecho las propias fuerzas de quienes lo atacaban, en convertir a sus adversarios en sus defensores, en inspirarles otros principios, y en darles otras instituciones que le fuesen tan beneficiosas como perjudicial le era el derecho natural. Con este propósito, después de haber expuesto a sus vecinos los horrores de una situación que los armaba a todos unos contra otros, que hacía que sus posesiones les resultasen tan costosas como sus necesidades, y en la que nadie podía encontrar su seguridad ni en la pobreza ni en la riqueza, inventó fácilmente las engañosas razones para manejarlos a su antojo. "Unámonos, les dijo, para evitar que los débiles caigan en la opresión, para contener a los ambiciosos y para asegurar a cada uno la posesión de lo que le pertenece: instituyamos unos reglamentos de justicia y de paz tales que todo el mundo se vea obligado a acatarlos, que no hagan excepciones con nadie, y que, en cierta medida, reparen los caprichos de la fortuna al someter de la misma manera al poderoso y al débil, obligándolos a cumplir sus mutuos deberes. En una palabra, en lugar de volver nuestras fuerzas contra nosotros mismos, unámoslas en un poder supremo que nos gobierne de acuerdo con leyes justas y razonables y que proteja y defienda a todos los miembros de la asociación, rechace a los enemigos, nos mantenga en eterna concordia".¹²⁰

Entonces, se puede apreciar que estas tendencias revolucionarias cuya bandera política fue la igualdad beneficiaron más a una específica clase social que a la población en general, objetivo que supuestamente perseguían. Por otra parte, lo que es un hecho, es que la industria se propagó destruyendo todo tipo de relación feudal convirtiendo a la mayoría de la población en trabajadores asalariados al servicio de los burgueses ahora llamados empresarios capitalistas, relación laboral legitimada precisamente por estas tendencias liberales o igualitaristas. Como mencioné, el rico está en la ventajosa posición de comprar simpatías y apoyos, por lo que consiguió que no sólo la economía sino también la política quedara en sus manos, por lo cual el Estado se transformó —en

¹²⁰.- Rousseau, J. J. (1972). *La Desigualdad Entre los Hombres*. México: Grijalbo. Págs. 91 — 92

vez de en la personificación de la soberanía popular— en su “comité ejecutivo” personal.¹²¹

Otro aspecto importante que se debe mencionar de estas nuevas sociedades burguesas que pronto se transformarían en las actuales sociedades liberales o neoliberales, fue la incorporación inmediata del engaño y la manipulación de las masas, se optó rápidamente por conservar ideológicamente¹²² los ideales que desencadenaron estas revoluciones burguesas, seguir hablando de libertad, de soberanía popular, de bienestar común, de fraternidad, igualdad, etc., pero sin ninguna pretensión política de llevar a cabo ninguno de ellos. En cambio, estos gobiernos liberales que se autodenominan “democráticos” implantaron una plutocracia, y con ello la clara desigualdad de condiciones entre los ciudadanos, desigualdad política, desigualdad de privilegios e incluso desigualdad de derechos ante la ley, como dije, siempre justificándose públicamente como los guardianes de la libertad, la justicia y la igualdad, y últimamente, de la democracia, justificación y engaño público que llega a su apoteosis con los modernos medios masivos de comunicación.¹²³

Ya en épocas más contemporáneas la palabra democracia se ha convertido en todo un culto, en una herramienta de dominación, espada que se blande ante quien se atreva a cuestionar cualquier presupuesto, no de la democracia, sino del mismo capitalismo y de las relaciones de explotación occidentales. Se establece la antítesis de la democracia, el comunismo, y con ello se protege dogmáticamente, no la soberanía popular, sino el capitalismo y el libre mercado. Y este anticomunismo y la dogmática bandera democrática se convierten en la justificación moral y legal para intervenir en las comunidades, en los mercados, en las vidas privadas, en las naciones soberanas, pero siempre con el oculto objetivo de seguir preservando las condiciones plutocráticas del beneficio de los mercados y del capital privado, beneficios que, como se sabe, cada vez se monopolizan y acumulan en menos y menos manos, principalmente en la triste realidad de nuestras sociedades llamadas “tercermundistas”.

¹²¹.- Bernal, J. D. (1959). *La Ciencia en la Historia*. México: UNAM. Pág. 471

¹²².- Ideología en términos peyorativos.

¹²³.- Bernal, J. D. (1960) *La Ciencia en Nuestro Tiempo*. México: UNAM. Pág. 333

La "democracia", de acuerdo con la definición dada por Bagehot en su libro English Constitution, "es la manera de dar al pueblo la mayor ilusión de poder, al mismo tiempo que sólo se le permite tenerlo en una dosis mínima en la realidad". En los Estado Unidos, la combinación de los salarios elevados con el mantenimiento de una política reaccionaria en los sindicatos obreros, junto con un sistema representativo corrompido y a prueba de tendencias progresistas, ha permitido dar al pueblo una versión ilusoria de la filosofía de la libre empresa, que ha florecido durante muchos años. Pero, incluso esta versión ha tenido que ser reforzada con el anticomunismo y la campaña de lealtad, con los cuales se pretende estigmatizar de traidor a cualquiera que se oponga al dominio indefinido del capitalismo.¹²⁴

Este término se ha convertido entonces, en una ideología de la clase burguesa, se ha convertido en el emblema del comerciante que busca esconder y justificar públicamente su oligarquía o plutocracia, ganándose no el repudio, sino la simpatía y el apoyo incondicional de los pueblos, garantizando así no sólo seguir controlando políticamente las sociedades contemporáneas, sino perpetuar la explotación de la raza humana por una muy reducida clase, los grandes empresarios de nuestra época. Incluso el mismo mercado y las relaciones capitalistas se justifican a través de la democracia, pues se hace creer que son requisito indispensable de ésta, que si no hubiera libertad de mercado no podría haber libertad social ni igualdad y por ende, no habría soberanía popular, por lo que al creer ciegamente en la democracia fomentamos —igual de ciegamente— la perpetuidad del libre mercado y de la hegemonía capitalista. Idea que nos remite precisamente al ethos realista o ética capitalista en la cual realmente se aprecia a las relaciones de explotación capitalistas como elementos esenciales e invariables de las relaciones sociales, no pudiendo concebir —ni lógica ni moralmente— que la realidad sea de otra forma.

En realidad, la democracia se ha transformado en una ideología de clase que viene a servir de justificación a un conjunto de sistemas que permiten que un número muy reducido de personas gobiernen, y que lo hagan, por así decir,

¹²⁴. - *Ibíd.* Pág. 334

*prescindiendo de la gente; sistemas que parecen excluir cualquier otra posibilidad que no sea la de la reproducción al infinito de su propio modo de operar. Haber conseguido imponer una economía de libre mercado desenfrenada y carente de regulación, una despiadada e incontenible oposición al comunismo, un derecho a intervenir, sea por medios militares o de otro tipo, en el territorio de innumerables naciones soberanas y en sus asuntos internos, y lograr dar a todo esto el nombre de "democracia": ha sido una proeza increíble. Y supone un éxito asombroso habérselas ingeniado para hacer que el mercado pase por ser un evidente prerrequisito de la democracia, obteniendo además que se juzgue que la democracia pide inexorablemente la implantación de ese mismo mercado.*¹²⁵

Quiero hacer aquí un pequeño paréntesis para aclarar que, si bien estoy abogando a una teoría conspiracional en la cual parece que el capitalismo o los grandes capitales han manipulado el curso de la historia y llevan las riendas de nuestras llamadas sociedades democráticas, no quiero establecer que se trate de una conspiración prefabricada y siempre controlada por genios malignos detrás de cada acción social, ni que los dueños del capital no se encuentren inmersos en la misma realidad social que el resto de los individuos:

*Creo que las personas que abordan las ciencias sociales como una teoría conspiracional prefabricada se niegan, por esto mismo, la posibilidad de comprender cuál es la tarea de las ciencias sociales, pues suponen que podemos explicar prácticamente todo en la sociedad inquiriendo quien deseó tal o cual cosa, mientras que la tarea real de las ciencias sociales es explicar esas cosas que nadie desea, por ejemplo una guerra o una depresión económica.*¹²⁶

Marx dijo definida y claramente que el capitalista se halla tan atrapado en la red de la situación social (o del "sistema social") como el trabajador; que el capitalista no puede evitar actuar como lo hace: es tan poco libre como el

¹²⁵.- Ross, K. (2010). *Se Vende Democracia*. En Bassas Vila, J. (2010). *La Democracia en Suspense*. Madrid: Ediciones Casus-Belli. Págs. 122-123

¹²⁶.- Popper, K. L. (1991). *Conjeturas y Refutaciones*. Barcelona: Paidós. Pág. 159

*obrero, y los resultados de sus acciones son, en gran medida, inesperados. Pero el enfoque verdaderamente científico de Marx (aunque, en mi opinión, demasiado determinista) ha sido olvidado por sus adeptos de nuestros días, los marxistas vulgares, quienes han elaborado una popular teoría conspiracional de la sociedad que no es mejor que el mito de Goebbels de los Sabios Ancianos de Sión.*¹²⁷

Únicamente pretendo establecer que existe una facción o clase social que se ha visto más beneficiada que ninguna otra dentro de las llamadas sociedades democráticas, y que este beneficio no es gratuito, sino que se ha obtenido a través de la manipulación del mismo sistema, manipulación que ha sido posible gracias a la acumulación de poder que esta clase social ha logrado. Caso que no es nada novedoso pues a través de la historia de nuestras sociedades podemos encontrar que siempre ha existido una facción o clase social dominante, cuyo dominio se hace posible gracias al poder acumulado: poder religioso, legal, bélico, etc., y en el caso de nuestras sociedades contemporáneas, económico. Y que este dominio tiene repercusión (no repercusión exactamente planificada ni controlada sistemáticamente como denuncia Popper) sobre el desarrollo histórico social, es decir, muchos aspectos de la realidad social responden directamente a los intereses e intervenciones de estas clases sociales dominantes, que en nuestro caso son los grandes capitalistas, pero no por ello se eliminan los fenómenos sociales imprevistos, los reveses y ataques a la misma clase dominante, la sublevación de los dominados, la caída o sustitución de la clase dominante, etc., dejando todo el campo abierto a la labor de las ciencias sociales y no limitándolas como pretende ver el autor en las citas anteriores.

Así, se puede concluir el presente apartado señalando que estas revoluciones o transformaciones socio-políticas se dieron —en muy alto grado, no totalmente— gracias al impulso de los grupos burgueses que pretendían acceder al poder, transformaciones políticas que terminaron estableciendo —con el transcurrir del tiempo— las llamadas democracias liberales o representativas. Sistemas de gobierno en los cuales, no sólo permanece, sino que se afianzó el poder de estos grupos burgueses que las fomentaron,

¹²⁷.- *Ibíd.*, Pág. 159 (Fragmento de nota N. 3 a pie de página del autor)

grupos que para nada pretendían el beneficio común sino el particular, y con respecto a la igualdad, se puede apreciar que concebían una igualdad engañosa que supuestamente permitiera la igualdad comercial sin privilegios, pero que permitiera las desigualdades económicas y sus consecuentes repercusiones sociales. Por tanto, alejándose cada vez más, de la verdadera pretensión democrática.

7.- DESARROLLO CAPITALISTA

Un hecho importante que se tiene que remarcar es el papel que juega la ciencia y la tecnología en el mercado y en las prácticas comerciales. *“La trayectoria seguida por la ciencia —de Egipto y Mesopotamia a Grecia, de la España musulmana a la Italia renacentista, de allí a los Países Bajos y a Francia y, luego, a la Escocia y la Inglaterra de la revolución Industrial— es la misma trayectoria que ha seguido el comercio y la industria. En las primeras épocas, la ciencia iba siguiendo a la industria; ahora tiende a alcanzarla, y esto hace que se haga comprensible con mayor claridad la posición que la ciencia ocupa dentro de la producción.”*¹²⁸ Como podemos observar en esta cita de Bernal, la ciencia y la producción de bienes dedicados al intercambio siempre han ido de la mano, es decir, existe un maridaje sólido entre la ciencia y la producción comercial a través del desarrollo histórico de la humanidad, pero para los fines objetivos del presente trabajo me limitaré tan sólo a contemplar la relación existente entre estos dos elementos (ciencia y comercio) desde la época Moderna hasta nuestros días.

Dentro del desarrollo histórico del conocimiento especializado, no podemos realizar siempre —como lo señalan Bernal, Inkster y otros— la contemporánea distinción entre el conocimiento puro o teórico y el aplicado o tecnológico, pues un correcto análisis de este desarrollo muestra la total dependencia de estos dos elementos en muchos contextos socio-históricos (incluyendo el contemporáneo con el fenómeno tecnocientífico). Así, cuando se habla de ciencia en el siglo XVIII o XIX no se puede encontrar una tan clara distinción entre lo netamente teórico y su posterior aplicación

¹²⁸.- Bernal, J. D. (1959). *La Ciencia en la Historia*. México: UNAM. Pág. 49

tecnológica, más bien nos encontramos un desarrollo del conocimiento especializado en el cual la investigación teórica camina de la mano con los intereses tecnológicos de dicha investigación.

It is patently obvious that any analysis of the industrialization process of the eighteenth century which divorces 'science' from 'technology' is illegitimately modernist and fraught with danger. An artisan inventor of 1750 or 1790 who read a scientific journal also imbibed explicit knowledge of new techniques.¹²⁹

A last general feature of the scientific enterprise of the later nineteenth century was the breakdown of any clear distinction between knowledge and its applications. Engineers employed the concepts, mathematical techniques and experimental procedures of the physical sciences.¹³⁰

Tenemos pues que formarnos una idea del desarrollo científico no únicamente como la reflexión y análisis puros, producto de un espíritu contemplativo de tipo cartesiano, sino más bien como el resultado de intereses, fines y necesidades y el creciente esfuerzo colectivo por satisfacerlos. Entonces, debemos ver a la ciencia de este tiempo (siglos XVIII y XIX) como la búsqueda por generalizaciones que permitieran explicar la realidad natural, pero una búsqueda siempre con un fundamento en la necesidad de transformar dicha naturaleza, es decir, detrás de la búsqueda teórica de causas que expliquen el comportamiento natural estaba alguna necesidad material, alguna necesidad de transformar la naturaleza, detrás (o más bien a la par) de las pretensiones teóricas se encontraban las pretensiones tecnológicas. Este es, como ya lo veremos más adelante, el argumento que maneja Habermas sobre el interés fundante de las ciencias naturales, la pretensión última que motiva su desarrollo, la pretensión de manipular y controlar a la naturaleza, la creación de dispositivos que le aseguren a la humanidad ventaja sobre su medio, artefactos que, inmediatamente pasan a ser bienes y servicios de consumo con una libre valorización sujeta a las demandas del mercado. Esto se hace patente al observar a los hombres de ciencia de dicho periodo histórico, tales como Franklin o Priestley en cuyas investigaciones no podemos realizar una

¹²⁹.- Inkster, I. (1991). *Science and Technology in History*. Hong Kong: Rutgers University Press.

Pág. 51

¹³⁰.- *Ibíd.*, Pág. 94

disyuntiva entre la teoría y la práctica, hombres que partían de problemas técnicos concretos cuya solución requería, además, de la explicación teórico-causal del comportamiento natural. De esta forma, se hacía ciencia a través de la transformación material de la naturaleza, por lo que no se podía distinguir claramente cuando un científico tenía pretensiones únicamente teóricas o académicas, y cuando alguien únicamente aplicaba dicho conocimiento a la resolución de un problema práctico, por lo que podemos generalizar (quizá apresurada y arriesgadamente, pero con cierto respaldo histórico y académico) que la ciencia y la tecnología eran una sola profesión orientada a desarrollar el conocimiento especializado y, profesionalmente hablando, no existía claramente esta distinción contemporánea entre el científico y el tecnólogo.¹³¹

Como se señaló, la profesión del científico fue un amalgama entre el teórico que busca propuestas causales para explicar el comportamiento natural, y el tecnólogo que busca – a través de estas explicaciones— transformar la realidad con ciertos fines e intereses, los cuales, en la mayoría de los casos no pueden ser únicamente intereses académicos sin mayor pretensión que transformar la naturaleza para probar satisfactoriamente la explicación teórica, sino que comúnmente respondían a verdaderos intereses generados por los problemas de la vida cotidiana, los cuales exigían una solución. Pero, dentro de estos problemas resulta sencillo observar que los problemas de la práctica industrial provocarían un mayor interés dentro de la comunidad científica que los triviales problemas que pudieran generarse dentro del seno familiar, pero lo más importante no es únicamente el interés de los problemas industriales, sino el afán de lucro del mismo científico, el cual recibía patrocinios y jugosas recompensas por solucionar satisfactoriamente los problemas que las emergentes grandes industrias pudieran presentar, sin hablar –por supuesto— de las relativamente nuevas legislaciones en materia de patentes y derechos de autor, lo que aseguraba aun muchos más beneficios económicos para el “científico-solucionador de problemas”.¹³²

Cuando las relaciones de producción están cambiando con rapidez, como ocurre cuando una nueva clase se está colocando en posición dominante, existe un incentivo especial para la realización de adelantos en la producción

¹³¹- Ibid., Pág. 76

¹³²- Para ver más sobre el tema de las patentes y los derechos de autor durante estos siglos (XVIII y XIX), remitirse a la obra citada de Ian Inkster, principalmente al capítulo 2 sobre el capital mental y la transferencia de conocimientos.

*que acrecienten la riqueza y el poder de esa clase, y por ello la ciencia tiene gran demanda.*¹³³

*Una vez que se encontró un medio de mejorar las técnicas con la utilización organizada del pensamiento organizado por la lógica y verificado por el experimento, así fuera en una esfera limitada, quedó abierto el camino para la influencia indefinida de la ciencia en los métodos de producción. Estos cambios, a su vez, afectan a las relaciones productivas y, por lo tanto, tienen un enorme influjo sobre el desenvolvimiento económico y político.*¹³⁴

En estas citas de Bernal, podemos observar cómo se refuerza la opinión de Inkster en cuanto a la relación existente entre la ciencia y la producción comercial, pues el emergente comerciante que comienza a disfrutar del poder que la ventaja económica le proporciona, necesita de los adelantos científicos y tecnológicos para solucionar sus problemas, y seguir conservando (aunque principalmente incrementando) su supremacía social, por lo que la labor del científico “tiene gran demanda” y es jugosamente recompensada, resultando en el obvio incremento y florecimiento de esta última.¹³⁵

Por otro lado, podemos observar también, que el papel que juega la ciencia dentro de la industria y el comercio no es (ni ha sido) únicamente la de solucionadora de los problemas que surjan durante el proceso de producción, sino también la de implementadora de procesos de innovación. Esta innovación se puede entender en varios niveles. Dentro de los procesos de producción, la ciencia y su aplicación

¹³³.- Bernal, J. D. (1959). *La Ciencia en la Historia*. México: UNAM. Pág. 50

¹³⁴.- *Ibid.*, pág. 60

¹³⁵.- Para no dar lugar a malas interpretaciones es necesario aclarar aquí, que me estoy refiriendo a una práctica científico-tecnológica en el siglo XVIII y XIX, y que el científico trabajaba en continua relación con la industria y el comercio y por ende con sus intereses y pretensiones, pero no estoy mencionando que la tecnociencia actual ya existiera antes del siglo XX y que lo único que ha variado sea su magnitud o escala, más bien señalo únicamente que la relación entre el comercio y la ciencia no es una relación novedosa producto de nuestros días, sino que por el contrario es una relación que carga con mucho bagaje histórico a través del desarrollo de estos dos fenómenos sociales (la ciencia y el comercio). En cuanto a la tecnociencia contemporánea podemos decir que difiere tajantemente de la actividad científica que estoy planteando en diversos aspectos, entre ellos: la intervención estatal en varios estratos, la transformación del científico en el obrero especializado, la directa manipulación de la investigación por los intereses comerciales, la propiedad final de las patentes y los derechos de autor, el interés no en la solución de problemas sino en la creación de nuevos productos comerciales de rápido posicionamiento mercantil, etc. Para aclarar más las diferencias entre estos dos fenómenos y no permitir una mal interpretación de mi argumento, remitirse a la obra de Javier Echeverría. *La Revolución Tecnocientífica*”, 2003, Madrid: FCE.

tecnológica soluciona problemas comunes que surgen a lo largo del mismo proceso de producción: cómo aislar un elemento a partir de su original estado natural, cómo elevar la temperatura a niveles más allá de lo permitido por la combustión directa, cómo proporcionar más resistencia a una aleación metálica, etc., las cuales –por supuesto– significan innovaciones científicas y tecnológicas, pero en un segundo nivel, la innovación científica está encaminada a incrementar la eficiencia de estos mismos procesos, ya no sólo implementar soluciones para llevar a cabo una tarea determinada (eficacia) sino a hacer más eficientes esos procesos para disminuir los gastos de producción (tanto monetarios como de tiempo) y de esta forma seguir manteniendo al proceso de producción como una inversión rentable que genere cada vez más ganancias. En un tercer nivel, la innovación científica dentro de los procesos económico-industriales se puede localizar en la creación de nuevos procesos para la satisfacción de las nuevas o cambiantes necesidades de un cierto mercado, pero –y yo considero más importante– también se encarga de generar nuevos productos que deriven en nuevas necesidades comerciales, a través de la innovación se crean nuevos productos de consumo que a través del mercadeo (marketing) logran posicionarse como las nuevas necesidades de una sociedad inmersa en la competencia científico-comercial.¹³⁶

El desarrollo de la ciencia y su aplicación a fines prácticos es una herramienta que asegura el acaparamiento del mercado para los comerciantes, pues asegura la innovación en el mercado, la disminución de los costos de producción, la factibilidad de cumplir con la demanda, etc. Podemos ver que, en un mercado libre en el que impera la ley del más fuerte, la ciencia y la tecnología son factores esenciales que definen precisamente quién será el más fuerte. Únicamente quién disponga de los recursos de innovación tecnológica logrará la superioridad y el acaparamiento del mercado y por ello la superioridad social.

En sus primeras etapas era la ciencia la que más beneficio obtenía de las prácticas artesanales e industriales, pero con el tiempo podemos observar que ahora la existencia de la industria depende de la ciencia, incluso se puede encontrar un estadio en donde no

¹³⁶. - Inkster, I. (1991). *Science and Technology in History*. Hong Kong: Rutgers University Press. Pág. 2

podemos diferenciar la una de la otra, así, es indudable que la ciencia ha dejado sentir constantemente su influencia sobre todo el desarrollo histórico del capitalismo¹³⁷, permitiéndole dejar el comercio personal o individualista de pequeña escala y pasar a la macroindustria de nuestros días. Pero la ciencia no sólo influyó en la transformación de los métodos de producción, sino que también influyó en el ideario colectivo de las nuevas comunidades capitalistas, difundiendo tendencias empiristas y racionales en las relaciones sociales, así como una pretensión de rigurosidad lógica y matemática en las relaciones comerciales, aunque —como lo señala Bernal— la ciencia no se libró de recibir también una influencia social en la constitución de sus propias teorías.¹³⁸

Con lo anteriormente expuesto se puede apreciar que la ciencia realmente fue uno de los pilares de la industria, y por tanto, del comercio moderno mientras que en nuestros días esta relación (ciencia y comercio) es incuestionable, principalmente aludiendo al ya mencionado fenómeno tecnocientífico, por ello podemos concluir que la ciencia ha estado irremediablemente unida a la industria y al comercio durante todo el desarrollo de nuestras sociedades burguesas, es decir, desde finales del siglo XVII hasta nuestras fechas. Pero lo más importante no es únicamente esta relación, sino el hecho de que la industria y el comercio a gran escala (fenómeno que surgió en el contexto histórico que nos ocupa en el presente trabajo) dependen en gran medida de toda esta implementación e innovación que obtienen de la ciencia, y a su vez, la ciencia obtiene muchos¹³⁹ de sus objetivos e intereses —y por supuesto— financiamiento de la industria y el comercio, por lo que es factible afirmar que estas iniciativas comerciales fomentan de una importante manera el desarrollo científico-tecnológico, pero a su vez podemos concluir, que la ciencia también fomenta —de alguna manera— el desarrollo, apogeo y permanencia de la industria y el comercio a gran escala que apreciamos en nuestras sociedades contemporáneas.

¹³⁷.- *Ibíd.*, Pág. 571

¹³⁸.- *Ibíd.*, Pág. 436

¹³⁹.- Quiero aclarar que únicamente estoy señalando que muchos de los intereses científicos son fomentados por la industria y el comercio, y para nada que estos intereses sean los únicos presentes al estudiar la naturaleza científica, ni que el comercio y la industria dependan única y exclusivamente de la ciencia, ni, tampoco, que sea la industria la única fomentadora y promotora del desarrollo científico.

"The progress of abstract science is of extreme importance to a nation depending upon its manufactures.... The cultivators of abstract science are the horses of the chariot of industry"¹⁴⁰

8.- EL OBJETIVO FUNDAMENTAL DE LA CIENCIA

Por otra parte, dejando la historia y metiéndonos en el campo filosófico, podemos argumentar que las ciencias naturales tiene como interés fundamental la transformación de la naturaleza a través de la producción de bienes y satisfactores de necesidades, productos que obtienen un valor al ser considerados de utilidad para el individuo y su comunidad, por lo que —bajo este sistema capitalista— inmediatamente se vuelven productos sujetos al intercambio comercial, por lo que se puede argumentar que uno de los principales intereses, objetivos o fines de la ciencia es la producción comercial (nuevamente recalco que me refiero a uno de muchos intereses, no al único). Comenzaré haciendo una reconstrucción o esquema de la clasificación de las ciencias desde una perspectiva habermasiana, para poder acceder a los intereses, tanto epistémicos como de fondo y así llegar a las finalidades, principalmente de las ciencias naturales, que son las que aquí nos ocupan.

En Habermas podemos encontrar una clasificación de las distintas ciencias en función del interés por el cual se guían y el tipo de conocimiento que abarcan. Primero, tomando en cuenta el conocimiento filosófico, Habermas distingue tres clasificaciones dentro del saber especializado: las ciencias empírico-analíticas, las hermenéutico-históricas y las de orientación crítica. Partiendo de la anterior clasificación, procede a establecer el tipo de ciencia que corresponde a cada conocimiento filosófico. Al conocimiento empírico-analítico le corresponden las ciencias naturales y algunas

¹⁴⁰.- Inkster, I. (1991). *Science and Technology in History*. Hong Kong: Rutgers University Press. Pág. 128

ciencias sociales¹⁴¹ como la economía, la ciencia política, la geografía, etc., que tienen una orientación más empírica que el resto de ellas.

“Las ciencias de la acción sistemáticas -a saber, economía, sociología y política- tienen como meta, al igual que las ciencias empírico-analíticas de la naturaleza, la producción de saber nomológico.”¹⁴²

Al campo hermenéutico-histórico le corresponden el resto de las ciencias sociales y las humanidades (historia, antropología, filosofía, etc.), mientras que las de orientación crítica abarcarían el psicoanálisis y el materialismo histórico. Todas estas ciencias tienen un interés epistémico particular ligado a su campo de conocimiento filosófico, las hermenéutico-históricas pretenden comprender e interpretar a fondo su objeto de estudio, mientras que las de orientación crítica pretenden realizar —precisamente— una crítica reconstructiva dirigida al objeto de estudio, pero por su parte, las empírico-analíticas, particularmente las ciencias naturales que son las que aquí nos ocupan, tienen la pretensión de explicar causal y nomológicamente los fenómenos naturales que se le presentan al sujeto y lograr con ello poder predictivo sobre las futuras observaciones de dichos fenómenos.

Por otra parte, detrás de este interés epistémico existe un interés fundante o pretensión última que podemos encontrar en los distintos tipos de ciencia. El interés crítico de las ciencias de orientación crítica pretende, como su interés fundante, lograr una emancipación de las relaciones de dominación y explotación que las relaciones humanas acarrear forzosamente. Por su parte, las ciencias hermenéutico-históricas al intentar interpretar y comprender los fenómenos humanos y sociales cargan de fondo una pretensión de consenso entre las distintas partes que protagonizan dichos fenómenos, mientras que las ciencias naturales, al intentar explicar y lograr predecir los fenómenos naturales lo que de fondo pretenden es controlar tales fenómenos, controlar las fuerzas

¹⁴¹.- Algunos autores como Ángel Carretero [Carretero 2006, 20-21] establecen (literalmente, más no sé si es una afirmación tajante o sólo falta de desarrollo puntual sobre dicho tema) que todas las ciencias sociales pertenecen a este campo del conocimiento, por mi parte no lo considero así, pues considero que algunas de ellas pertenecen al campo hermenéutico-histórico (historia, antropología, etc.).

¹⁴².- Habermas, J. (2009) *Ciencia y Técnica Como Ideología*. Madrid: Tecnos. Pág. 171

de la naturaleza para lograr mayores beneficios de ellas, para obtener ventajas sobre la naturaleza misma.

Las ciencias empírico-analíticas exploran la realidad en la medida en que ésta aparece en la esfera funcional de la actividad instrumental, por eso los enunciados nomológicos sobre este ámbito objetual apuntan por su propio sentido inmanente a un determinado contexto de aplicación; aprehenden la realidad con vistas a una manipulación técnica, posible siempre y en cualquier parte bajo condiciones específicas.¹⁴³

Nietzsche concibe la ciencia como la actividad por la que nosotros transformamos la naturaleza en conceptos con el fin de dominarla. En la compulsión al rigor lógico y a la pertinencia empírica se impone la constricción del interés por la posible manipulación técnica sobre los procesos naturales objetivados, y en éste, el instinto de conservación de la existencia.¹⁴⁴

De esta forma, este interés fundante deviene en un producto final o resultado específico que, por ejemplo, en las ciencias hermenéutico-históricas es la legitimación de las relaciones sociales, y para las ciencias naturales que aquí nos interesan es la producción de bienes y servicios. Como mencioné, las ciencias naturales pretenden finalmente controlar la naturaleza a través del poder explicativo y predictivo del método nomológico, y estas pretensiones de control devienen en la manipulación de las mismas fuerzas naturales para ponerlas al servicio del hombre, lo que conlleva a la producción de dispositivos (*devices*) que hagan valer esa ventaja del hombre sobre la naturaleza gracias al trabajo de estas ciencias.

Con lo anterior, es fácil observar que estos dispositivos poseen un valor al ser considerados de utilidad para el ser humano, valor determinado por la demanda de dichos dispositivos, por lo que inmediatamente pasan a ser productos comercializables, productos objeto de intercambios que fomentan el desarrollo del mercado y, por otro lado, —como mencioné—, la práctica científica requiere enormes recursos para

¹⁴³.- Habermas, J. (1986) *Conocimiento e Interés*. Madrid: Taurus Pág. 198

¹⁴⁴.- *Ibíd.*, Pág. 291

subsistir y de igual forma, el científico no deja de ser un actor más en estas relaciones sociales de mercado, por lo que todos estos resultados científicos requieren proporcionarle beneficios a alguien directamente (a quien soporta financieramente la investigación y al investigador mismo), es por ello que esta producción tiene miras comerciales, todos los resultados que este esfuerzo científico-tecnológico puedan arrojar están encaminados a obtener un beneficio económico a través del mercado.

Se puede apreciar entonces, que el resultado final de las ciencias naturales son dispositivos que obtienen un valor comercial gracias a: 1.- la demanda que el mismo dispositivo tiene entre los individuos de una comunidad a la cual esta dominación de la naturaleza proporciona beneficios, y 2.- que el desarrollo de dichos dispositivos requirió trabajo, financiamiento y esfuerzo por parte de toda una comunidad científico-financiera, la cual espera recompensas por dicho esfuerzo, pues no pretenden regalar su trabajo.¹⁴⁵ Así, finalmente, puedo concluir que las ciencias naturales tienen como objetivo final la producción de bienes comerciales o, más bien, que los resultados del dominio y control de la naturaleza son resultados comercializables dentro de las sociedades capitalistas, por lo que considero viable asegurar que las mismas ciencias naturales fomentan —de algún modo y no exclusivamente— el desarrollo y crecimiento de las relaciones comerciales y con ello el reforzamiento del sistema capitalista.

9.- LA CIENCIA Y LA DESIGUALDAD

A partir de aquí, se puede establecer que la ciencia en las sociedades modernas y contemporáneas ha estado ligada a la producción comercial y se ha mantenido al servicio de los requerimientos del mercado¹⁴⁶, permitiéndole al empresario estar a la

¹⁴⁵.- Por que —como ya expuse— en estas sociedades capitalistas, que son mi tema de estudio, todo se rige por las leyes del mercado y nadie puede (no es que no quiera sino que está imposibilitado) regalar su trabajo, porque para subsistir necesita vender algo, aunque sea su mano de obra.

¹⁴⁶.- Para consultar más sobre la ciencia al servicio del comercio remitirse a las obras de Bernal que ya he citado, y, textualmente a *La Ciencia en la Historia*, págs. 50, 52, 60, 358 y 433; y a *La ciencia en nuestro tiempo*, pág. 437, así como al texto de Inkster *Science and Technology in History* en los cuales encontraremos más referencias históricas de la relación entre

cabeza del acaparamiento del comercio a través de la innovación y la continua sofisticación de los métodos de producción, lo que le permite incrementar aún más la plusvalía o tasa de plusvalor obtenida de la explotación del trabajador. Se puede decir que la ciencia y su implementación tecnológica son la base del correcto funcionamiento del sistema capitalista, el cual como vimos, funciona explotando a una gran cantidad de personas mientras beneficia a sólo unas cuantas, creando con ello condiciones sociales incompatibles con los ideales de autodeterminación y participación activa de la ciudadanía que el sistema democrático legítimo exige, pues, como se puede apreciar, crea desigualdad y privilegios entre las clases sociales, desigualdad no entre los individuos¹⁴⁷ sino entre los grupos de individuos pertenecientes a una clase social, otorgando privilegios a algunas y negándoselos a otras, imposibilitando que cada facción o clase luche en igualdad de condiciones por hacer valer su opinión, puntos de vistas e intereses, sino que se le imponen los intereses y puntos de vista de estas clases favorecidas por el mismo sistema capitalista, el cual logra estas condiciones de desigualdad y separación de clases, a través de la aplicación de la ciencia y la tecnología en los procesos de producción.

En el apartado anterior se estableció el objetivo fundamental o último de las ciencias naturales, el cual es la manipulación de la naturaleza y la creación de dispositivos que permitan ese control y manipulación, el problema es que el sistema capitalista privatiza o secuestra esta herramienta de control de la naturaleza, no enfocándola hacia una modificación de la naturaleza que proporcione el mayor beneficio común, sino hacia la transformación de los medios de producción incrementando así la explotación del hombre sobre el hombre, por lo que esta forma moderna y contemporánea de hacer

la ciencia y el comercio hasta devenir en el moderno fenómeno tecnocientífico (por supuesto Bernal no utiliza este término pero ya tiene en mente las nacientes relaciones científico-comerciales que en nuestros tiempos se les conoce como tecnociencia), aunque se debe hacer énfasis en que —ni Bernal ni yo— estamos afirmando que esta relación de servidumbre de la ciencia para con el mercado sea la única función o propósito de la ciencia, ni que la ciencia haya nacido gracias al impulso del comerciante, ni nada parecido, sólo nos limitamos a señalar el provecho que el comercio burgués ha sacado del desarrollo tecno-científico tal que la producción comercial siempre ha estado ligada a este desarrollo, y de la misma forma muchos de los intereses científicos van de la mano o están al servicio de las necesidades mercantiles, sin ser estas relaciones excluyentes de cualesquiera otros intereses que pudiéramos llegar a encontrar a través del desarrollo histórico del saber científico o tecnológico.

¹⁴⁷.- Desigualdad individual, de opiniones, de intereses y de puntos de vista, necesaria para un gobierno basado en la deliberación, sino desigualdad en cuanto a oportunidades, privilegios y concesiones que el mismo Estado otorga a favor de una u otra clase social determinada.

ciencia constituye uno de los pilares de este sistema de capital privado y libre mercado, que como expuse, niegan e impiden el correcto desarrollo de un sistema democrático traduciéndolo, en cambio, en una epistemocracia paternalista de tipo liberal.

Para poder incrementar la tasa de plusvalía o de ganancia directa para el inversor o capitalista, éste debe incrementar el capital variable, incrementando el número de trabajadores o la jornada laboral, pero esto tiene un límite físico y social pues es claro que un trabajador no puede laborar 24 horas al día continuamente, ni siempre se dispondrá de la cantidad de personal necesario que el incremento del capital requiera, por lo que sólo le queda intentar incrementar la productividad de esas horas de trabajo o reducir el capital constante a través de la reducción de los costos de producción y del incremento en eficiencia de los mismos medios de producción, lo que únicamente se consigue a través de la innovación producto del empleo y aplicación de la ciencia y la tecnología en los medios de producción industrial.

Para el capitalista contemporáneo, la innovación a través del empleo de ciencia y tecnología es la única salida para verdaderamente incrementar la tasa de ganancia que su inversión retribuye, por lo que no podría existir el sistema capitalista actual desligado de la ciencia y la tecnología, el problema reside en que en el modelo tecnocientífico únicamente el gran capitalista o macro-empresario tiene acceso a esta innovación científica. La forma actual de hacer ciencia está reservada o secuestrada únicamente para los grandes capitales, acaparando así la producción y por ello el mercado, acentuando así las diferencias de beneficios, privilegios y poder, entre las distintas clases sociales.

El sistema capitalista no puede funcionar sin el papel que la ciencia y la tecnología juegan actualmente, pero al mismo tiempo, la ciencia actual gira en torno a las necesidades industriales y de mercado, sin las cuales el fenómeno que conocemos hoy como “tecnociencia” no existiría y la forma de generar nuevo conocimiento sería radicalmente distinta. Pero —como vimos— este maridaje entre ciencia y comercio, entre el desarrollo científico y las grandes empresas transnacionales desemboca en

privilegios y poder para unos pocos, y mucho más explotación y servidumbre para la mayoría, desemboca en desigualdad de condiciones sociales que impiden ejercer la —en teoría— igualdad ante la ley, y con ello se niegan las condiciones iniciales que requeriría el desarrollo de un Estado democrático.

Al analizar esta relación (ciencia y comercio) se puede observar que es una relación exclusivista que no permite el acceso de toda la población, y por ello niega las pretensiones igualitarias que en su momento la burguesía argumentaba. Claramente se puede observar que el desarrollo científico y tecnológico requiere de recursos tanto económicos como institucionales no disponibles para todos los miembros de una sociedad, sin importar que jurídicamente se reconozcan entre ellos como iguales, por lo que, sólo quien ya posea los recursos necesarios puede acceder a promover el desarrollo de la ciencia y la tecnología y por consecuencia gozar de sus frutos en la práctica comercial, dejando ver que una práctica comercial libre, un libre mercado, es una idea que no puede albergar fácticamente el concepto de igualdad pues —como dije— esta práctica de mercado favorece al ya favorecido (el más fuerte) mientras perjudica cada vez más al menos favorecido (el débil económicamente hablando).

*El método científico, que conducía a una dominación cada vez más eficiente de la naturaleza, proporcionó después también tanto los conceptos puros como los instrumentos para una dominación cada vez más efectiva del hombre sobre el hombre a través de la dominación de la naturaleza... Hoy la dominación se perpetúa y amplía no sólo por medio de la tecnología, sino como tecnología; y la última provee la gran legitimación del poder político en expansión, que absorbe todas las esferas de la cultura.*¹⁴⁸

Aquí, al mencionar el “exclusivismo” que genera el desarrollo del conocimiento científico, podemos traer a colación la propuesta de Turner sobre la experticia (*expertise*) que viene a romper con las pretensiones de igualdad que exclamaban estas revoluciones liberales “*Expertise is a kind of violation of the conditions of rough equality presupposed by democratic accountability.*”¹⁴⁹ La ciencia pasa a tener el

¹⁴⁸ .- Marcuse, H. (1985). *El Hombre Unidimensional*. México: Ed. Artemisa. Pág. 185

¹⁴⁹ .- Turner, S. P. (2003) *Liberal Democracy 3.0: civil society in an age of experts*. Londres: SAGE

lugar privilegiado en cuanto a opinión y decisión se refiere, la opinión pública quedará subordinada a lo que los expertos tengan que decir, dejando a esta última (opinión pública) relegada tan sólo a una “curiosidad”, la curiosidad de saber lo que opina la sociedad, pero sin mayor voto en cuanto a las decisiones públicas concierne. Sólo el experto sabe cuáles serán las medidas adecuadas que se tienen que tomar para la solución de ciertos problemas que a alguna sociedad se le presenten, posicionándolo en un estatus privilegiado frente al resto de la sociedad creando así, una tajante distinción entre el experto y el lego rompiendo por tanto —en el campo epistémico— con esa igualdad social que se plantea como sustento básico de las sociedades democrático-capitalistas. El problema mayor radica en que muchos autores —incluyendo a Turner o a Fernando Broncano— afirman que este conocimiento especializado no puede comprobar epistémicamente su superioridad frente a la opinión pública en cuestiones no de aplicación sino de finalidades, es decir, el conocimiento especializado no puede demostrar superioridad —con respecto a la opinión pública— en cuanto a lo que le conviene o no le conviene a una sociedad, pero aun así sigue teniendo la última palabra en cualquier discusión de carácter público. Como Broncano establece “todos somos expertos en algo”, por lo que esta superioridad del experto debería acabar al dejar el espacio académico y entrar en el espacio público, reconocerse como ciudadanos con la misma autoridad, autoridad para hacerse escuchar, para escuchar propuestas, para aceptarlas o para negarlas. Además, se es experto gracias al reconocimiento del lego, es decir, nadie podría ser experto si no hubiera quien le reconociese su experticia, por lo que es una relación de dependencia en la que el experto necesita al lego tal como éste a aquel, así como en los procesos democráticos, todos los ciudadanos son esenciales y se necesitan unos a otros.¹⁵⁰

Este tipo de conocimiento puede tener superioridad epistémica en cuanto a la manipulación y dominio de la naturaleza, pero esta superioridad se acaba en cuanto se plantea hacia dónde dirigir esa manipulación lograda, pero la realidad social muestra que se sigue concediendo superioridad al conocimiento experto en esta segunda etapa en

publications. Pág. 19

¹⁵⁰. - Broncano, F. (2010). *La Autoridad (técnica) de la Democracia* (Conferencia no publicada). México: IIF. Pág. 15

donde ya no la puede demostrar, dejando pues una relación de dominio que rompe con las pretensiones de soberanía popular y por tanto es anti-democrática.

The basic question can be formulated simply: if experts are the source of the public's knowledge, and this knowledge is not essentially superior to unaided public opinion, then the 'public' is not merely less competent than the experts, but is more or less under the cultural or intellectual control of the experts. This means that liberalism is a sham concealing an anti-democratic reality.¹⁵¹

Entonces, la experticia producto del desarrollo científico genera condiciones de desigualdad y dominio en el plano de las cuestiones públicas de una sociedad, pero como lo hemos venido observando, la ciencia es exclusivista en varios sentidos. Primero que nada, no todo mundo tiene acceso a la educación científica de alto nivel, existen condiciones socio-económicas que limitan e impiden el libre acceso de todos los miembros de una sociedad a una educación especializada, pero por otro lado, la exclusión más importante sigue siendo la económica. No todos los ciudadanos que recibieron una educación especializada gozarán de los privilegios que el patrocinio privado y estatal proporciona para sus investigaciones, lo que al final determinará quién es tomado como El Experto (es decir, el que verdaderamente tomará la decisión) en un proceso de discusión pública.

No todos los científicos serán apoyados ni todos los intereses de investigación patrocinados, lo que crea exclusivismo y discriminación dentro de la misma esfera científica, pues únicamente quien sí goce de estos apoyos oficiales se dará a conocer como el experto en ciertos temas ante la opinión de toda la sociedad, lo que le concederá esa facultad de influir en las decisiones que a la sociedad le conciernan. Y por otra parte, nos encontramos con los intereses no académicos o motivos auxiliares a los que alude Neurath, los cuales forjaran la opinión de estos expertos, pero como argumenté, la mayoría de los que son considerados por la sociedad como expertos en algún tema, ya tienen relaciones profesionales y económicas con los funcionarios del gobierno y/o con las grandes firmas comerciales que promueven el desarrollo científico,

¹⁵¹.- Turner, S. P. (2003) *Liberal Democracy 3.0: civil society in an age of experts*. Londres: SAGE publications. Pág. 21

lo que de alguna manera forjará tales motivos auxiliares, dejando una muy amplia posibilidad de que esta opinión experta responda a sesgos, prejuicios e intereses, que favorecerán a los grupos de control que sustentan el dominio económico. Con lo anterior, puedo concluir que la actual práctica científica promueve dos desigualdades importantes dentro de nuestras sociedades democráticas: primero, se generará una distinción entre el experto y el lego, distinción que permitirá forjar relaciones de dominio y control de ciertos grupos sociales sobre el resto; y segundo, que dentro de estos expertos sólo los que cuenten con el apoyo de las grandes compañías y el Estado podrán ejercer verdaderamente esa opinión experta ante una sociedad al momento de tomar decisiones, y como es de suponerse, esos grupos de interés harán lo imposible por influir en esa opinión experta para lograr obtener mayores beneficios y ventajas por sobre el resto de los ciudadanos. Y de ello se sigue que el desarrollo científico contemporáneo, de alguna forma es uno más de los factores que impiden el correcto funcionamiento de una verdadera democracia republicana.

Quiero aclarar aquí, que me estoy refiriendo a la igualdad de condiciones y privilegios ante la ley, que un sistema democrático o soberanía popular debería garantizar para poder hacer válida la deliberación y el consenso público al momento de tomar decisiones, igualdad violentada por estos privilegios económicos, comerciales y políticos que podemos atestiguar en las sociedades liberales, y no a la igualdad u homogeneidad en los ciudadanos, sus intereses y capacidades, que hipócritamente se ha proclamado en algunos argumentos liberales, realidad que acabaría de golpe con cualquier posibilidad de deliberación, negociación y búsqueda de consenso en las decisiones públicas, acabaría con la esencia de la democracia, pues ésta es la heterogeneidad de un conjunto de ciudadanos que defienden sus propios intereses por medio de una deliberación pública, la cual tiene por objetivo lograr el mejor acuerdo para todos los integrantes de dicha comunidad.

Por otro lado, las características de la tecnociencia que podemos observar en textos como *La Revolución tecnocientífica* de Javier Echeverría nos muestran los círculos cada vez más elitistas que manejan y promueven el desarrollo tecnocientífico, y a la vez, el interés y participación primordial de los Estados en este desarrollo.

La vinculación entre ciencia, tecnología y empresa se intensificó radicalmente con la emergencia de la tecnociencia, hasta el punto que la producción de conocimiento científico y tecnológico se convierte en un nuevo sector económico, popularmente denominado de nuevas tecnologías. No sólo cabe hablar de industrias tecnocientíficas, como ocurría en el caso de macrociencia, sino de un nuevo mercado en el que compiten diversos tipos de empresas (públicas y privadas, industriales e informacionales, grandes o pequeñas). Paralelamente, los laboratorios y equipos de investigación pugnan entre sí por la obtención de proyectos públicos y contratos con empresas, buscando nichos en el mercado financiero de la tecnología. La obtención, gestión y rentabilización de las patentes que resulten de la investigación en I+D+i se convierte en una componente básica de la actividad tecnocientífica, tan importante como la investigación misma. Además, surgen nuevas modalidades de explotación y reestabilización de la propiedad del conocimiento: licencias de uso, suscripciones de acceso y conexión, etc. Buena parte del patrimonio de dichas empresas consiste en el conocimiento que tienen en propiedad, o que son capaces de producir, gestionar y comercializar.¹⁵²

Sin desarrollar a profundidad el tema de la “tecnociencia” se puede ver a simple vista que la gestión, el desarrollo y la comercialización de los productos de esta empresa, excluyen por sí mismos a la mayoría de la población de nuestras sociedades, dejando el manejo de estas actividades en sólo unas cuantas manos que tienen acceso al capital que requiere el funcionamiento de este macrofenómeno, y principalmente, tienen la suficiente influencia política para lograr la gestión de los respectivos proyectos, que en cualesquiera otras condiciones el Estado nunca otorgaría a un particular. Otra cuestión importante es el interés del Estado mismo, el cual invierte el dinero público y facilita el desarrollo de estos proyectos pensando en el beneficio que obtendrá (patentes de productos, vanguardia en materia militar y de seguridad, sofisticación de sus medios de comunicación, etc.), pero pensando siempre desde un punto de vista liberal, es decir,

¹⁵².- Echeverría, J. (2003). *La Revolución Tecnocientífica*. Madrid: FCE. Pág. 67 Para ver más sobre este tema consultar el mismo texto capítulos 2 y 5 así como Linares, J. E. (2008) “*Ética y Mundo Tecnológico*”, México, FCE. principalmente la segunda parte.

desde el punto de vista del beneficio de la sociedad como ente único y homogéneo sin tomar en cuenta al ciudadano particular como tal, confiando ingenuamente en que —en una primera instancia— el Estado se conforma de ciudadanos por lo que el beneficio de éste supondría lógicamente el beneficio de aquellos. El problema es que esta posición no toma en cuenta la desigualdad legitimada y establecida por el libre mercado, por lo que un beneficio aparentemente general nunca podrá dividirse equitativamente entre todos los miembros de una sociedad. Volvemos entonces al argumento liberal, de que el bienestar común se consigue por acumulación, se consigue por la unión del bienestar individual que cada ciudadano consigue de manera privada, pero en este caso es a la inversa, si se beneficia al Estado como tal, a través de concesiones a empresas o gobiernos extranjeros, a través de la inversión en proyectos de investigación con empresas tecnocientíficas, a través del estímulo económico (por medio de condonación de impuestos o de patrocinio de ciertos proyectos de expansión o desarrollo, por ejemplo) concedido a las grandes industrias, etc., se estará inmediatamente beneficiando a cada uno de los ciudadanos que compongan a tal Estado, pero —como señalé— este argumento liberal no es muy congruente con la realidad experimentada día con día en nuestras sociedades.

Esto nos lleva a pensar que el gobierno (formado por los representantes populares) tiene que defender necesariamente sus intereses, es decir, tiene que favorecer todo el contexto tecnocientífico beneficiando “de alguna manera” al Estado, es decir, a la población, pero también favoreciendo directamente al limitado sector privado que tiene acceso a la manipulación y explotación de la tecnociencia, por lo que estas políticas otorgan un gran beneficio para un limitado sector social mientras brindan un mínimo de beneficio para el resto de la población. Por tanto, si el Estado por sus intereses promueve los ámbitos tecnocientíficos, y una de las aplicaciones esenciales de esta práctica contemporánea es el beneficio económico y comercial, entonces el Estado no está respondiendo a los intereses populares sino a los intereses de los pocos comerciantes que tienen acceso al desarrollo tecnocientífico como Monsanto, Dupont, Microsoft, etc.

Tenemos entonces a la tecnociencia como un fenómeno que influye en la mayoría de —si no es que en toda— la población mundial, pero que independientemente de los beneficios reales que pueda tener para ésta¹⁵³, los beneficios económicos quedan en muy pocas manos, pero principalmente —y lo que aquí realmente me interesa— es que es una práctica que no puede desligarse de la actividad comercial, funciona *gracias* al comercio y funciona *para* fomentar el comercio. La tecnociencia existe, entonces, gracias a que sus resultados son productos comercializables de fácil colocación en el mercado los cuales dejan enormes ganancias que permiten seguir invirtiendo en este desarrollo científico-tecnológico, es pues un tipo de organismo “cibernético”, entendiendo “cibernético” como el organismo autónomo que autosatisface sus necesidades.

Entonces, para que exista la tecnociencia es necesario que exista un libre mercado en el que se puedan comercializar los resultados de este fenómeno, pero de igual forma existe un mercado como el nuestro gracias a las características de la innovación y la producción tecnocientífica, es decir, gracias a la tecnociencia la producción de artefactos comercializables se puede elevar a millones satisfaciendo las necesidades de nuestro nuevo comercio global, al mismo tiempo que se reducen los costos de producción logrando así conservar las ganancias del comerciante y la posibilidad de acceso del cliente, y, por otro lado, la innovación permite tener cautivo siempre el interés del mercado, siempre dispuesto a adquirir las innovaciones que la ciencia y la tecnología pueden ofrecer.

En resumen, la ciencia y la tecnología han sido una herramienta al servicio del comercio a tal punto de llegar hasta el fenómeno tecnocientífico del siglo XXI. Lo que es indudable es que la tecnociencia no puede plantearse sin las relaciones comerciales actuales, sin el libre mercado y sin la facticidad de la propiedad privada y la propiedad intelectual, y de igual forma el comercio global moderno no podría concebirse sin las aportaciones que la tecnociencia le brinda, por lo que creo que puedo concluir

¹⁵³ .- Me refiero a los beneficios reales que el desarrollo tecnocientífico pueda tener para la población, como qué tan benéfico es el desarrollo de los medios de comunicación, o qué tantos beneficios pueden aportar a la humanidad las semillas transgénicas de Monsanto, etc.

afirmando que este fenómeno, si bien es producto del sistema comercial ya existente, favorece de manera directa que siga existiendo, pues los resultados de esta práctica mantienen el capital fluyendo continuamente, manteniendo este tipo de mercado como el pilar de la economía mundial. Entonces, la práctica científica y tecnológica dentro de las sociedades liberales favorece y promueve las relaciones comerciales capitalistas basadas primordialmente en el libre comercio y la propiedad privada, pero al mismo tiempo esta práctica tecnocientífica contemporánea funciona gracias (y a través) a las demandas y pretensiones del mercado, funcionan como una sola unidad que en la actualidad no podría entenderse aisladamente, por lo que puedo argumentar, como segunda hipótesis, que el llamado fenómeno tecnocientífico de nuestros días, es uno de los factores más importantes (no el único) que fomentan y sostienen la presencia del capitalismo y sus relaciones comerciales en este mundo globalizado.

CONCLUSIONES

Primero que nada, quiero retomar el tema del liberalismo en el que —como se expuso en la primera parte de este trabajo— la virtud cívica se identifica con la participación electoral y la obediencia civil, pero como mencioné, aquí no es tan crucial el tema de la corrupción de la virtud cívica pues ésta se puede obtener a través de la coerción y del uso legítimo de la violencia por parte del Estado. Entonces, sólo resta mostrar —como había dicho— de qué manera es que esta propuesta de gobierno deja de ser una propuesta democrática. Antes de comenzar hay que recordar que se había tomado el término “democracia” como el gobierno popular, o la forma de gobierno que hace soberana a la población, y no simplemente como una idea de igualdad o de estado de bienestar o de justicia social, etc., es decir, aquí estoy tratando a la democracia como un sistema de gobierno y no como una característica social, por lo que al revisar si una propuesta de gobierno es democrática o no, lo que se está tratando de encontrar es hasta qué punto se hace cumplir la voluntad popular, hasta qué punto el pueblo es realmente soberano, por lo que al afirmar que el liberalismo no es una democracia lo que estoy afirmando es que en esta propuesta política lo que menos se cumple es la voluntad pública, y para mostrarlo revisaré cuatro puntos principales.

1.- Como se estableció en la primera parte, esta propuesta política se autodenomina democracia pues al elegir representantes se elige su propuesta política entonces, se apuesta porque al ejecutarse dicha propuesta realmente se esté ejecutando la voluntad del pueblo que la eligió. Sin embargo, se debe considerar que al momento de las elecciones, el pueblo elige al representante y su postura política en ese momento y se desentiende durante todo el tiempo que el cargo permanezca, por lo que ya no es consciente de si su representante cambió o no de postura política, y aunque lo sea, legalmente no puede hacer nada por evitar que sus representantes realicen propuestas contrarias a las que prometieron durante sus campañas electorales. Por otra parte, la población no puede saber —ni el político— con qué situaciones tendrá que enfrentarse

el representante durante la totalidad de su cargo, por lo que al elegir una postura política antes de saber qué problemas tendrá que resolver lo que menos está haciendo es ejercer su soberanía, pues es claro que resolver los problemas de nuestras sociedades complejas requiere en cada caso de distintas posturas y de acciones diversas sobre las cuales la población no tendrá injerencia al haber elegido un representante y su afiliación política.

2.- Por otra parte, para poder elegir un representante y su postura política, la ciudadanía tiene que involucrarse en el ambiente político, tiene que informarse sobre las propuestas de sus candidatos, tiene que dialogar con ellos, hacer propuestas y en general involucrarse en el mundo de la participación ciudadana, virtud cívica que —como se vio— no sólo *no* es promovida por el liberalismo sino reprimida, pues el individualismo¹⁵⁴ bloquea toda posibilidad de esta actitud cívica, y por ello se realiza una elección azarosa, una elección enajenada, en donde la ciudadanía no ejerce su soberanía sobre las decisiones y asuntos públicos, sino que elige al candidato que tenga una personalidad más agradable, o elige al que tenga el mejor equipo publicitario o de marketing, en general, lo que menos hace es ejercer su voluntad en las decisiones y posturas del Estado frente a los asuntos públicos¹⁵⁵.

3.- En este sistema político el soberano (el pueblo) por cuestiones de organización debe entregarle el poder a unos cuantos miembros de la sociedad, los cuales gobernarán cumpliendo la tarea de representar la voluntad de la población que les otorgó el poder pero, antes que nada, surge la cuestión —ya mencionada— de la virtud cívica del representante. En una sociedad cuyo valor moral predominante es la libertad y en el plano económico lo que rige es la ley de la selva ¿cómo podemos confiar en la virtud cívica de los representantes? El individualismo no sólo corrompe la virtud cívica del

¹⁵⁴.- Entendiendo *individualismo* —como ya se ha mencionado— como la actitud egoísta de quien no puede pensar más que en él mismo, concentrándose siempre en su bienestar y en el de los suyos (entendiendo a los suyos como algo muy reducido), despreocupándose totalmente del porvenir de cualquier persona o institución ajena a ese núcleo familiar que reconoce como “suyos”, actitud que como he expuesto fomenta el capitalismo a través de las prácticas de mercado en las cuales estamos inmersos cotidianamente; y no *individualismo* como referencia a la sociedad que en última instancia está compuesta de *individuos* responsables y autónomos que hacen valer su individualidad a través de la participación ciudadana y la defensa de sus intereses y derechos.

¹⁵⁵.- Para profundizar más en la enajenación que impera en nuestras sociedades tecnocientíficas remitirse a mi ya citada tesis del Máster Interuniversitario de la UPV/EHU

electorado sino de toda la sociedad incluyendo a los políticos y a los futuros representantes populares, por lo que abogar por su virtud cívica, su honradez y su completo compromiso por hacer valer la voluntad de sus representados sería —como vimos— pedirle que en una sociedad individualista y de bienestar cosificado sacrificara su bienestar individual —y el de los suyos— por el bienestar colectivo, aspecto que parece muy lejano a la realidad en la cual estamos inmersos. Por otra parte, si el heterogéneo sector poblacional que el representante tiene que representar no es capaz de ponerse de acuerdo en lo que desea y en lo que quiere proponer ¿cómo puede el representante representar la voluntad de todo ese sector poblacional?

4.- Por último, debemos considerar el argumento liberal de los beneficios por acumulación (y por dispersión), esto es, que el bienestar común se conseguirá a través de la acumulación del bienestar que cada ciudadano consiga de manera individual y privada, y que la función del gobierno es únicamente favorecer que se den las mejores condiciones para que el ciudadano, en su esfera particular, pueda conseguir el mayor beneficio posible. Argumento que de inicio suena factible pero que —como veremos más adelante— no toma en cuenta las desventajas y condicionamientos que las mismas reglas comerciales, laborales y de libre mercado imponen a este desarrollo individual, particular y privado. Por lo que, sí el gobierno apuesta por una azarosa vía de bienestar común a través de la acumulación de bienestares individuales, pero al mismo tiempo permite —y fomenta— las condiciones de desventaja, económicas y laborales, entonces no está pretendiendo, para nada, el bienestar común, característica esencial de la democracia¹⁵⁶. Por otro lado, la dispersión es el argumento inverso, que al favorecer al Estado (como institución) se estaría inmediata y fácticamente favoreciendo a cada ciudadano que conforma el Estado, pero nuevamente tenemos que en la mayoría de los casos no es así. Como ejemplo podría citar la inversión del Estado en investigación a través de las llamadas empresas tecnocientíficas o las concesiones de explotación que el gobierno concede a las grandes empresas transnacionales, inversiones que terminan en dudosos beneficios para el ciudadano, o —en el mejor de los casos— en beneficios ínfimos, casi nulos, que hacen cuestionar la necesidad de tal inversión por parte del Estado.

¹⁵⁶.- Más bien —recordando a Aristóteles— característica esencial de todo tipo de gobierno virtuoso y no corrompido.

Los representantes, en nombre del pueblo, deciden apoyar el desarrollo de la ciencia y la tecnología para usufructuar los posteriores beneficios para el mismo pueblo, pero como se vio, el desarrollo tecnocientífico actual siempre va de la mano con los intereses comerciales por lo que siempre existen empresas transnacionales particulares que se benefician con estos proyectos de desarrollo. Si bien el pueblo se beneficia con esta inversión, el beneficio es —como ya se había señalado— minúsculo pues hay que repartir el beneficio entre millones de ciudadanos que conforman una sociedad actual, por el contrario la empresa transnacional con su grupo reducido de accionistas mayoritarios sí ven concretarse de manera abundante los beneficios de su inversión.

...los miembros de la oligarquía dominante -o sea, los verdaderos directores de los 50 mayores monopolios financieros e industriales del mundo- son pocos y forman un grupo exclusivo; probablemente no llegan en total a más de 100 personas y los intereses predominantes son los de los empresarios norteamericanos.¹⁵⁷

Basándose en esta relación, los representantes para proteger la inversión del Estado dejan de representar la voluntad y los intereses del ciudadano común para representar ahora los intereses de estas empresas transnacionales que tienen una relación comercial con el propio Estado, propiciando pues, el beneficio mayúsculo para una pequeñísima parte de la población mientras que un beneficio ínfimo para el resto, representan entonces los intereses de los grandes comerciantes y no los del pueblo.

Por todo lo anterior podemos concluir que el representante de esta pseudodemocracia no representa la voluntad del pueblo porque ni siquiera la conoce, no tiene acceso a un consenso y acuerdo general de todos los ciudadanos que representa, por lo que en el mejor de los casos se dedica a abogar por el beneficio de la población, pero entonces pasa de ser representante a tutor rompiendo con la supuesta pretensión democrática de

¹⁵⁷.- Bernal, J. D. (1960) *La Ciencia en Nuestro Tiempo*. México: UNAM. Pág. 450 (Esta cita parecería anacrónica considerando que este texto fue redactado en la década de los 50's, pero la incluyo porque considero que, quizá no en las proporciones que maneja el autor, aun sigue reflejando la realidad del mercado en el cual nos encontramos en el siglo XXI).

la soberanía popular. El representante electo por la población ya no hace valer la voz de sus representados sino que —en el mejor de los casos— se dedica a buscar qué decisiones —a su criterio— serían las más beneficiosas para todos pero, como señalé con anterioridad esto no cumple con los objetivos de una democracia como sistema político¹⁵⁸. Pero esta práctica no democrática, este paternalismo, en el que el magistrado electo aboga por el bienestar de la población sería el mejor cuadro que encontraríamos en estas llamadas democracias representativas, porque la práctica común es —como lo indiqué arriba— que el magistrado responda a los intereses de las grandes corporaciones mercantiles, ya sea por intereses personales o por la ingenua confianza en el beneficio social a través del desarrollo comercial e industrial. Como sea que se mire, el liberalismo no puede para nada ostentar el membrete de “gobierno democrático”¹⁵⁹, pues es una práctica en la que la voluntad de la población sale sobrando. El pueblo no es realmente soberano en ningún aspecto, sólo vive disfrutando del bienestar que alguien más le proporciona y no del que decide autónomamente proporcionarse y, por otra parte, ha quedado claro que la soberanía no puede relegarse a los comicios electorales, por lo que esto no es, para nada, una democracia.

Para concluir, entonces, debo establecer la última de las cuatro hipótesis que fueron visualizadas en la introducción del texto, que un sistema verdaderamente democrático no puede existir sin la correspondiente virtud cívica de sus ciudadanos. Tenemos entonces al republicanismo, propuesta política que —como vimos— resulta congruente con el sentido del término “democracia”, pero en la que sí resulta impactante hablar de la corrupción o ausencia de la virtud cívica. Primero, a pesar de ser una propuesta verdaderamente democrática (en el sentido que pretende hacer valer la voluntad popular) no puede evitar ser una democracia representativa o indirecta, por lo que para ejercer la verdadera soberanía del pueblo, necesita instancias institucionales de participación ciudadana directa, en la que se discutan los temas concernientes al interés público y se tomen decisiones consensuadas que sean las que se hagan valer a través de

¹⁵⁸.- Es decir, estas decisiones del político o del “experto” pueden ser las mejores decisiones, o lo que más le convenga a una sociedad, pero ya no hacen valer la soberanía popular, por tanto son técnicas que no se pueden denominar democráticas.

¹⁵⁹.- Entendido esto —como ya se ha mencionado varias veces— como el gobierno en el cual el pueblo hace valer efectivamente su soberanía.

los representantes populares, pero esto —como ya se especificó— requiere de la virtud cívica de la ciudadanía sin la cual esta participación democrática directa se viene abajo, pues al no haber la requerida conciencia y ánimo de participación, las decisiones quedan finalmente en manos únicamente de los representantes, volviendo al sistema liberalista que acabamos de ver para nada es una democracia. Creo que ha quedado clara la esencia de la cuarta tesis de este trabajo, pero para reforzar el concepto considero que es conveniente revisar un par de citas.

*Una sociedad en la que haya este desinterés público o político motivado por la búsqueda del bienestar, hace que puedan surgir grupos minoritarios que gozarán de gran poder debido al desinterés generalizado.*¹⁶⁰

*En estas sociedades, en efecto, el ansia de enriquecerse a cualquier precio, el gusto por los negocios, el deseo de ganancias, la búsqueda del bienestar y de los goces materiales son las pasiones más comunes. Estas pasiones se extienden fácilmente a todas las clases, y llegarían rápidamente a enervar y degradar a la nación entera si nada las detuviera. Ahora bien, pertenece a la esencia del despotismo favorecerlas y extenderlas. Estas pasiones debilitantes acuden en su ayuda: distraen y ocupan la imaginación de los hombres lejos de los asuntos públicos. Sólo el despotismo puede alimentar el secreto y la sombra que hacen fácil el camino a la codicia y permiten conseguir beneficios deshonestos sin temer al deshonor.*¹⁶¹

En la primera cita, la autora nos remite a la idea del dominio y la explotación, es decir, a la idea de la servidumbre, si no existe virtud cívica para encargarse racional y conscientemente de los asuntos de interés común y por ello establecer derechos y hacer cumplir obligaciones, indudablemente surgirán grupos de interés que manipulen a los representantes y por tanto a la sociedad, poniéndola a su servicio, quitándole entonces su libertad y de esta manera su facultad autorregulativa. Por último, la Dra. Tomar vuelve a hacer énfasis en la corrupción de la virtud cívica ocasionada por la pasión consumista y el individualismo de nuestro sistema económico, señalando que estas

¹⁶⁰.- Tomar Romero, F. (2004) *Los Riesgos de la Democracia Según Alexis de Tocqueville*. Revista Espíritu, Año 53, N° 130. Pág. 252 (Nota de la autora N. 50 a pie de página).

¹⁶¹.- *Ibíd.*, Pág. 253

pasiones —si nada las detiene— degradan completamente la esencia de una nación, como ejemplo la esencia del bien común y la democracia.

Sin darle más vueltas al asunto, creo que puedo concluir, como cuarta hipótesis que, es imposible que exista un verdadero Estado democrático sin la respectiva virtud cívica de sus ciudadanos, pues la democracia exige muchas obligaciones y su cumplimiento efectivo, de lo contrario no podemos hablar de la ciudadanía que se autogobierna, es decir, para que alguien se autorregule necesita tomar sus propias decisiones pero, si por cualquier causa (corrupción de la virtud cívica) ese alguien no toma ningún tipo de decisión ¿cómo podemos decir que se autorregula? Si los ciudadanos de una nación no participan en la toma de decisiones políticas ¿cómo podemos decir que esa nación es una democracia? Por tanto, para que exista un verdadero Estado democrático el ciudadano debe cumplir cabalmente con sus obligaciones cívicas (que son muchas), y esto sólo se logra a través de la virtud cívica, de lo contrario, podrá haber de todo menos democracia.

Partiendo de lo anterior, podemos hacer entonces una recapitulación de lo argumentado en el presente texto para intentar establecer las conclusiones. Se estableció entonces, antes que nada, que por democracia se iba a entender la forma de gobierno en la cual el pueblo hace valer su soberanía, y que esta forma de gobierno únicamente sería la democracia indirecta de tipo republicano. Se concluyó posteriormente que la opción liberal, o la llamada democracia liberal, no puede ser una democracia entendida en el sentido arriba mencionado.

Se estableció también, que no puede haber una democracia real o verdadera, es decir, del tipo republicano que describimos aquí, si no es acompañada de la respectiva virtud cívica por parte de sus ciudadanos, no habrá pues un verdadero Estado democrático mientras los ciudadanos de ese Estado no posean la correcta actitud que dicho tipo de gobierno requiere. Por otra parte, establecí que la ética capitalista o la actitud de las sociedades de consumo contemporáneas es totalmente opuesta a la virtud cívica requerida por el verdadero Estado democrático, actitud innegablemente arraigada en

nuestras sociedades occidentales contemporáneas por medio de una lógica ajena impuesta a través de la dominación social y económica, lo que impide se desarrolle la actitud democrática mencionada. También se mencionó que el fenómeno tecnocientífico, y en general la ciencia y la tecnología contemporánea, son elementos indispensables del sistema capitalista, llegando incluso, en el actual siglo XXI, a ser dos fenómenos tan relacionados que casi se funden en uno mismo, el capitalismo y la libre empresa fomentan el actual desarrollo de la tecnociencia, pero es ésta la que fomenta y desarrolla la existencia y perseverancia del mercado capitalista, por ello, podemos concluir que hoy en día la ciencia y la tecnología son uno de los fenómenos que sostienen al capitalismo.

Partiendo de lo anterior puedo concluir que, si no puede existir un Estado democrático sin la respectiva virtud cívica de los ciudadanos, y el desarrollo de esta virtud se encuentra limitada e impedida por la presencia del capitalismo y su ética, entonces, ese capitalismo impide, de alguna forma, se desarrolle adecuadamente un verdadero Estado democrático. Pero, si el fenómeno científico o tecnocientífico contemporáneo se encuentra —en gran medida— detrás del sistema capitalista, por transitividad, puedo concluir que la ciencia y la tecnología de nuestros días juegan un papel muy importante en la ausencia de democracia en nuestras sociedades.

Como podemos ver en este rudimentario argumento que he desarrollado, las llamadas democracias contemporáneas en las que estamos inmersos lo que menos tienen es ese carácter democrático que el nombre les otorga, salvo por el proceso de elección de los representantes, que en el mejor de los casos, si podría ser la voluntad de la mayoría de los ciudadanos de una sociedad, pero como señalé, la democracia no puede únicamente reducirse a los comicios electorales. Por el contrario la esencia del funcionamiento gubernamental responde más a una plutocracia que a una democracia en la que el soberano sea el pueblo, entonces, ¿qué papel juega la democracia en nuestras actuales sociedades plutocráticas? La democracia y la libertad juegan el papel de la ideología que la clase dominante utiliza para dominar al resto de la población, pasan a ser, tan sólo un estándar de gobierno pretendido por todos, un instrumento de propaganda

política útil para manipular a la población en el último bastión democrático de nuestras sociedades, las elecciones.

*La autodeterminación jurídica, expresión del anhelo libertario de la democracia, sin sustento ni contenido se convierte en mera apariencia, en ideología, en discurso de un lenguaje ya enajenado que ha privado al logos, a la razón, de su capacidad para guiar la conducta y determinar su verdad.*¹⁶²

Al pueblo se le convence de elegir ciertos representantes o facciones políticas a través de la promesa de libertad y soberanía democrática, y no sólo eso, sino que también se mantiene al pueblo dominado por esta ideología haciéndolo actuar a conveniencia bajo el grito de defender la democracia y la libertad.

*[El capitalismo] Ofrece una legitimación del dominio, que ya no es menester hacer bajar del cielo de la tradición cultural, sino que puede ser buscada en la base que representa el trabajo social mismo. La institución del mercado, en el que los propietarios privados intercambian mercancías, que incluye el mercado en el que personas privadas que carecen de propiedad intercambian como única mercancía su fuerza de trabajo, promete la justicia de la equivalencia en las relaciones de intercambio. Con la categoría de la reciprocidad, también esta ideología burguesa sigue convirtiendo todavía en base de la legitimación a un aspecto de la acción comunicativa. Pero el principio de reciprocidad es ahora principio de organización del proceso de producción y reproducción social mismo. De ahí que el dominio político pueda en adelante ser legitimado “desde abajo” en vez de “desde arriba” (invocando la tradición cultural).*¹⁶³

Se puede apreciar en estas palabras de Habermas que la supuesta libertad y autonomía —que mediocrementemente se manifiestan en el plano económico— pasan a ser la justificación ideológica del dominio plutocrático de nuestras actuales sociedades tecnocientíficas, en la que se aboga por una supuesta igualdad comercial que garantiza la libertad de intercambiar lo que se posea —hasta incluso la fuerza de trabajo se vuelve

¹⁶².- Del Palacio Díaz, A. (1991). *El Problema de la Libertad*. México: Ediciones Armelia. Pág. 75

¹⁶³.- Habermas, J. (2009) *Ciencia y Técnica Como Ideología*. Madrid: Tecnos. Pág. 76

una mercancía susceptible de intercambio— pero que únicamente legitima la relación de explotación y dominio enraizadas en las sociedades capitalistas. Así pues, la supuesta libertad de comprar y vender lo que nuestras posibilidades nos permitan¹⁶⁴ se transforma en una ideología transpuesta a todos los demás ámbitos sociales como son el político, el legislativo, el cultural, etc., garantizando el beneplácito popular siempre en vistas de su supuesta libertad comercial, es decir, la libertad mercantil se vuelve el estandarte canónico de la palabra libertad llegando a ser la posesión más valiosa del ciudadano, por lo que a través de estos conceptos [libertad y autonomía (democracia)] se consigue el apoyo o el rechazo de las masas, se convierten pues, en ideologías.

Para finalizar, únicamente me resta establecer que basándome en argumentos de algunos autores como Ramón Queraltó, quien sostiene que la ética de las actuales sociedades tecnológicas ha mutado de una ética teórica a una ética pragmática, podemos realizar una crítica al ideal democrático como valor predominante en nuestras sociedades.

*Pragmáticamente considerado, algo tiene valor cuando sirve para resolver problemas o conflictos... No existe en la noción pragmática remisión alguna a una esfera o reino trascendental de justificación, ni tampoco el valor es intrínsecamente “valioso” de por sí, ni, en principio, llama a ser realizado por su cualidad específica. El valor tiene valor, valga la redundancia, cuando es pauta de resolución de situaciones problemáticas, que originan perplejidades en cuanto al rumbo de la acción humana. La aplicación del valor justamente lo que hace es deshacer la perplejidad y contribuir a sobrepasar el detenimiento originado por la situación problemática.*¹⁶⁵

¹⁶⁴.- Precisamente aquí está el problema de esta supuesta libertad mercantil, que como ideología mantiene la fe en los ilimitados beneficios que un ciudadano común y corriente podría sacarle al libre mercado hasta incluso convertirse en una de las personas más acaudaladas del mundo (el llamado sueño americano), pero no se menciona ni se toma en cuenta la desigualdad que el estatus económico —en este sistema capitalista— va dejando entre los miembros de una sociedad. Desigualdad más que nada en ámbitos legales y sobre todo comerciales, por lo que cada vez (alguna investigación estadística podría comprobarlo) un individuo tiene menor probabilidad de tener un éxito mercantil considerable partiendo de su realidad como asalariado, es decir, una persona que no posee ya los recursos financieros o no forme parte de una empresa sólidamente constituida dudosamente podrá escapar de su realidad como explotado social.

¹⁶⁵.- Queraltó, R. (2008). *Mutación de la Ética en la Sociedad Tecnológica Contemporánea, Ética y Felicidad Humana*. Ludus Vitalis, Vol. XVI, N.30. Pág. 174

*No se trata, por tanto, de una pérdida de valores o de una “desaparición” de la dimensión moral como tal, como algunos agoreros dicen a veces, sino más bien de una mutación profunda en la misma arquitectura interna de la ética. Se trata, por consiguiente, de una forma, quizá nueva de entender la configuración interior de la ética y los valores. De ahí la dificultad de aceptar las consecuencias de tal cambio para la ética social e individual, pues esa nueva manera de estructuración del edificio ético exige no pocos cambios en la actitud moral heredada, la cual lógicamente responde en una mayoría de casos a una ética en forma de pirámide, ya sea de forma consciente o inconsciente.*¹⁶⁶

En las citas anteriores Queraltó expone el principio de la ética pragmática, en la que el valor no pertenecerá intrínsecamente al valor mismo, sino que determinada actitud y conducta serán valiosas en tanto que resuelvan conflictos, conflictos que en nuestras sociedades tecnocientíficas son muy particulares y no se pueden comparar con conflictos de alguna otra realidad histórico-social, por lo que no podemos seguir aferrándonos a utilizar paradigmas éticos y morales universales como si fueran una plantilla a la que la realidad histórica se adapta forzosamente. También afirma que no se trata de una desvalorización, ni pretende sembrar la anarquía o el relativismo moral, sino que se trata de una profunda transformación de nuestros ideales éticos y de nuestras prácticas morales, la cual —como señala el autor— no será sencilla pues tenemos profundamente alojada en nuestro interior la idea de unos valores morales universales e inamovibles.

...el valor ético se habría de presentar como algo de interés y conveniencia para la vida humana. No se trata, por tanto de “someterse” al dictado del valor, ya que eso chocaría frontalmente contra la autonomía defendida por el hombre para sí mismo. Más bien se trata de destacar que el valor resulta ser una instancia que interesa y concierne al hombre para llevar a cabo su vida. Se trata así de la ética como interés y conveniencia... pues si el valor es una pauta de resolución de problemas o conflictos, entonces no hay que someterse

¹⁶⁶.- *Ibíd.*, Pág. 179

*al valor por su presunta valía intrínseca justificada trascendentalmente, sino que hay que “tenerlo en cuenta” porque me sirve para la vida... La ética me puede servir porque constituye una herramienta para solucionar problemas de la vida humana, y no porque lo afirme tal o cual autoridad científica, religiosa, política, etc. Si me sirve para resolver conflictos y tomar decisiones que hagan avanzar mi proyecto existencial, entonces obviamente los valores son de mi interés y conveniencia, me interesan y me convienen.*¹⁶⁷

En esta última cita, el autor remarca la necesidad de la ética como la herramienta para solucionar problemas, no como la pauta moral establecida a la fuerza por alguna autoridad hegemónica, por ello la ética es de “interés y conveniencia” para el sujeto y su comunidad, pero como se indicó, debe ser una ética que resuelva problemas no que provoque muchos más, como es el caso de muchos valores morales arcaicos que queremos aplicar en nuestras sociedades *sui generis* del siglo XXI.

En una sociedad en la que los valores morales ya no son estandarizados y universales sino que lo que se aprecia como conducta moralmente aceptable es lo útil y beneficioso para la mayoría en una determinada situación específica, ¿por qué deberíamos seguir conservando valores estandarizados y universales —como la democracia— como uno de los estándares de conducta más apreciado en nuestro contexto social? ¿No deberíamos aceptar que el pueblo no puede ser soberano y concentrarnos en alternativas políticas que beneficien a la mayoría de la mejor manera posible? Seguir manteniendo a la democracia como un ideal político y un valor hegemónico en nuestras sociedades únicamente perpetuará la ideología por la cual ciertas facciones sociales dominan al resto, por lo que desde mi punto de vista, debemos aceptar que los seres humanos en nuestro carácter social no somos iguales y que siempre existirán explotados y explotadores.

Tanto la coordinación como la subordinación, pero especialmente esta última, requieren de la existencia de un grupo y un agente que marquen el tono. Unos hablan al respecto de hegemonía. Otros de poder simplemente. En la

¹⁶⁷ .- *Ibíd.*, Pág. 181

*gramática que empleamos aquí la antigua distinción entre “contrato de asociación” y “contrato de dominación” sólo es útil, en el mejor de los casos, desde el punto de vista analítico. Es difícil pensar, en la práctica, en la asociación humana sin que exista un elemento de dominación. Allí donde existe la sociedad existe el poder. [...] Algunos autores gustan de utilizar una gramática menos ortodoxa y separan los dos contratos. Sueñan con una asociación que esté libre de todo elemento de dominación. Suyo es el lenguaje que atrae en los momentos de júbilo revolucionario, pero que se utiliza poco en otras épocas, excepto cuando se trata de preparar al pueblo para afrontar unos días extraordinarios que no pueden durar mucho. Como todas las perspectivas absolutas oculta al pueblo real sus deberes en condiciones reales. Tiene que ver con la domesticación del poder, no con su abolición. Está claro que el poder no es benévolo nunca. La sociedad no es agradable, pero es necesaria.*¹⁶⁸

Comparto con el autor el pesimismo sobre la libertad y la democracia absolutas, pues siempre podemos —a través de la historia y la sociología— observar elementos de dominación y explotación en cualquier ámbito que exista o haya existido en la historia humana. Debemos ser conscientes de que nuestra sociedad nunca podrá ser exorcizada de las relaciones de explotación de algunos pocos hacia los demás y teniendo en cuenta esto proponer soluciones realistas que no quieran aludir a la razón humana como el elemento de la perfecta convivencia.

Debemos entonces, pensar en el futuro de nuestras sociedades pero como se puede apreciar, el panorama es bastante gris. Tenemos que aceptar, como lo menciona Dahrendorf, que siempre existirán las relaciones de explotación, que mientras exista una sociedad existirán las relaciones de poder y con ello los dominados y los dominadores, por otro lado, vimos que la realidad moderna y su contradicción capitalista están ahí innegablemente. Esto nos conduce a varias encrucijadas o interrogantes sobre el porvenir político de la humanidad, establecí que no puede haber un verdadero sistema

¹⁶⁸.- Dahrendorf, R. (1990). *El Conflicto Social Moderno: ensayo sobre la política de la libertad*. Madrid, Mondadori. Pág. 49

democrático sin la correspondiente virtud cívica de sus ciudadanos, entonces, ¿podremos hacer compatible la virtud cívica democrática con los intereses del capitalismo y el libre mercado? Y para ello ¿será necesario intervenir y regular el mercado, es decir, eliminar el libre mercado o es suficiente la educación, la cultura y el amoldamiento mental de los ciudadanos? O por otro lado, en definitiva ¿deberíamos promover un apocalipsis global que destruya nuestras sociedades y así el capitalismo para comenzar nuevamente sin libre mercado ni propiedad privada? O más bien, ¿debemos renunciar a los ideales democráticos y a la soberanía popular, aceptando que siempre existirán las relaciones de explotación y por ello, siempre habrá alguien que ordene y alguien que obedezca? Vimos también, que esta lógica del capitalismo culturalmente sólo es válida¹⁶⁹ para algunas naciones anglosajonas, mientras al resto le ha sido impuesta, entonces, como mexicanos —o latinoamericanos en general— ¿qué debemos hacer?, ¿debemos aceptar esta lógica y amoldarnos para intentar sacar el mayor provecho de esta innegable realidad capitalista? O ¿debemos seguir luchando por la reinvencción socio-cultural, y posteriormente político-económica, que hemos venido arrastrando —sin muchos resultados— desde hace quinientos años? Y esta supuesta reinvencción ¿no debería partir de algún elemento de identidad homogénea que posibilitara la identificación con una determinada sociedad? O por el contrario ¿debería la identidad partir de la heterogeneidad que presentan nuestras comunidades multiculturales? En fin, como se puede apreciar, la encrucijada política y moral en la cual nos encontramos al comienzo de este nuevo siglo XXI no es nada sencilla de enfrentar por lo que, por último, sólo me resta presentar una visión quizá más pesimista sobre el futuro de nuestras sociedades y en especial de la democracia, una visión presentada por Fernando Broncano, en la que —a pesar de todo— se alcanza a ver una chispa de esperanza, la cual considero válida pero mal encaminada, la respuesta no creo que sea seguir invirtiendo nuestra fe en la democracia.

La perpetua guerra en África y el trasfondo de la lucha por el control de los minerales estratégicos, las guerras por el control del petróleo, la emergencia de los fundamentalismos religiosos, los movimientos migratorios creados por los pozos negros de la diferencia económica, las crueles migraciones de

¹⁶⁹.- Sólo es válida culturalmente para algunas naciones pues sus principios están arraigados —como vimos— en su constitución moral, cívica y cultural, mientras que para el resto de las sociedades esta lógica adquiere validez únicamente a través de la violencia y la imposición.

*grandes masas financieras, la llamada “deslocalización” de la industria, la estabilización de una sociedad llamada del “veinte por ciento”, que constituye una masa de reserva de mano de obra que se convierte en la gran masa de la sociedad, el terrorismo ciego y las nuevas formas de autoritarismo, ... Estos y otros rasgos que sería tan largo como inútil detallar en este texto conforman un desapacible trasfondo contra el que el sistema de investigación se ilumina con luces oscuras y lejanas de los brillos de la idea de progreso ilimitado y uniforme. Este trasfondo nos habla de una creciente probabilidad de desaparición de la democracia, que en algunos momentos y por parte de algunos ilusos se pensó como estado estacionario después del “fin de la historia”. La democracia, nos avisa Rawls, es un sistema tan frágil como históricamente contingente; del mismo modo que tuvo un origen histórico tan particular como reciente puede tener un final previsible, dadas las tensiones acumuladas en el tiempo presente.*¹⁷⁰

Por todo lo anterior, deberíamos concentrarnos en las alternativas posibles, ¿cuáles?, ¿dejar de ser explotados y convertirnos en explotadores?, ¿buscar alguna solución política en que la explotación no sea tan perjudicial para el explotado?, ¿buscar formas en que la explotación no sea monopolizada?, etc., no lo sé, pero desde mi punto de vista debemos dejar de soñar en la sociedad ideal en la que nadie explota a nadie, todos somos iguales y soberanos y vivimos felices para siempre.

Alumno: Alonso Nava Amezcua

Tutor: Ambrosio Velasco Gómez

¹⁷⁰ .- Broncano, F. (2006). *Entre Ingenieros y Ciudadanos*. España: Montesinos. Pág. 189

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles** (1998). *La Política*. México: Editores Mexicanos Unidos
- Ball, T.** (1988). *Transforming Political Discourse*. Oxford: Basil-Blackwell Ltd.
- Ball, T. y Pocock, J. G. A. (editores).** (1988) *Conceptual Change and the Constitution*. Kansas: University Press of Kansas
- Bassas Vila, J.** (2010). *La Democracia en Suspense*. Madrid: Ediciones Casus-Belli
- Berlin, I.** (2003), *Cuatro Ensayos Sobre Libertad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bernal, J. D.** (1959) *La Ciencia en la Historia*. México: UNAM
- Bernal, J. D.** (1960) *La Ciencia en Nuestro Tiempo*. México: UNAM
- Broncano, F.** (2006), *Consideraciones Epistemológicas Sobre el "Sentido de Agencia"*. En Logos: Anales del Seminario de Metafísica N.39 Págs. 7-27
- Broncano, F.** (2006). *Entre Ingenieros y Ciudadanos*. España: Montesinos
- Broncano, F.** (2010). *La Autoridad (técnica) de la Democracia* (Conferencia no publicada). México: IIF.
- Carretero, A.** (2006). *Encuentros y Desencuentros: Jürgen Habermas y la Primera Teoría Crítica*. Revista "Cinta de Moebio" Universidad de Chile, N.27.
- Casas, R. y Dettmer, J.** (2008), *Sociedad Del Conocimiento, Capital Intelectual Y Organizaciones Innovadoras*, en G. Valenti, M. Casalet y D. Avaro (coord.), *Instituciones, sociedad del conocimiento y mundo del trabajo*, FLACSO México / Plaza y Valdés, México, pp. 21-59
- Dahl, R. A.** (1992). *La Democracia y sus Críticos*. Barcelona: Paidós.
- Dahrendorf, R.** (1990). *El Conflicto Social Moderno: ensayo sobre la política de la libertad*. Madrid: Mondadori.
- Del Palacio Díaz, A.** (1991). *El Problema de la Libertad*. México: Ediciones Armelia.

- Drucker, P.** (1969) *The Age of Discontinuity: Guidelines in Our Changing Society*. New York: Harper and Row.
- Echeverría, B.** (2005) *La Modernidad de lo Barroco*, México: Ediciones ERA.
- Echeverría, J.** (2003). *La Revolución Tecnocientífica*. Madrid: FCE
- Elster, J.** (2009). *La Democracia Deliberativa*. Barcelona: Gedisa.
- Forrest, W. G. G.** (1988). *Los Orígenes de la Democracia Griega: la teoría política griega entre el 800 y el 400 a.C.* Madrid: Akal.
- Habermas, J.** (2009) *Ciencia y Técnica Como Ideología*. Madrid: Tecnos
- Habermas, J.** (1986) *Conocimiento e Interés*. Madrid: Taurus
- Hobbes, T.** (1996) *Del Ciudadano y Leviatán*. Madrid: Tecnos
- Inkster, I.** (1991) *Science and Technology in History*. Hong Kong: Rutgers University Press
- Lakoff, G., Nuñez, R.** (2001) *Where Mathematics Come From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being*, New York: Basic Books.
- Linares, J. E.** (2008). *Ética y Mundo Tecnológico*. México: FCE
- Macintyre, A.** (1982) *After Virtue a study in moral theory*. Londres: Gerald Duckworth & Co.
- Marcuse, H.** (1985). *El Hombre Unidimensional*. México: Ed. Artemisa.
- Mill, J. S.** (2005), *Sobre la Libertad*. Madrid: Ediciones Aguilar.*
- Negrete, J. M.** (1997). *La Lucha por la Democracia en la Filosofía Griega*. México: U de G.
- Nowotny, H., Scott, P. y Gibbons, M.** (2003), “Introduction”, *Mode 2’ Revisited: The New Production of Knowledge*, *Minerva* 41: 179–194
- Nozick, R.** (1995) *La Naturaleza de la Racionalidad*. Barcelona: Paidós
- Piaget, J.** (2000) *Biología y Conocimiento*. México: Siglo XXI
- Popper, K. L.** (1991). *Conjeturas y Refutaciones*. Barcelona: Paidós.
- Popper, K. L.** (2008). *La Miseria del Historicismo*. Madrid: Alianza.
- Queraltó, R.** (2008). *Mutación de la Ética en la Sociedad Tecnológica Contemporánea, Ética y Felicidad Humana*. En *Ludus Vitalis*, Vol. XVI, N.30.
- Rabotnikof, N.** (2005). *En Busca de un Lugar Común: espacio público en la teoría política contemporánea*. México: UNAM.
- Rabotnikof, N., Velasco, A. y Yturbe, C.** (compiladores). (1995) *La Tenacidad de la Política*. México: UNAM
- Rosenblueth, A.** (2000) *Mente y Cerebro*. México: Siglo XXI.
- Rousseau, J. J.** (1972). *La Desigualdad Entre los Hombres*. México: Grijalbo
- Salomón, J.J.** (2005) *Científicos en el campo de batalla: culturas y conflictos*, En *REDES*, octubre, vol. 11, no. 22, pp. 51-74

- Salomón, J. J.** (2001) *El nuevo escenario de las políticas de la ciencia*. En La ciencia y sus culturas. International Social Science Journal (ISSJ) UNESCO, N° 168, pp. 186-201.
- Shapiro, S.** (2000) *Thinking About Mathematics*. New York: Oxford University Press.
- Shils, E.** (1997) *The Virtue of Civility*. Indianapolis: Liberty Found.
- Skinner, Q.** (1984) *Maquiavelo*. Madrid: Alianza
- Tomar Romero, F.** (2004) *Los Riesgos de la Democracia Según Alexis de Tocqueville*. Revista Espíritu, Año 53, N° 130 (jul.-dic.), págs. 237 -261
- Turner, Stephen P.** (2003) *Liberal Democracy 3.0: civil society in an age of experts*. Londres: SAGE publications
- UNESCO** (2003), *Hacia las sociedades del conocimiento*, Ediciones UNESCO, París.
- Velasco, A.** (1993) *Descripción y Valoración en Teorías Clásicas y Contemporáneas de la Democracia*. Revista Latinoamericana de Filosofía, Vol. XIX, N.1, págs. 97 - 108
- Velasco, A.** (2009) *Hermenéutica y Sociedad Civil*. En Hermenéutica, Ciencia y Sociedad. Séptimas Jornadas de Hermenéutica, México: UNAM, págs. 115-122
- Velasco, A.** (1998) *Multiculturalismo y Liberalismo*. En Revista Internacional de Filosofía Política, N. 12, Págs. 116-138
- Weber, M.** (1991) *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo* *.
México: Editorial Premia

* Estos textos únicamente logré conseguirlos en formato digital, por lo que puede haber discrepancia en el número de las páginas citadas con respecto de las ediciones impresas.