

---

---

ETICA Y POLITICA\*

por Ursula von ECKARDT\*\*

---

---

CUALQUIER relación entre dos series de elementos, incluyendo grupos de ideas o actividades humanas tales como la Etica y la Política<sup>1</sup> puede ser examinada en términos de una u otra de las cuatro posibilidades lógicas.

*Estructura lógica de las relaciones*

1. Puede darse por sentado que  $(E) = (P)$ , o que *Etica y Política son equivalentes*. Este supuesto implica que toda distinción entre valores éticos y políticos se basa en una confusión semántica: que lo que es bueno o justo como meta u opción en la conducta personal es igualmente bueno o justo como meta u opción de la política pública o en la conducta del hombre de estado como tal. Cada bien específico de la política tiene correlación biunívoca con cada bien específico de la ética.

2. El supuesto contrario puede también formularse, es decir, que  $(E) \neq (P)$ , o que *Etica y Política carecen de relación*. Son dos esferas distintas de metas y actos humanos con propósitos diferentes y valores inconexos que, en verdad, son frecuentemente antagónicos. Cuando el individuo escoge la acción política, tiene que disponerse a actuar en contra de su ética personal; y viceversa, cuando escoge adaptarse

\* Versión española del Sr. Arturo Orzábal Quintana.

\*\* Catedrática, Departamento de Ciencias Sociales General, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico.

<sup>1</sup> En el contexto de este ensayo, la "ETICA" se refiere a aquellos aspectos de la conducta humana que se hallan envueltos cuando quiera que la persona humana cree o imagina que se le ofrecen cursos de acción alternativos, y aprueba o desaprueba cada posible línea de conducta de acuerdo con juicios sobre lo justo y lo injusto o sobre el bien y el mal. La "POLITICA" se refiere a ese aspecto de la vida y de la actividad humana que está incluido en la organización y funcionamiento de los sistemas gubernativos, y a los valores que circunscriben la naturaleza y los límites de las prerrogativas políticas, los derechos y los deberes.

a una norma ética personal, debe estar dispuesto a ver frustrados sus objetivos políticos.

3. También se puede suponer que la relación entre Ética y Política no es de equivalencia sino de inclusión. Podría entonces presumirse que  $(E) > (P)$ , es decir, que *la Ética incluye la Política*. En tal caso se supone que la esfera ética, más vasta, define todas las metas de la conducta humana consciente y deliberada, inclusive, como esfera más limitada, el ámbito de los objetivos y propósitos políticos. La Ética excede entonces la Política, o, más bien, la Política es en tal caso un tipo particular o rama de la Ética. Cada valor ético específico atribuye entonces una condición diferente a la actividad política y jerarquiza los objetivos políticos de conformidad.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Los diversos sistemas de jerarquizar las metas políticas han sido descritos en forma que incluye los siguientes:

El *Igualitario*—Coloca la igualdad como valor supremo y determina sus normas de justicia por aquello que debiera y no debiera ser igualmente distribuido: ingresos, felicidad, libertad, oportunidad, etc. Se pregunta: ¿La igualdad de ingresos ha de lograrse sobre una base *per capita* o de acuerdo a la necesidad? ¿Cómo habrá de determinarse la necesidad? ¿Según el trabajo realizado? ¿Su cantidad, su calidad, o su utilidad social? ¿La igualdad habrá de lograrse sobre una base ampliamente mundial, nacional, racial o de clase? ¿Cómo se determinará cuál es cuál?

El *Libertario*—Todo lo reduce a la libertad. Considera injusta cualquier cosa que se oponga a la voluntad del individuo, y hace de dicha libertad la base de "la dignidad humana" como asimismo de la agresividad egoísta.

El *Revelacionista*—Quiere que se cumpla la voluntad de Dios sobre la tierra. Su problema es cómo conocer la voluntad divina en este mundo. ¿Se revela a la conciencia nacional? ¿A la persona? ¿O universalmente?

El *Conservador*—Es el verdadero "moralista" en el sentido de que, según su firme opinión, aquello que es consuetudinario o establecido es mejor que cualquier cosa nueva. El procura detener o retardar todo cambio.

El *devoto de la Mayoría*—Sostiene que lo que la mayoría decide, sea lo que fuere, es del más alto valor para la comunidad. Para él, seguir la voluntad mayoritaria es por definición justo, y desafiarla, injusto. Una vez en el poder el devoto de la mayoría se convierte en el *buscador de Consenso*, tal como Lyndon B. Johnson.

El *devoto del Grupo*—Coloca siempre el bienestar y los deseos de una agrupación por encima de los objetivos más generales así como más personales. Este grupo puede ser la familia, una fraternidad, un equipo, un grupo racial, una secta religiosa, una clase social, un pueblo-Estado, o hasta una civilización. Un devoto del grupo puede ser un libertario o un igualitario con respecto al grupo. Puede hasta ser un fetichista del grupo, como lo es, por ejemplo, el fanático de la supremacía racial.

El *Idealista o Constructor de un Monumento a la "Kultur"*—Está dispuesto a sacrificarlo todo y a todos por un "ideal" como la "identidad nacional", la "soberanía" o algún otro concepto.

El *fanático de la Paz y el Orden*—Coloca la paz y el orden en la cima de su lista de valores, sin tomar en cuenta lo que ellos preservan. Esta es la "mentalidad burocrática". Lógrese lo que se logre en materia de cambio social, él quiere que a dicho logro se llegue "de manera ordenada", y si es preciso él repudia todo cambio capaz de alterar el orden.

Además de estos y muchos otros tipos de "jerarquizaciones" de valores políticos, hay un elevado número de matices o combinaciones yuxtapuestas a estas actitudes, de modo que una serie diferente de conclusiones se desprende de la aplicación de aquéllos. (Para mayores detalles ver *Arnold Brecht Political Theory, the Foundations of Twentieth Century Political Thought*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1959, Cap. IV, págs. 151 y ss.

4. Asimismo, es igualmente lógico un supuesto contrario, es decir, que  $(E) < (P)$ , o sea, que *la Política incluye la Ética*. En ese caso la esfera de acción política, por el hecho de trazar límites a lo que el individuo puede o no hacer (bajo pena de muerte, que el Estado puede infligir) en realidad define el comportamiento del individuo. La Política, pues, delimita "el ámbito de lo posible" en la conducta humana, mientras la Ética describe cuál de las alternativas permitidas o posibles tendrá uno que escoger individualmente.

Cada una de estas estructuras relacionantes ha sido aceptada como verdadera en la civilización occidental en alguna de sus eras, y cada una, actualmente, tiene sus defensores. No obstante, debemos considerar también una dimensión más fundamental de la relación entre Ética y Política.

#### *Niveles de determinaciones de valor*

En la medida en que tanto la Ética como la Política son sistemas de valor, cada una implica opciones por el evaluador. Tradicionalmente, tres niveles de valor-opción han sido discernidos:

1. Juicios normativos abstractos de carácter general.
2. Aplicación de un juicio abstracto a un caso específico verbalizado que resulta significativo para el individuo.
3. La manifestación o realización concreta, no necesariamente consciente, de un valor opción por el individuo mismo.<sup>3</sup>

Se puede abordar la relación entre Ética y Política en uno o más de estos niveles.

De tal suerte *se puede considerar por igual la Ética y la Política como puros sistemas de Obligaciones en contraste con "hecho" o "existencia"*. Tal consideración requeriría el análisis abstracto del Bien en contraposición con lo Verdadero y lo Bello, que se refieren a sistemas epistemológicos y estéticos de Obligaciones. También requeriría determinar si el Bien es Uno o Muchos; si el Bien del grupo social podría inferirse del Bien del individuo o viceversa. Si se llega a concluir como Platón, por ejemplo, que el Bien es Uno, entonces la Ética y la Política tendrían que ser equivalentes. Siendo así, lo que es Bueno, o Justo, o Digno, como ideal del individuo, es Bueno, Justo o

<sup>3</sup> Cf. Ursula von Eckardt, Ramón Fernández Marina y Eduardo Maldonado Sierra "The Psychological Function of Verbalist Values in a Rapidly Changing Society", ponencia leída en la 23a. reunión anual de la Sociedad de Antropología Aplicada, San Juan, Puerto Rico, marzo 25 de 1965. Esta tesis será también desarrollada en el libro en preparación por los mismos autores sobre *The Sober Generation: a Psychological Portrait of Competent Puerto Rican Adolescents*.

Digno como ideal del Estado. Si, por otra parte, se llegase a la conclusión, con Aristóteles, de que el Bien no es Uno sino Muchos, entonces la Etica y la Política podrían no ser equivalentes sino que la una pudiera sin embargo incluir la otra.<sup>4</sup>

Se puede considerar, asimismo, que tanto la Etica como la Política son series de códigos de conducta verbalizados e institucionalizados que se usan para justificar y explicar actos humanos dondequiera que las alternativas parecen posibles. Para estudiar la Etica en relación con la Política en este nivel, sería preciso examinar la historia de las ideas; es decir, formular las diversas premisas y metas públicamente enunciadas por quienes procuran influir sobre los cursos de acción pública.

El líder político en su calidad de tal, debe abordar la Etica en este nivel. No puede contentarse con la formulación de meras obligaciones. Como político, a la verdad, su función es la de convertir un sistema de obligaciones en un plan de acción. Su problema no es de análisis metafísico, sino el problema práctico de determinar si él debe "tomar a préstamo" sus persuasiones y racionalizaciones de una ética puramente personal o de otros sistemas de obligaciones. ¿Puede él suponer, por ejemplo—y seguir conquistando el apoyo público—que la Etica provee justificaciones políticas? ¿Puede acaso ganar una elección apelando a la voluntad de Dios o a la ley de la naturaleza? Tal vez tenga él que suponer lo contrario, es decir, que las normas de conducta personal se vuelven aceptables por el hecho de estar políticamente institucionalizadas. Un vocero de la jerarquía católica romana en los Estados Unidos, por ejemplo, al declararse recientemente contra el apoyo gubernativo a los programas de control de la natalidad, no lo hizo invocando la teología o la Etica sino adhiriéndose a lo que implican las recientes decisiones de la Suprema Corte.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Sostenía Aristóteles que "el Bien es Aquello a lo cual todas las cosas tienden", pero que este Bien variaba según las diversas actividades humanas y bajo diferentes circunstancias. Para Aristóteles, el Bien del Estado, es decir, del tipo más elevado de agrupación social, rebasaba el bien del individuo y por lo tanto la Política incluía la Etica. Aspirar a la felicidad de los muchos era un empeño más noble que aspirar a la felicidad del individuo aislado. Más aún: los medios para alcanzar la felicidad individual, inclusive, los atributos fortuitos tales como amigos, bienestar y seguridad, sólo podían hallarse dentro de la comunidad política más amplia. (Aristóteles, *Ethica Nicomachea*, Libro I).

<sup>5</sup> Así William H. Ball, atestiguando con la "aprobación expresa" de la Conferencia Nacional de Bienestar Católico ante el Comité del Senado sobre Operaciones de Gobierno:

La Suprema Corte, contrariando las leyes de Connecticut prohibitivas de la venta y uso de "contraceptivos", estableció "el derecho a obrar privadamente", inherente a la relación conyugal, y señaló lo inapropiado de la intrusión gubernativa en asuntos del lecho nupcial. Sostuvo Mr. Ball que "si el prestigio y el poder del gobierno interviene en apoyo de programas destinados a proveer servicios de control de la natalidad a los bebés, la coerción forzosamente resulta de ello, y las violaciones del fuero privado se vuelven

Como un tercer método para el examen de la Etica y de la Política, es posible discernir mediante una observación objetiva de la dinámica social, cuáles sistemas de valor son realmente eficaces sin ser necesariamente formulados de modo autoconsciente ni deliberadamente escogidos, y aún así identificar el "carácter" (ethos) de una comunidad y definir cómo es que sus miembros adoptan decisiones individuales y colectivas. Desde este punto de vista, tanto los ideales éticos privados como los públicos, y la relación entre ellos, son consecuencias de otros procesos tales como el desarrollo de la tecnología, el lugar que uno ocupa en el sistema social, la manera como uno ha sido educado, etc.

En suma, el investigador debe no sólo determinar la estructura lógica de la relación entre Etica y Política que más adecuadamente le sirva de marco de referencia para aquellos derechos y deberes que él desea particularmente explorar; debe también decidir si su discusión ha de ser metafísica, ideológica o sociopsicológica. Cada uno de estos enfoques plantea una serie diferente de cuestiones, tales como:

1. ¿Cuál debiera ser la relación entre la Etica y la Política si cada una fuese un sistema de obligaciones cerrado y suficiente?
2. ¿Cómo se justifica un curso de acción política en términos de un ideal ético, o a la inversa, un curso de acción personal en términos de una teoría política?
3. ¿Cuál sistema de valor explica mejor los modos específicos de conducta de que ya hemos sido testigos en el escenario de la historia?

Estos tres tipos de preguntas no se pueden contestar dentro del mismo marco de referencia. O, para expresarlo una vez más de otra manera, no es posible usar los mismos axiomas y la misma metodología para discutir conjuntamente los propósitos divinos o naturales, la re-

inevitables". Mr. Ball también afirmó que el destinatario de la ayuda oficial, si bien "teóricamente libre" de rechazar tal servicio, de hecho no gozaba de mayor libertad que el niño no religioso al que se sujetaba a influencias religiosas haciéndolo rezar en clase. Los programas de control de la natalidad, prosiguió, serían también "racistas" en la práctica, puesto que estarían predominantemente dirigidos a los habitantes de arrabales negros. Además, "una consideración similar debiera tomarse en cuenta cuando el Congreso proyecta llevar el control de la natalidad, hasta ahora un beneficio más de la civilización blanca, a los países donde moran pueblos negros, morenos y amarillos. Suponemos que ellos estarán en libertad de rechazar este consejo americano, pero no creemos que la psicología según la cual el hombre blanco tiene especiales responsabilidades, deba fomentarse en nuestros días, sobre todo en un asunto tan vital". (Reportaje de John Cogley en el *New York Times* del domingo 29 de agosto de 1965, E-5).

Tal argumento resulta un bumerang para el liberal. Su uso sugiere que hoy en día las citas de decisiones de la Suprema Corte influyen decisivamente sobre las opciones de valor, mientras las citas de las Escrituras carecen virtualmente de influencia —por lo menos ante el espíritu de los senadores.

tórica epidéctica y política,<sup>6</sup> y las representaciones colectivas que describen la imagen que una entidad social tiene de sí misma.<sup>7</sup>

Resulta posible, sin embargo, cortar dialécticamente a través de los tres niveles de valor-opción si se estipula una relación constante de causa y efecto entre ellos. Puede así suponerse que a la Etica siempre le conciernen los propósitos finales que deben ser abstractamente considerados, mientras la Política define los límites de las posibilidades prácticas de acción inmediata y está por lo tanto necesariamente arraigada en el aquí-ahora de la existencia empírica. Tal supuesto reduce la relación existente entre la Etica y la Política a la relación entre "debiera" y "es", o entre Valor y Hecho. Luego la Etica nos dice, individual o colectivamente, qué debiéramos hacer, mientras la Política describe lo que hacemos en realidad.

Se ha afirmado tradicionalmente que hay una constante relación

<sup>6</sup> Aristóteles distinguía los ideales de la Etica y de la Política: las causas finales o propósitos básicos de la conducta individual y los del cumplimiento de los fines inherentes del Estado —de la virtud y de la Prudencia y del arte de la Persuasión. Para actuar éticamente en vez de limitarse a conocer el Bien, era preciso poder discernir el Medio, hacer lo debido en un momento oportuno y por un justo motivo, en la verdadera proporción entre exceso y defecto, relativa a las circunstancias particulares. (Cf. *Ethica Nicomachea*, II, 8 y siguientes). Para actuar políticamente, por otra parte y por oposición a conducirse éticamente, había que persuadir a los demás que hagan o no hagan alguna cosa, o convencerlos de que alguien o algo era digno de elogio o de censura. (Cf. *Rhetorica*, I, 3 y siguientes). Aristóteles consideraba la tiranía —régimen de gobierno en el cual "un hombre ejerce el mando ilegalmente sobre súbditos reacios"— como una perversión o sistema antipolítico, dado que no tenía por base una conciencia común de un bien común. (*Politica*, IV, 10). Por contraste, un sistema verdaderamente político era un régimen en el cual el hombre de Estado discernía el bien común y en consecuencia podía persuadir a sus súbditos de que lo había realmente discernido (retórica epidéctica) y que sabía cómo alcanzarlo (retórica política propiamente dicha). Aristóteles siempre distinguió la discusión metafísica de obligaciones, de la discusión ideológica de la persuasión y la justificación.

<sup>7</sup> El término "representación colectiva" fue definido por L. Lévy-Bruhl como sigue:

"Las representaciones llamadas colectivas pueden reconocerse por los siguientes signos: son comunes a los miembros de un grupo social determinado, dentro del cual se transmiten de generación en generación; son impuestas a los individuos y despiertan en ellos, según fuere el caso, sentimientos de respeto, temor, adoración, etc., hacia sus objetos. Su existencia no depende del individuo, no porque ellas impliquen un sujeto colectivo distinto de los individuos que componen el grupo social, sino porque se presentan con caracteres que no pueden ser explicados por la mera consideración de los individuos como tales. Ocurre así que el lenguaje, si bien en realidad sólo existe en la mente de los individuos que lo hablan, no es por ello menos indudable un hecho social, fundado en una masa de representaciones colectivas. Se impone a cada uno de los individuos; existe antes de cada uno de ellos y le sobrevive". (*Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 1910, pág. 1). (Cf. también F. M. Cornford, *From Religion to Philosophy*, Harper and Bros., New York, 1957, ed. de 1912, pág. 44).

Según esta opinión, también metafísica o ideológica de valores se halla en la dinámica de la estructura social de la comunidad que lo elabora. Cualquier sistema de valores, por más complejo que sea, es simplemente una elaboración de una serie de *totems* o *tabús* incrustados en la mente inconsciente de los miembros de una comunidad a través de sus instituciones. A medida que dichas instituciones cambian, por una dinámica propia los *totems* y *tabús* se ven reinterpretados a fin de continuar alistando las mismas cargas emocionales que antes.

causal entre la reflexión abstracta que conduce a un juicio normativo, y su aplicación, tanto verbal como concreta, a un acto específico. Los moralistas tradicionales, desde Platón hasta Kant, han sostenido que la segunda se desprende de la primera, y que debemos, por lo tanto, concentrar en la metafísica de la Etica y la Política nuestro interés. Estos moralistas han afirmado, en primer término, que debemos determinar en abstracto, ya sea racional o intuitivamente, qué es justo *a priori*. Sólo entonces podremos tomar una decisión, es decir, aplicar los principios de lo justo a un caso particular. Sólo después que la decisión se ha tomado es posible la acción, es decir, la acción humana o racional.

A la inversa, los sociólogos desde Montesquieu a Durkheim han afirmado una relación de causa y efecto en la otra dirección. Han sostenido que los juicios normativos abstractos reflejan racionalizaciones de opciones ya hechas inconscientemente a raíz de haber surgido a un nivel de conciencia que permite la verbalización.

Hoy en día una tercera escuela de pensamiento, de la que Pareto es típico representante, sostiene que los tres niveles de determinaciones de valor no están causalmente vinculados en modo alguno; que sólo la acción existe, mientras los juicios normativos y los sistemas metafísicos de valor reflejan un "ocioso verbalismo" cuya función puede ser la de reforzar reflejos condicionados pero cuyo contenido resulta inteligible o vacío de pertinencia. Desde este punto de vista, apelar a Obligaciones es un mero ritual que el estudioso de la conducta humana puede ignorar como cosa extraña el encadenamiento de causa y efecto en la dinámica social, o, más bien, en la mecánica social.

Así pues, según fuere el nivel de determinación de valor que a uno le interese, puede considerarse el estudio de la relación entre Etica y Política como:

1. Un análisis metafísico formal que es un requisito previo esencial de la acción "racional".
2. Un método de interpretar la conducta social, y una rama de la historia de las ideas que tiene importancia humanística pero no necesariamente significación científica, puesto que en ella no puede basarse predicción alguna.
3. Un entretenimiento ocioso sin valor intelectual ni práctico.

Los científicos políticos de hoy han rechazado la primera alternativa, transferido a los filósofos la segunda, y se han visto enteramente frustrados en la tercera.

### La Etica y el científico político

La aceptación de los cánones modernos del "método científico" en las ciencias sociales, e inclusive en las políticas, ha equivalido a arrojar todas las discusiones metafísicas al limbo del "entretenimiento ocioso".<sup>8</sup> Como resultado de ello, el científico político se ha visto forzadamente sumido en la paradoja de negar toda relación entre ética y política u obligado a renunciar a su afirmación de ser científico.

En otros términos: si se supone que tanto la Etica como la Política son puros sistemas de Obligaciones, que sólo constan de juicios normativos abstractos de carácter general, cualquier idea acerca de su relación lógica está fuera de lugar porque ni una ni otra es un tema apropiado para el estudio científico, ya que ningún tipo de relación puede pretender ser más "verdadero" que cualquier otro. En ese caso, es claro, no existe materia alguna que pueda llamarse ciencia política. Si bien algunos teóricos políticos, tales como Harold D. Lasswell, pudieran asentir con esto en privado, ninguno traicionaría públicamente de esa manera su disciplina selecta. Para evitar tal consecuencia, los científicos políticos niegan que la política dependa necesariamente de un sistema puro de Obligaciones,<sup>9</sup> sosteniendo en cambio que ella es un tipo de actividad humana que puede medirse y explicarse de un modo "libre de valores".

En ese caso, sin embargo, si se sigue suponiendo que la Etica es un puro sistema de Obligaciones aun cuando no lo sea la Política, toda discusión relativa a la relación de una y otra continúa siendo de imposible determinación o verificación científica. Si el "ingrediente ético" en una institución o decisión política no puede medirse, equivale científicamente a cero. En otros términos, el estudioso de la Política que intenta ser científico, debe dar por sentado que las Obligaciones éticas no tienen relación con la política. De ello se desprende que para observar, medir y predecir la conducta política, él tiene que purgarse de todo valor ético que en privado pueda mantener, no sea que sus investigaciones resulten "parciales" o revelen "prejuicios".

Esta es hoy la opinión dominante no sólo entre científicos políticos sino entre los científicos "conductistas" en general. Así, por ejemplo, el sociólogo W. F. Whyte ha insistido:

Los científicos políticos debieran interesarse por la política. Debieran dejarles la Etica a los filósofos y ocuparse primordialmente en la descripción y análisis de la conducta política. La con-

<sup>8</sup> Arnold Brecht, *op. cit.*, pág. 117 y siguientes.

<sup>9</sup> Cf. W. F. Whyte, "Instructions and Research: a Challenge to Political Scientists", *American Political Science Review*, Vol. XXXVII, agosto de 1943.

ducta política debiera interpretarse en términos de la estructura social. La organización política tendría que mirarse como un sistema interactivo de relaciones personales. Para poder llevar a efecto estudios que se adapten a estas especificaciones, los científicos políticos tendrán que establecerse como observadores participantes en el campo de la política práctica.<sup>10</sup>

Citando el paralelismo metodológico generalmente aceptado entre las ciencias físicas y las de la conducta,<sup>11</sup> William B. Munro ha observado:

Para que la ciencia política llegue a ser una ciencia, deberá en primer término obtener una sentencia que la divorcie de los filósofos, los juristas y los psicólogos con los cuales se ha hallado mucho tiempo en una condición de matrimonio polígamo en detrimento de su propia búsqueda de la verdad.<sup>12</sup>

G. E. G. Catling ha añadido su voz al coro:

No le incumbe al químico demorar sus descubrimientos deteniéndose a considerar si los hombres los pondrán en uso para la preparación de drogas curativas o en la fabricación de bombas destructoras. Sus descubrimientos, por lo menos, representan una senda hacia cosas mejores para quienes así quieran usarlos. Lo mismo, también, aquí; un científico político es deseable de por sí. Si es que existe tal ciencia, podrá esperarse de ella que nos muestre qué resultará de que, pero no puede esperarse que nos diga si los resultados serán buenos. Es a la vez para uso de los malvados y de los virtuosos, de los justos y de los injustos.<sup>13</sup>

Con todo, si ni la Etica ni la Política son considerados como sistemas de Obligaciones, si el supuesto de que el hombre actúa racionalmente, formulado por la tradición íntegra de la teoría política desde

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Este paralelismo se origina en el dramático éxito logrado por las ciencias físicas al establecer tecnologías. La física, la química, la biología, y hoy hasta la astronomía, nos han dado la capacidad necesaria para manipular nuestro medio no humano de un modo radical inimaginable hace un siglo. Como la metodología de las ciencias físicas requiere una observación anónima que implica el supuesto de que todos los puntos de vista son teóricamente intercambiables, todo traspaso de esta metodología a las ciencias sociales implicaría el mismo supuesto. Si todos los puntos de vista sobre lo Bueno y lo Malo han de ser estimados teóricamente intercambiables, resultan entonces científicamente fuera de lugar, es decir, inexistentes. Esto es lo que se entiende por mantener la ciencia "libre de valores". (Cf. Brecht, *op. cit.*, Parte I, Cap. 5-7).

<sup>12</sup> William B. Munro, "Physics and Politics—an old Analogy revisited", *American Political Science Review*, Vol. XXII, 1928, pp. 1-11.

<sup>13</sup> G. E. G. Catling, *Science and the Method of Politics*, 1927, págs. 347-348.

9 JUN 1972

Platón hasta Kant, representa una comprensión fundamentalmente errada de la conducta humana, tanto la Ética como la Política pueden estudiarse científicamente y determinarse en forma empírica la relación entre una y otra. Desde este punto de vista, el valor ético se vuelve un hecho observable si se lo explora metodológicamente. Los sociólogos, particularmente Durkheim, y últimamente los psicólogos del desarrollo del intelecto humano como Jean Piaget, y también los historiadores culturales, han venido acumulando constante evidencia acerca de la relación existente entre las convicciones éticas privadas de individuos o grupos en el seno de un conjunto político y las instituciones y dirigentes políticos de los mismos.

Esta información acumulada, sin embargo, reposa toda ella en las premisas de la moderna sociología y psicología: es decir, considera todos los juicios de valor como efectos de procesos psicológicos inconscientemente operantes. La relación entre Ética y Política se vuelve así un problema de "huevo o gallina": desde el punto de vista de la psicología individual, el ser humano adquiere gradualmente conciencia de las normas de Bien y Mal que él ha absorbido inconscientemente mediante sus particulares experiencias en el curso de su desarrollo, especialmente en la infancia. Luego él las usa para evaluar las instituciones, los procesos y las personalidades de la política, y actúa de acuerdo con sus evaluaciones. A la inversa, desde el punto de vista de la dinámica social, los valores dominantes de una cultura se preservan y se alteran por obra de sus instituciones, inclusive de sus instituciones políticas. Estos valores se transmiten como representaciones colectivas.

En uno y otro caso, ya sea que se empiece con el individuo o con la cultura al trazar este proceso de interacción, el ámbito de la Política como tal es derivado, dependiente a la vez del *ethos* del individuo o del *ethos* de la cultura. Las instituciones políticas son entonces los vehículos para transformar en otro un valor ético socialmente dominante.<sup>14</sup> La Ética incluye y plasma la política, y desde el punto de

<sup>14</sup> Esta tesis explica, sin duda alguna, mucho que de otro modo se mantiene ajeno a toda comprensión. Por ejemplo: el argumento de William H. Ball, arriba citado, implica un sistema ético de valores que hace una generación era sólo aceptado por una pequeña minoría de personas, pero que hoy —gracias a una serie de decisiones de la Suprema Corte— sobrepasa lo anteriormente dominante. La clásica posición ética de la Iglesia Católica Romana ha sido siempre que "la ley moral natural" impone al individuo obligaciones que tienen precedencia sobre todos los otros deberes, responsabilidades o derechos. El Estado, también "por su naturaleza", está obligado a respetar y por lo mismo a hacer cumplir esta ley. Todo Estado que deje de hacerlo, o que establezca leyes propias en conflicto con la ley moral de origen divino, puede "en conciencia" ser resistido por el individuo. Sobre la base de esta ética, los voceros de la Iglesia han sostenido que el control de la natalidad es moralmente injusto, y debe por lo tanto ser prohibido por ley como también por la "conciencia".

La posición ética de la Suprema Corte ha sido totalmente opuesta a la de la Iglesia Católica Romana, argumentando por su parte que la función ética del Estado consiste

vista opuesto, la Política incluye y plasma la Ética. La estructura de ambas, sin embargo, puede reducirse a una serie de factores enteramente diferentes, como, por ejemplo, el desarrollo tecnológico y la crianza de niños.

Este tipo de "reduccionismo" deja al científico político en la calle y sin llavín al convertir la ciencia política en psicología aplicada o ciencia aplicada. El "divorcio" por el cual abogó Munro intentaba salvar las teorías políticas evitando que se volvieran meras ideologías desprovistas de dinámica independiente. El "matrimonio polígamo" permite explicar los argumentos políticos como lo hace Harold D. Lasswell, reduciéndolos a meros efectos de psicopatología o a defensas neuróticas del "ego"; o como lo hacen los marxistas, atribuyéndolos a cambios tecnológicos en los modos de producción.

Ello no obstante, la teoría política de Lasswell se acepta como "científica" precisamente porque él acepta la dinámica psicológica como "real" y no mira la Política como un sistema cerrado. Al marxismo generalmente se lo descarta, no porque se rechace el determinismo económico sino porque impone predisposiciones éticas tanto a la economía como a la política. El dilema del científico político resulta fortalecido por el hecho de que sólo la psicología y la economía son ciencias "respetables" de la conducta. Los sociólogos y los antropólogos se han visto también confrontados con este dilema, y también han estado convirtiendo sus respectivas ciencias en aplicaciones de una u

en proteger el derecho del individuo a adoptar sus propias decisiones morales en todo asunto que no afecte directamente al bienestar público. Siendo una rama del Estado, la Suprema Corte ha podido valerse de la compulsión legal para imponer su ética, la cual ha colocado "el derecho al fuero privado" por encima del "mandamiento de Dios" en lo que atañe al público.

Hoy la Iglesia Católica Romana, de tal suerte, se ve forzada a argüir contra el control de la natalidad en términos del derecho individual a las propias decisiones morales, apelando también al "derecho al fuero privado". Es claro que cuando determinada ética deja de defenderse con éxito, deja también de ser creída o aceptada.

En otros términos las instituciones políticas son los instrumentos por los cuales la ética de un grupo, generalmente "la minoría ilustrada y dirigente", se convierte en la ética de otro grupo, "las masas ignorantes". Una vez consumado este proceso, la estructura social ha sido lo bastante alterada para dar origen a un nuevo punto de vista en el seno de "la nueva generación" de líderes, que por su parte repiten el proceso. Que sea o no, por lo tanto, un deliberado propósito de tal o cual gobierno "adoctrinar" a sus ciudadanos, tiene poca importancia. El resultado es el mismo. Aquello que se convierte en "ley de la nación" le da más peso a una alternativa ética para la persona privada, no importa qué haya sido aquélla a lo cual estuvo adherida en un comienzo.

Esto también significa que las convicciones íntimas pueden alterarse por acción exterior. Muchos sinceros partidarios de la segregación racial en el sur de los Estados Unidos han acatado "la ley de la nación" que exige la integración. A medida que continúan practicando la integración, psicológicamente empiezan —por el sistema de "reversión parcial" que integra el ego— a aceptarla como válida, hasta que, finalmente, ya no son "segregacionistas" de corazón. (Véase R. Fernández Marina, Ursula von Eckardt "Cultural Stresses and Schizophrenogenesis in the Mothering one in Puerto Rico", *Annals of the New York Academy of Sciences*, Vol. 84, Art. 17, págs. 864 y siguientes).

otra.<sup>15</sup> La economía goza de un prestigio relativo entre los hombres de ciencia porque se presta al análisis y a la predicción matemática y estadística; y la psicología por ser ella misma una biología aplicada y por lo tanto ligada a las ciencias físicas. La economía, a su vez, implica ecología, geografía y otras disciplinas similarmente establecidas.

Los científicos políticos que se han negado a aceptar tal "reducionismo", que han obtenido el "divorcio" que Munro aconseja, han sido incapaces, sin embargo, de procreación intelectual. Se han visto atrapados en la mera observación, medición y descripción de las estructuras y funciones políticas como tales, sin poder explicar la invisible dinámica de las mismas, que renuncia a los sistemas éticos de valor como indicios de actividad interior. Este temor de explicar por qué la explicación se refiere a fenómenos otros que la Política, ha tendido a dejarlos sustentando un manojito de datos inconexos y por lo tanto sin sentido: un directorio telefónico de acontecimientos políticos. La única manera de zafarse de la trampa ha consistido en hacer una franca apología de una serie de valores políticos en oposición a otra serie, basada dicha apología, en última instancia, en preferencias personales solamente.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Cf. Martin Birnback, *Neo-Freudian Social Philosophy* (Stanford University Press, Stanford, California). Presenta un brillante análisis del sistema de Lasswell.

<sup>16</sup> John H. Hallowell, "Politics and Ethics", (*American Political Science Review*, Vol. XXXVIII, agosto de 1944), pág. 653:

"Tratando de limitar la legítima función de los científicos políticos a una descripción de las técnicas políticas, el positivista, implícita si no explícitamente, dice que los propósitos a los cuales estas técnicas se aplican no son de interés legítimo para el científico político. La esencia de la política queda así sustraída al ámbito de un escrutinio sistemático por parte de estudiantes cuya función consiste en estudiar la política.

Si el hecho, empero, de que el positivista niegue todo interés legítimo a los objetivos políticos le roba al respectivo estudio una parte esencial de la actividad política, su inexorable negativa a permitir la evaluación de las instituciones y propósitos políticos amenaza no sólo reducir la ciencia política a un análisis vacío de las técnicas políticas, sino alentar, por omisión, la aceptación de una perspectiva nihilista que es francamente nefasta no sólo para la perpetuación de determinados ideales políticos (la libertad, por ejemplo), sino para la perpetuación de la propia ciencia.

Es que el concepto positivista de la política encarna una teoría de la política que es esencialmente nihilista, y que en nada mejora porque la acepten tácitamente y sin análisis crítico. El negar, además, validez objetiva a toda filosofía política... la negativa a examinar los supuestos metafísicos y éticos que están a la base del pensamiento y de la acción política, es en sí una teoría de la política... Está implícito en el positivismo un nihilismo sumamente próximo, si no idéntico, al evangelio de cinismo y desesperanza que dio origen a la mentalidad del fascismo...

Como científicos políticos, podemos negarnos a formular juicios éticos tan sólo rechazando nuestras responsabilidades de seres humanos. Como científicos políticos, tenemos obligaciones no únicamente como científicos sino como hombres; y si por alguna falsa lealtad a la ciencia, o por algún concepto falso de su naturaleza, nos vemos persuadidos a renegar de nuestras obligaciones humanas, terminaremos tal vez negando no sólo nuestra humanidad sino asimismo nuestra ciencia."

Por mucho que uno simpatice con el antifascismo de Hallowell y con su amor a la "libertad", difícilmente puede aceptarse la lógica de un alegato contra una teoría del estudio de la política (distinta de una teoría de las instituciones políticas) sobre

### *El hombre de la calle y la Política*

El lego, que a menudo incluye al político —por oposición al científico político— rehusa aceptar un sistema conceptual libre de valor, particularmente en lo que atañe a la conducta humana.<sup>17</sup> Cuando el individuo hace una opción de valor sigue inconscientemente un proceso psicológico del cual no tiene plena conciencia por lo que llega a creer que sus actos posteriores son el producto de una decisión consciente. Los procesos de deliberar, decidir y escoger son experiencias cuya subjetividad el hombre común se niega a aceptar del mismo modo que rehusa a aceptar la subjetividad de los colores que ve o de los sonidos que oye. *Una vez que la realidad ha sido forjada por la mente humana, se la percibe como real.* Esta realidad fabricada incluye una conciencia de "libre opción" y de "conducta racional", y por eso "lo que debiera ser escogido y lo que no debiera ser escogido", sigue siendo un problema de sentido común, digan lo que digan los científicos.

De tal suerte, el hombre de la calle continúa preguntando si la democracia "es mejor" que el fascismo o el comunismo, si un candidato a la función pública es "más honesto" que otro, si tal o cual ley es "justa o injusta", y reclamando sistemas de Obligaciones que le guíen para hallar respuestas a tales preguntas. Si el científico político se niega a ofrecer una Ética al lego —y por supuesto al político— éstos no hallan más utilidad en él que la de alguien que les provee datos.

Las respuestas que hoy se dan a tales cuestiones varían tan grandemente como lo permite la historia de las ideas. Todo sistema ético hasta ahora propuesto tiene sus defensores; describirlos a todos equivale a relatar la historia de las ideas de la civilización humana. Es

la base de que la teoría es perversa y destructiva. Semejante alegato es ingenuo y toma en sentido erróneo la estructura de la ciencia. La ciencia, si se quiere, tiene una "ética" propia una ética que exige libertad intelectual, prescindencia de todas las Obligaciones morales y políticas. Convertir la ciencia política en un instrumento para la perpetuación y la propaganda de la "democracia" y la "libertad", no es más honesto que convertirla en un instrumento para perpetuar y propagar el fascismo o el comunismo.

<sup>17</sup> El que no es hombre de ciencia da por sentada la responsabilidad moral hasta de las ciencias físicas, y ello porque no comprende, o se niega a reconocer, la dedicación absoluta y metodológicamente necesaria del científico a verse libre de todo sistema de obligaciones no impuestas por los axiomas de la metodología. Recuérdese que el Papa Paulo VI señaló el vigésimo aniversario del bombardeo atómico de Hiroshima con estas palabras: "Rogamos que aquella arma homicida no haya matado la paz en el mundo; que no haya dañado para siempre el honor de la ciencia, y que no haya extinguido la serenidad de la vida en esta tierra". (Subrayado nuestro).

"El honor de la ciencia", si es que puede permitirse este antropomorfismo, tiene tan poco qué ver con las bombas atómicas como la invención de la rueda o el motor a gasolina tiene que ver con los fatales accidentes de la carretera. Un científico que sacrifica la "verdad" a la bondad, no importa cuán simplemente se defina el Bien (como nada más que la supervivencia de la Humanidad, por ejemplo), termina siendo un censor o un propagandista, y como tal se convierte en enemigo de la ciencia.

posible discernir, sin embargo, que algunos sistemas éticos son más populares que otros o han sido defendidos con mayor éxito en ciertas épocas históricas y bajo determinadas circunstancias.

Dos diferentes actitudes dominan en la actualidad: una más o menos consciente de sí misma como cristiana, y la otra en respuesta a las consecuencias intelectuales y tecnológicas de la ciencia física contemporánea. Ambas tienen considerable número de defensores, lo que permite entender la conducción de los asuntos públicos en términos de la oposición que sus problemas engendran.<sup>18</sup> Hélos aquí:

1. *Ética y Política nada tienen en común*: toda política se dedica a fines amorales en el mejor de los casos, y a fines inmorales en el peor.

2. *Ética y Política están relacionadas como los fines con los medios*: la acción social, que incluye la acción política, es el único método por el cual los objetivos éticos pueden alcanzarse.

El primer punto de vista ha predominado en el mundo hebraico-cristiano desde sus orígenes durante los primeros tres siglos de nuestra era. Tiene sus raíces en la "no-mundanalidad" de las religiones orientales. El segundo criterio, hoy en ascendencia, es a la vez secular y mundano. Parece hacer revivir la Ética intrínsecamente política de la

<sup>18</sup> La opinión pública siempre influye de manera significativa sobre la política de los gobiernos, aun en las dictaduras totalitarias. Pero el origen de la opinión pública, y el modo como ella afecta a los gobiernos, difiere de un sistema político a otro. En una "democracia liberal" se supone que la opinión pública surge "espontáneamente" y luego se expresa a través de los periódicos y otros canales de comunicación no controlados por los gobiernos. La opinión pública influye sobre la política concediéndoles su apoyo a funcionarios y partidos. En una dictadura, un ministerio de propaganda crea la opinión pública controlando las comunicaciones, proporcionando todas las noticias, asegurando una estricta censura, etc. Los cursos de acción del gobierno en un régimen semejante sólo pueden modificarse derribando al gobierno y tomando el poder. La estructura social, sin embargo, y no la estructura gubernativa, determina quién mantiene tal o cual opinión. Ni siquiera el régimen totalitario más rígido puede imponer un total acuerdo en todos los campos del pensamiento. En cualquier sistema político, los "intelectuales" y los militares están por lo general de punta porque ellos parten de determinadas premisas "ocupacionales". En una democracia liberal, diversos grupos sociales influyen la política provocando cambios en el personal gubernativo. Las necesidades políticas de por sí, sin embargo, siempre diluyen una "opinión triunfante" y le imponen compromisos para su transformación en cursos de acción política. Casi nunca, en la práctica, un político puede defender los mismos puntos de vista, una vez en el poder, que había sostenido como candidato. En una dictadura actúan los mismos procesos, si bien el personal gubernativo es más fácil de cambiar a balazos que mediante el voto. No hay gobierno que pueda sobrevivir algún tiempo sin el apoyo de la "opinión pública". Por lo demás, todo gobierno que logra sobrevivir algún tiempo, ha conseguido generalmente crear dicho apoyo, o representar el único equilibrio precario entre los bloques igualmente poderosos pero opuestos de opinión y apoyo públicos. Una vez más, la comprensión se impone de que la política provee el instrumento para la transformación de valores, así como la "selección natural" y la "supervivencia de los más aptos" brindan el mecanismo para la evolución biológica.

Grecia clásica, pero es en realidad cosa nueva, una Ética de radical compromiso del sentimiento sin el formalismo del racionalismo griego.<sup>19</sup>

### *Ética y Política nada tienen en común*

La bifurcación de la Ética y la Política en los conceptos paralelos de una política amoral y una Ética impolítica se atribuye popularmente a Maquiavelo, "el primer científico político", quien insistió en que tanto práctica como teóricamente la ética privada o moral personal nada tenía en común con la elaboración de los cursos de acción política y el arte de gobernar. Mezclar Ética y Política, o deducir la una de la otra, resultaba desastroso para ambas. Maquiavelo jamás predicó la inmoralidad de que fue acusado por sus divulgadores. El sostenía, en lugar de ello, que tales virtudes privadas como la liberalidad, la lealtad a los amigos, tener una disposición confiada y similares atributos de mérito tradicional en el caso del individuo, acarrearía desastrosas consecuencias cuando los hombres de Estado practicaban esas virtudes en su función gubernativa. Un "buen" príncipe, uno que proveía las Obligaciones políticas de tranquilidad y estabilidad públicas, era mezquino, no liberal, con los fondos públicos; colocaba la lealtad al país por encima de la lealtad a los amigos, traicionándolos de tal suerte en caso necesario; tomaba decisiones audaces aun cuando, como persona privada, pudiera haber vacilado, y así sucesivamente. Las Obligaciones maquiavélicas eran la paz y el bienestar público, cosas que, según él, se lograban gracias a una conducta totalmente diversa de la que permitía al individuo salvar su alma.

También insistió Maquiavelo en que el estudio de la política jamás podía volverse científico a menos que sus adeptos dejaran de derivar principios fundamentales de conducta humana de Obligaciones teológicamente determinadas, y empezaran en cambio a observar desapasionadamente cómo los hombres se conducían en realidad. Brillantemente intuitivo, Maquiavelo percibió la significación de las nascentes ciencias físicas de su época; y así transfirió al ámbito político las teorías mecanicistas de la materia, del movimiento y de la fuerza, cuya interacción podía ser estudiada de manera empírica y formulada matemáticamente. La mecánica del poder convirtió así, para Maquiavelo, en materia de estudios políticos. El fue, por lo tanto, el primer "positivista" y abrió el camino para todos los científicos políticos que siguieron.

No fue Maquiavelo, sin embargo, quien dio origen a la noción

<sup>19</sup> R. Fernández Marina y Ursula von Eckardt, *The Horizons of the Mind*, Philosophical Library, New York, 1964, págs. 499 y siguientes.

de que la política era intrínsecamente inmoral, y que el hombre verdaderamente ético tenía que rehuir toda "contaminación" con el ejercicio del poder político, sino San Pablo y otros pensadores cristianos de la antigüedad.

Fue así que Reinhold Niebuhr, en su obra *El hombre moral en la sociedad inmoral*, expuso, como este título implica, que el principio básico de la Ética cristiana es la noción de que la salvación es siempre una meta del individuo, y que el mundo es siempre corrupto por definición.<sup>20</sup> Como la Política no puede funcionar sin poder, la política tenía que ser inherentemente inmoral, o por lo menos un instrumento amoral para alcanzar metas buenas, malas o indiferentes. Hasta esos propósitos, sin embargo, aun siendo básicamente buenos, jamás se hallaban —por la naturaleza de la conducta política— libres de la mácula de la agresión, la violencia y los fines egoístas.<sup>21</sup>

No améis al mundo, ni las cosas que hay en el mundo. Si algún hombre ama el mundo, el amor del Padre no está en él. Eso enseñó Jesús.<sup>22</sup>

La Ética cristiana no es sólo apolítica: es antipolítica. Plantea extremas exigencias a la naturaleza humana, inclusive el total abandono del interés propio. "Amad a vuestros enemigos",<sup>23</sup> ordena esa Ética mientras "oísteis que fue dicho: amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo".<sup>24</sup> Este último punto de vista entonces tradicional, y al

<sup>20</sup> Ver Robert Gordis, "Politics and Ethics", folleto publicado por el *Centro para el Estudio de las Instituciones Democráticas*, Fund for the Republic, Santa Barbara, California, 1961, pág. 4 y siguientes.

<sup>21</sup> La maldad extrema de la teoría política de Maquiavelo se atestigua popularmente con su afirmación de que el fin justifica los medios. Con todo, cualquier estudioso de la razón práctica, inclusive Aristóteles, tiene que dar esto por sentado. Aristóteles, en efecto, definió la Ética y la Política como dos aspectos del mismo estudio, es decir, de cómo puede mejor lograrse la felicidad humana. La felicidad era el fin; la Ética y la Política describían los medios. Por definición, el "fin" es el objetivo y el propósito de la acción, y de ese modo, evidentemente, determina los "medios" que sólo existen en relación al "fin". De otro modo la acción no puede ser racional. Los medios y los fines, por supuesto, tienen que ser compatibles lógicamente. Así, pues, Aristóteles señalaba que la guerra no puede ser un medio para la paz: sólo la negociación lo puede; que el trabajo no puede ser el medio para la holganza: sólo una economía que sostiene la holganza produciendo más que el mínimo, lo puede; y que el vicio, causante de conflicto mental y delito, no puede ser el medio para la felicidad. Es fácil equivocarse lógicamente en cuanto a saber cuál curso de acción funciona válidamente como medio para un fin predeterminado. Creer, sin embargo, que algo que no sea un fin justifica un medio, es actuar ciegamente, sin ningún fin en vista. Esto, según Aristóteles, es del todo irracional y por lo tanto reñido con la ética. Además, según Aristóteles, cuando se comparan diferentes tipos de medios, los fines políticos que "tienden al bien de todos", tienen precedencia sobre todos los demás.

<sup>22</sup> I Juan 2:15.

<sup>23</sup> Mateo 5:43.

<sup>24</sup> Mateo 5:43.

que Mateo se refirió, es el criterio grecorromano que hizo del patriotismo el prototipo de toda virtud. El "prójimo" que los oradores romanos instaban a amar, era literalmente el vecino, el campesino nativo del propio país. Amar al prójimo como a un hermano era lo mismo que amar la propia patria. Y amar la patria era ser patriota, lo que a su vez lo hacía a uno virtuoso. El patriotismo queda destruido, por supuesto, si se ama al extranjero —al enemigo de la patria— tanto como al propio vecino.<sup>25</sup>

La Ética cristiana también se expresaba en términos de actitudes emotivas, ensalzando el amor y la caridad, colocando éstas por encima de la obediencia a específicas normas de conducta promulgadas mediante sistemas legales. Colocar, sin embargo, las leyes por encima de los hombres, codificando la conducta en una serie de reglas impersonalmente administradas, era en su esencia la creación de un todo político. Sostener que "la letra mata, mas el espíritu vivifica",<sup>26</sup> significa colocar la conciencia individual que "siente" el espíritu de la ley, por encima del código legal expresado en letras.

El Nuevo Testamento frecuentemente aconsejó sumisión a la tiranía. El Viejo Testamento también se refirió a presentar la otra mejilla<sup>27</sup> y a la resistencia no violenta, pero en un espíritu pragmático de avergonzar al opresor y esperar las batallas que se sabía podrían ganarse. La Biblia Hebrea describe la abnegación de sí mismo y la aceptación pasiva de la humillación como necesidad estratégica del cautiverio político, demasiado frecuente en la situación humana. El Viejo Testamento —a diferencia del Nuevo— siempre recordó la identidad nacional, y por lo mismo idealmente política, del Pueblo Elegido. Pero la Ética cristiana elevó la humildad y la pasividad a la altura de un ideal intrínseco que reflejaba el supremo bien ético.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Esto lo comprendió bien Jean Jacques Rousseau, quien por esta razón repudió el Cristianismo en el *Contrato Social*. Un tipo de amor fraternal que rebasa las fronteras nacionales destruye los ejércitos, y éstos son la base de todo poder político. Un Estado que no puede dictar en qué circunstancias un hombre tiene que matar o ser muerto, carece del instrumento mediante el cual puede "forzar el consentimiento" al decir de Rousseau. Y si el Estado no puede "forzar el consentimiento", no puede crear el verdadero cuerpo colectivo que siempre es la base de la ética política, según Rousseau.

<sup>26</sup> II Corintios 3:6.

<sup>27</sup> Cf. Lam. 3:27:30. "Es bueno para un hombre que soporte el yugo de su juventud. Ponga él su boca en el polvo; si así fuere, habrá esperanza. Presente él su mejilla a quien le golpee, sea él llenado de vergüenza". Es el agresor quien debiera ser avergonzado, no el que presenta su mejilla. Este último gana así una victoria psicológica. Este tipo de enseñanza fue también impartido por Séneca, Cicerón y otros estoicos que tenían que habérselas con la tiranía romana. También le sirvió a Gandhi y no le da mal resultado a Martin Luther King. Es, sin embargo, más bien una técnica política que una exhortación ética.

<sup>28</sup> Gordis, *op. cit.*, pág. 10. Este punto de vista es originario del Oriente. Es ultramundano sin atenuaciones, o, mejor dicho, antimundano. Implica que sacrificarse es cosa buena porque el "yo", como tal, es malo. Y si el "yo", y la supervivencia individual, son cosa mala porque lo bueno es el *Nirvana*, entonces cualquier instrumento huma-

Así, por ejemplo, San Pablo amonestó:  
 Toda alma se someta a las potestades superiores;  
 Porque no hay potestad sino de Dios;  
 Y las que son, de Dios son ordenadas.  
 Así que, el que se opone a la potestad,  
 A la ordenación de Dios resiste:  
 Y los que resisten, ellos mismos ganan condenación para sí.  
 Porque los magistrados no son para temor al que bien hace, sino  
 al malo.  
 ¿Quieres pues, no temer la potestad?  
 Haz lo bueno,  
 Y tendrás alabanza de ella;  
 Porque es ministro de Dios para tu bien.  
 Mas si hicieres lo malo, teme:  
 Porque no en vano lleva el cuchillo;  
 Porque es ministro de Dios,  
 Vengador para castigo al que hace lo malo.  
 Por lo cual es necesario que le estéis sujetos, no solamente  
 por la ira,  
 Más aun por la conciencia.  
 Porque por esto pagáis también los tributos:  
 Porque son ministros de Dios  
 Que sirven a esto mismo.  
 Pagad a todos los que debéis:  
 Al que tributo, tributo; al que pecho, pecho;  
 Al que temor, temor; al que honra, honra.  
 No debáis a nadie nada, sino amaros unos a otros:  
 Porque el que ama al prójimo, cumplió la ley.<sup>29</sup>

Una vez más observamos una absoluta separación de Ética y Política: lo que es del César es suyo, sin hacer caso de su justicia o injusticia. La existencia misma del César está ordenada por Dios y él está encargado, como el diablo, de poner a prueba la obediencia de los hombres a Dios, y de su castigo si fallan en la prueba. A la verdad, "el dolor sufrido injustamente", incluyendo la esclavitud y toda forma de injusticia social y tiranía, merece reconocimiento como prueba del carácter y la fe.<sup>30</sup>

no creado para asegurar en última instancia la supervivencia de los muchos, no es —tal como Aristóteles, partiendo de una premisa diametralmente opuesta, suponía que era— el bien supremo sino el infimo mal.

<sup>29</sup> Romanos 13:1-8.

<sup>30</sup> I Pedro 2:13-20.

El elogio cristiano del celibato,<sup>31</sup> y la noción de que para heredar el Reino de los Cielos era preciso "vender todo lo que tienes y darlo a los pobres",<sup>32</sup> (lo cual, como los economistas lo han señalado, agrega otro receptor potencial de caridad a la sociedad sin fomentar la economía<sup>33</sup>) eran esencialmente antisociales. La Ética cristiana primitiva en todo sentido trastornó, socavó y contrarió los dictados de la Ética política grecorromana. Por ejemplo:

Y dijo a otro: Sígueme.

Y él dijo: Señor, déjame que primero vaya y entierre a mi padre.

Y Jesús le dijo: Deja los muertos que entierren a sus muertos;

Pero tú, ve, y anuncia el reino de Dios.

Entonces también dijo otro: te seguiré, Señor;

Mas déjame que me despida primero

De los que están en mi casa.

Y Jesús le dijo: Ninguno que poniendo su mano al arado

Mira atrás, es apto para el reino de Dios.<sup>34</sup>

Desde el punto de vista grecorromano clásico, difícilmente podría hallarse conducta más destructivamente reñida con la ética, es decir, más antisocial, que semejante desprecio por el propio padre, demostrado por uno que lo dejó sin enterrar.<sup>35</sup>

La noción de un desastre inmanente, el temor de que el fin del mundo estaba próximo, pendía sobre todo el pensamiento cristiano primitivo como asimismo sobre los sistemas éticos de la época, tales como el de los Esenios y el de los Gnósticos. Los adeptos de estos sistemas vivían en las provincias de un Imperio Romano corrupto y decadente, que se desmoronaba. Los intereses normales del mundo

<sup>31</sup> Corintios 7:10-14, 27; Mateo 19: 3:12.

<sup>32</sup> Mateo 19:21; Marcos 10:21, 18:22; Lucas 18:22.

<sup>33</sup> El Talmud, por contraste, limitaba los presentes caritativos a la quinta parte de las propias posesiones, y sostenía que alguien que quisiese realmente ayudar a los pobres (no simplemente salvar su propia alma), tendría que proporcionarles trabajo y pagarles salarios justos. (B. Kethubbot 50a). Los escritores griegos, desde Protágoras hasta Aristóteles, argumentaban por el estilo. Oponíanse al punto de vista cínico de que había que regalar todas las posesiones que uno tuviera, por considerarlo como conducta fundamentalmente antisocial. Esto, por supuesto, los Cínicos lo sabían. Eran deliberadamente antisociales porque consideraban cesa mala la sociedad como tal.

<sup>34</sup> Lucas 9:59-62.

<sup>35</sup> Para el espíritu griego, enterrar los muertos era el más sagrado de los deberes, que se anteponía a otra obligación y que, en realidad, servía para probar la justicia o la injusticia de la orden dada por un gobernante. Cuando Creón de Tebas ordenó que Polineices quedase sin enterrar, su hermana Antígona (hija-hermana de Edipo) desafió la orden de Creón "en nombre de la Justicia Divina". "Las leyes no escritas del cielo", proclamó, no son de hoy ni de ayer, sino de todos los tiempos. (Ver Sófocles, *Antígona* y *Edipo en Colonna*). Así, desde este punto de vista, el mandamiento de Jesús socava todo lo que es sagrado y bueno: destruye la estructura de la sociedad, divinamente ordenada.

eran insignificantes. No había, a la verdad, "mundo normal" alguno en el cual una ética Eudemiana como la de Aristóteles pudiera haberse aplicado. Esta Ética radicalmente antisocial, no terrenal e individualista, era una Ética interina, una ética de tiempos caóticos y brutales en los que la preparación para un Juicio Final proporcionaba el único medio de aferrarse a alguna apariencia de dignidad humana. Se suponía que Dios haría una revolución apocalíptica: al final volvería El las cosas a su justa condición. Toda crisis política, toda nueva guerra, todo acto de opresión, toda situación de hambre, era evidencia adicional de que la perdición era inminente, y que era inútil hacer otra cosa que prepararse para el fin del mundo mediante la purificación y la abstinencia.

Es obvio que una Ética semejante no puede aplicarse a la estructura permanente de una sociedad estable y duradera. Como pauta para medir la acción política y social, los conceptos de la virtud cristiana con su énfasis en la intención y el sentimiento a expensas de los "resultados", no puede lógicamente servir. Aun cuando se les reconozca sinceridad a los líderes del Partido Acción Cristiana durante la campaña electoral de 1960 en Puerto Rico, no se les puede conceder sabiduría política. Los Diez Mandamientos en su interpretación cristiana —por oposición a la hebrea— refiérense a estados íntimos de concupiscencia, o codicia, u orgullo, y cualquier intento de legislar sobre tales materias engendra, según toda definición conocida, injusticia política o tiranía.<sup>36</sup>

Si bien el hombre de la calle puede no haber considerado a fondo los mandatos y exhortaciones de la Biblia que él cree tomar en serio, da ciertamente por sentadas algunas de sus consecuencias. Está convencido de que "el poder corrompe" y que "toda política es un negocio sucio". Él cree que "el verdadero arte de gobernar es el arte de ser honesto". Estimulado por el cristianismo que practican las gentes ignorantes y por la literatura popular, el individuo ingenuo en política concibe al político como un líder gordo, zalamero, fumador de "puros", y de mirar oblicuo que ejerce su mando desde trastiendas llenas de humo; persona codiciosa a quien solamente le interesa el poder y la riqueza. Este concepto sigue dominando entre los adversarios crónicos del voto y la gente sin cultura que tiende —superficialmente— a ser más religiosa que la gente educada y rica. Les sirve también a muchos pobres como argumento para quedarse en su casa el día de elecciones y negarse a cooperar con los programas y servicios gubernamentales.

<sup>36</sup> A la pregunta de "¿Qué tiene que ver la política contemporánea con el Sermón de la Montaña?", más de un teólogo eminente ha respondido, "Nada, y no lo debiera". (Cf. Gordis, *op. cit.*, pág. 15).

tivos.<sup>37</sup> Por el contrario, un líder hábil y carismático puede desembarazarse de esta imagen política y surgir en la imagen del pueblo como un profeta o santo que "habla con la voz de Dios" y, por consiguiente, no puede equivocarse.

Con análogo estado de ánimo, el hombre de la calle cree asimismo que restringir el poder es una garantía para la ética. Dado que la función política como tal consiste en manipular las relaciones de poder que en la civilización cristiana se supone inherentemente malo y corruptor, una gran parte del moderno arte de gobernar se dedica a sustituir leyes y sistemas elaborados de frenos, contrapesos, vetos y responsabilidad colegiada en lugar de la libre iniciativa del líder político. Los gobiernos modernos procuran colocar el poder en las manos colectivas de grupos interdependientes de modo que la necesidad de llegar a constantes conciliaciones de intereses y objetivos impide el dominio de ninguno de ellos en particular.

Al mismo tiempo el dogma popular —también derivado de la separación cristiana de Ética y Política— de que todo el arte del gobierno consiste en ser honesto (una honestidad que volvería a unir a las desunidas Ética y Política de una manera "celestial") se ve explotado como cosa natural en todas las campañas políticas. Ocurre así que el mediocre profesional de las destrezas políticas, persona de intachable moralidad (o respetabilidad), logra a menudo ganar una elección difícil mientras su adversario más brillante la pierde simplemente porque el hombre superior puede haber ofendido la sensibilidad moral de un gran número de votantes. Cuanto más importante sea la posición oficial ocupada por algún funcionario o ambicionada por algún candidato, es decir, cuanto mayor es el poder y el rango que ella confiere, más rígidas e idealistas son las normas a las que se espera que el funcionario o candidato habrá de ajustarse. Generalmente, la moralidad en el desempeño de cargos públicos —ya se trate de moralidad oficial (no recibir dinero mal habido), de moralidad privada (ser fiel al respectivo cónyuge), o moralidad "oratoria" (no predicar valores "falsos" de modo chocante, y, al menos verbalmente, ceñirse a lo convencional)— sólo se convierte en asunto de controversia pública cuando se produce un gran escándalo con amplia publicidad.

<sup>37</sup> Una de las disposiciones de la Ley de Oportunidades Económicas establece que los Programas de Acción de la Comunidad destinados a atacar de frente los problemas de la pobreza, tienen que tener representantes electos de los pobres entre sus administradores y los que formulan sus cursos de acción. Esta disposición la han creído necesaria los consejeros económicos del Presidente Johnson porque el *ethos* de los pobres incluye una desconfianza marcada y muy arraigada respecto de toda autoridad política, con el tácito supuesto de que todos los empleados públicos, inclusive los trabajadores sociales, son esencialmente falsos; y tenían que ser forzosamente corruptos por poseer algo de autoridad política, por pequeña que fuese.

o cuando unos pocos problemas básicos, de esos que emocionan al público, dividen a los candidatos opuestos en una campaña electoral. En realidad, un líder fundamentalmente carismático puede ignorar el concepto de moralidad del hombre de la calle siempre que no se jacte de ello.

Lo que es específicamente "inmoral" o corrupto en política depende de las convicciones específicas de la persona que formula el juicio, y —así nos lo dicen sociólogos y psicólogos— puede explicarse en términos de factores no políticos y no éticos tales como clase social, tradiciones religiosas, educación y condición económica. Los pobres tienden a ser más moralistas que los ricos; los del campo más que los de la ciudad; y los ignorantes también más que los que han recibido bastante educación.<sup>38</sup>

Si el funcionario "corrupto" —heroicamente descubierto en su villanía por su adversario o por la "cruzada" de un periódico— ha infringido la ley, no hay por supuesto problema ético; sólo se plantea el problema práctico de destituirlo. Si, por lo demás, el funcionario ha ultrajado los sentimientos morales del público, lo que se hace al respecto depende del poder que posea el sector de la opinión pública que él haya ofendido. Si su corrupción amenaza alterar el poderío de las instituciones gubernativas, o, en circunstancias extremas, la estructura misma del poder, una nueva legislación se promulga por lo general para declarar fuera de la ley tal inmoralidad.

Con todo, los códigos de ética que se destinan a ser "pautas" para los funcionarios públicos sin llegar a ser leyes propiamente dichas, tienden a reflejar relucientes generalidades, resultando, como tales, inútiles. Tales códigos "profesionales" eluden por lo común los verdaderos problemas porque las soluciones que proponen son generalmente demasiado controvertibles para ganar apoyo público. Además, los códigos de ética que sí entran en detalles y enfrentan resueltamente los problemas tienden a ser más violados que observados por líderes políticos lo bastante astutos para rendirles homenaje verbal pero lo bastante cuerdos para desatenderlos en la práctica. En realidad de verdad, predicar moralidad popular mientras se actúa según otro código "secreto", es una de las reglas básicas de la *Realpolitik* maquiavélica.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Algunos analistas electorales atribuyen las derrotas que sufrió Adlai Stevenson en 1952 y 1956, al hecho de ser divorciado, chistoso y cortés, todo lo cual, desde el punto de vista popular, implica inmoralidad. Eisenhower, en cambio, era un hombre "de virtud sencilla".

<sup>39</sup> El éxito de la *Realpolitik* —la cual implica una prédica de la ética convencional y una aparente armonía con la misma mientras en realidad se explota la confianza y el apoyo ganados de ese modo, para fines "no éticos"— depende de la inocencia del público. En nuestros días la *Realpolitik* se da a tal punto por sentada hasta por los ave-

*Etica y Política están relacionadas como los fines con los medios*

La Etica esencialmente antipolítica de la Cristiandad primitiva, está hoy retrocediendo ante el punto de vista opuesto. Las raíces de éste pueden hallarse en el concepto griego clásico del mundo, en ciertas enseñanzas hebraicas, y por consiguiente también en las partes más helenizadas de la tradición cristiana. Otros factores, tales el no haber llegado nunca el Juicio Final; los éxitos teóricos y tecnológicos de las ciencias físicas; y la transformación interna de la propia Cristiandad moderna en el sentido de una nueva Etica de autorrealización y responsabilidad social —todo ello ha contribuido a fomentar la aceptación popular de la noción de que Etica y Política deben identificarse: que la acción social, particularmente política, es el medio —el medio único— de alcanzar objetivos políticos, los cuales, además, son esencialmente sociales y no individuales.

*El punto de vista griego*

La identificación moderna de Etica y Política, si bien más próxima en apariencia a Platón y Aristóteles que a San Pablo, es en el fondo radicalmente diferente de toda Etica previamente sustentada.

La *Polis* griega seguía siendo vista por los filósofos griegos clásicos a la luz de la religión griega, que intelectualmente se hallaba tan sólo a pocos pasos del *totemismo*.<sup>40</sup> En otras palabras, los dominios de la realidad: Supernaturaleza, *Physis* o Naturaleza, la *Polis* o conjunto social, y la *Psyche* individual, eran vistas como un "continuo", diferentes en detalles pero igualmente estructuradas en esencia.

Para Platón, por ejemplo, el Estado ideal era "la imagen de la ciudad celestial en el alma de un hombre bueno".<sup>41</sup> El comparaba las clases del Estado con las facultades del alma; las clases campesinas, artesanas y mercantil, con los apetitos; los soldados con la conciencia,

zados a las cosas del mundo (o, más bien, por los no avezados), que se ha vuelto invertida: no se supone que ningún aserto político sea "sincero". Toda declaración política se interpreta en un sentido opuesto al que sus palabras expresan. Esto es particularmente evidente en las relaciones internacionales. Es así como James Reston (*The New York Times*, septiembre 1 de 1965) comentó que: "En Saigón los políticos no emplean palabras para aclarar sino para ocultar sus intenciones. Omiten los discursos y cuentan los bombarderos que hay en los portaaviones". Así, pues, el deseo de un arreglo pacífico negociado de la guerra de Vietnam, públicamente expresado por el presidente Johnson, se interpreta como que significa que Estados Unidos "está perdiendo" y por lo tanto halla interés en las negociaciones, o bien que toda esta "charla de paz" anuncia una adicional ampliación de la guerra. Si se puede confiar, sin embargo, en que el político quiere siempre decir lo opuesto de lo que dice, entonces su engaño es contraproducente, y él resulta —por un juego de manos semántico— estar diciendo la verdad.

<sup>40</sup> Véase F. M. Cornford, *op. cit.*

<sup>41</sup> Platón, *La República*, Libro IX. "En el cielo se halla guardado un modelo de ella (la ciudad ideal) ... que quien lo desee puede contemplar, y al contemplarlo, puede poner en orden su propia casa".

la voluntad o el espíritu; y al rey filósofo o estadista supremamente sabio con la Recta Razón del hombre disciplinado, prudente y virtuoso. La Justicia era a la vez la armonía de la *Polis* y la armonía del alma. En todos los pormenores, el Estado y el individuo funcionaban paralelamente. Todo conflicto, por lo tanto, entre los deberes del hombre bueno y los deberes del buen ciudadano representaba una mancha, una incongruencia, una perversión del "natural" paralelismo, y era igualmente destructivo de la justicia pública y la virtud privada.

El paralelismo, en el sistema de Platón, también se mantenía incólume por la organización de la propia naturaleza. La naturaleza, en el pensamiento griego, era una cosa dinámica, un proceso permanente de crecimiento en el cual el ser humano podía participar. Según Platón, esto podía realizarse a la vez personal y políticamente ascendiendo desde la caverna, ascenso que conducía paso a paso desde la mera sensación hasta la contemplación de las ideas puras.<sup>42</sup>

Este ascenso —que el filósofo conocía a fondo y que en línea vertical ininterrumpida, desde la Materia Primera o la energía caótica del mundo prístino, antes de estructurarse en Existencia a través de la experiencia de existir, conducía al *Eidos* puro, a la pura forma o estructura que ni siquiera las matemáticas y la lógica podían realmente comprender— proveía un tercer ámbito al paralelismo de Alma y *Polis*. Este mundo de la Naturaleza brindaba una pauta gracias a la cual podía medirse a la vez la actuación personal y el desempeño político. Si bien este "Naturalismo" era muy claramente obvio en la filosofía de Platón, impregnaba todo el pensamiento griego. El Naturalismo no colocaba las obligaciones radical e irreductiblemente más allá de la Naturaleza sino en un "continuo" que permitía encontrar intelectualmente lo ideal "pensando acabadamente" lo real, de manera dialéctica. De tal suerte la Virtud, la Felicidad y el Bienestar Público representaban el mismo objetivo alcanzado por diferentes senderos. Las metas finales del Estado, la persona moralmente considerada, y la persona considerada biológicamente, no podían nunca estar en conflicto. Aun si el individuo sacrificaba en apariencia su felicidad para servir al Estado, como el Guardián lo hacía en la República,<sup>43</sup> en cierto sentido lograba una felicidad superior: la felicidad del Estado con el cual él se identificaba de un modo sublime. A la inversa, el tirano que forzaba al Estado a servir sus placeres y apetitos personales, con ello realizaba su propia destrucción: él era el peor enemigo y el mayor esclavo de sí mismo.

De ese modo el pensador griego clásico no fue atrapado en la

<sup>42</sup> Platón, *La República*, Libros 5-7, esp. Steph. 507 B y siguientes.

<sup>43</sup> Platón, *La República*, Libro IV, Steph. 419 A y siguientes.

moderna separación de Deber y Ser. Él comenzó "en el medio", esto es, con el hombre y el Estado según aparecían en su experiencia, y proyectó lo así observado en ambas direcciones.

Insistía así Aristóteles en que *nosotros* (seres humanos) teníamos que empezar por las cosas tal como *nos* eran conocidas.<sup>44</sup> Sostenía él, por tanto, que nadie podía comprender la política si no practicaba la virtud en su vida diaria y que, además, nadie podía entender a cabalidad la naturaleza fundamental de las cosas si no era capaz de analizar la causa y el efecto en los asuntos humanos. Los seres humanos, concluyó él, actuaban con fines en mente; así pues, la naturaleza también procedía del mismo modo: las Obligaciones eran tan reales en la naturaleza como en la Política y la Ética. De lo cual se deduce que todo lo que era consuetudinario era normal y moral, que lo que era moral era Natural, y que lo que era Natural era Justo. La propia Sociedad era natural, y por consiguiente Buena.<sup>45</sup>

La cosmovisión cristiana introdujo varias cuñas en tales sistemas naturalistas. En un sentido epistemológico, la fe fragmentó la percepción, la razón y la intuición. Los tres modos de conocer, rebautizados "mera experiencia sensorial", "razón" y "Revelación", referíanse a una realidad diferente, ni única ni la misma. Había dos verdades finales: la Verdad Divina, que podía ser paradójica y lógicamente absurda, pero que podía redimir; y la verdad puramente terrena, cuya lógica era inadecuada para revelar propósitos finales u Obligaciones absolutas. Políticamente, la iglesia fragmentó al Estado y al individuo.<sup>46</sup> La Naturaleza misma fue dividida exactamente en dos mitades: la Naturaleza perfecta o ideal fue absorbida en la Supernaturaleza, mientras la Naturaleza *material*, meramente "natural" o elemental, se volvió cosa inerte, la "nada" de la cual Dios creó el mundo, que no tenía —según el concepto cristiano del Antiguo Testamento por oposición al griego— ni vida ni alma.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Aristóteles, *Ethica Nicomachea*, Libro 1,4 1095 B.

<sup>45</sup> Aristóteles, *Politica*, Libro 1,1 1252 A y siguientes.

<sup>46</sup> En el esquema de San Agustín, el "Cielo Cristiano" o la "Ciudad de Dios" ocupa el lugar del reino de las ideas de Platón; mientras el reino temporal queda horizontalmente dividido en tres sociedades: el Jardín del Edén, o Sociedad ideal primitiva antes de la Caída; el Estado, creado por la Caída y habitado por los pecadores, hombres caídos que tienen que trabajar para ganar el pan de cada día y están sujetos a la muerte y a la corrupción; y la iglesia, o sociedad no política sino ética a través de la cual los hombres caídos podían redimirse a fin de que, por la Gracia de Dios, sus almas puedan volver a ser la morada de Dios. De ese modo, en el esquema de San Agustín, la iglesia ocupa el lugar del Estado verdadero o bueno, o sea la República en el esquema de Platón. Lo que para Platón era el Estado pervertido o corrupto, y así, por definición, ningún Estado sino una falsa imitación del mismo, para Agustín era el prototipo del Estado como tal. Todas las doctrinas políticas cristianas han seguido a San Agustín al trazar el origen de la sociedad política en la Caída, o sea en la maldad del hombre.

<sup>47</sup> En el pensamiento griego *Physis* se refería a la Naturaleza dinámica o animada; una Naturaleza hilozoica totalmente impregnada de "alma". En la religión griega, el

La ciencia física posterior al Renacimiento, por supuesto, se inició necesariamente con el concepto cristiano y no con la idea pagana griega de la Naturaleza. Fue Spinoza, impregnado de pensamiento bíblico, quien separó para siempre las "causas finales", tanto de las leyes de la Naturaleza como de las leyes de la conducta humana, divorciando así definitivamente la Obligación del "Es" de la exploración científica.<sup>48</sup> La moderna ecuación de la Etica y la Política deja la Naturaleza —y por lo mismo, toda clase de Obligación absoluta— fuera del sistema. Y ello es así porque la Naturaleza, tal como la ve un científico contemporáneo, es la Naturaleza clásica colocada de cabeza y al revés con lo que la metafísica queda reducida a metapsicología.

### *El concepto contemporáneo*

Si bien actualmente la Etica se ve una vez más identificada con la Política, esta identificación resulta ser en un nivel diferente de la identificación griega, y tiene un significado enteramente nuevo. Una Naturaleza animada de propósitos, una Naturaleza que se autorrealiza, ha quedado fuera de la ecuación moderna. La Naturaleza, para nosotros, sigue siendo lo que fuera para Newton, más bien que para Aristóteles:

... la gran autoridad de Newton respaldaba resueltamente aquel concepto del cosmos que veía en el hombre un espectador diminuto y fuera de propósito... del vasto sistema matemático cuyos movimientos regulares según principios mecánicos constituía el mundo de la naturaleza... El mundo en el que los hombres habían creído estar viviendo —un mundo rico en color, lleno de fragancia, rebosante de alegría, amor y belleza, expresión por

movimiento era hacia arriba, hacia Dios, un esfuerzo positivo de toda la naturaleza hacia la perfección. En el pensamiento cristiano, el movimiento era hacia abajo, alejándose de la creación divina inicial. Primero los Angeles, y luego el hombre, cayeron de la Gracia. En el pensamiento cristiano, Dios creó la vida mucho antes de haber inventado la muerte como castigo. Sólo sobrenaturalmente, y no por un proceso natural, podía invertirse el movimiento descendente. (Cf. Corford, *op. cit.*, para un análisis de la *Physis* griega).

<sup>48</sup> Durante la parte final de la Edad Media, al irrumpir los árabes en el mundo cristiano, el pensamiento griego, principalmente aristotélico, se reintrodujo en Europa, pensamiento que Santo Tomás de Aquino tan brillantemente entrelazó con la ciencia, la teología y la filosofía cristianas. El pensamiento escolástico fue helénico desde el principio hasta el fin, convenientemente disimulado lo que era místico (y por ello irracional) y ultramundano (y por ello antipolítico) en el pensamiento cristiano. El Renacimiento y el pensamiento postrenacentista, sin embargo, fueron una reacción contra el escolasticismo y no pueden en realidad ser descritos como un "renacimiento griego" salvo superficialmente. La manera como los científicos físicos y los filósofos desde Copérnico, Kepler y Galileo hasta Descartes, Boyle y Newton describieron el mundo, habría horroizado a todo griego clásico. (Cf. Burt, *The Metaphysical Foundations of Modern Science*, Doubleday Anchor Book, New York, 1954).

doquiera de una deliberada armonía y de ideales creadores— ahora resultaba apiñado en exiguos rincones dentro del cerebro de seres orgánicos dispersos. El verdadero mundo exterior era un mundo duro, frío, incoloro, silencioso y muerto; un mundo cuantitativo, un mundo de nociones matemáticamente computables en mecánica regularidad.<sup>49</sup>

Ciertamente, después de Newton, la ciencia física fue purgada, en forma sucesiva, de uno y otro antropomorfismo y de una y otra proyección teológica. Así como el geocentrismo, por ejemplo, se derrumbó en astronomía, varios siglos después el antropocentrismo fue también forzado a retroceder en biología. A partir de Darwin, la inteligencia y la razón humanas han debido ser estudiadas como un mero instrumento más de supervivencia de una especie accidental y temporariamente superior. Cuando el antropocentrismo fue abandonado por anticientífico, el etnocentrismo y el egocentrismo siguiendo a Freud fueron también puestos en tela de juicio. En realidad, la ciencia contemporánea empuja las Obligaciones, como se ha visto, hacia el rincón de la subjetividad, un rincón cada vez más diminuto, más tenue y menos significativo.

Esto quiere decir que la moderna identificación de la Etica con la Política no puede basarse en una concepción científica de la Naturaleza, como ocurría con el clásico concepto griego. La Etica de hoy no es una Etica de *Sophia* como lo era la Etica griega, ni tampoco una Etica de *Gnosis* como la de la Cristiandad primitiva y clásica. A la verdad, no es en absoluto una Etica de conocimiento sino una Etica de "sentimiento".

El conocimiento científico en todas sus ramas y materias, ha perdido actualmente su anterior carácter objetivo y universal. El viejo supuesto de que el hombre podía intentar conocer el mundo "tal como es en realidad", no sólo ha perdido todo sentido sino asimismo todo valor. Las teorías de la Relatividad de Einstein, el Principio de la Incertidumbre de Heisenberg, el teorema de Goedel, docenas de nuevas ciencias como la genética, la cibernética, la fenomenología, etc., cortan al través todas las distinciones clásicas entre Naturaleza, Sociedad y Hombre, no permitiendo ni un paralelismo ni un contraste entre unas y otras. Las "máquinas de pensar" de cibernéticos han empañado la distinción entre inteligencia humana y automatismos "inconscientes", así como la labor del biólogo y del genético han embotado la distinción entre vida y no vida, entre vida humana y vida animal no humana. Sin embargo, todas estas ciencias enseñan al mismo tiempo otra lec-

<sup>49</sup> A. E. Burt, *op. cit.*, pág. 238 y siguientes.

ción: *que el mundo cambia cuando se lo conoce*. El hombre jamás puede observar lo que hay real y verdaderamente en el mundo, es decir, lo que habría si él no se interpusiera con su observación. El mundo observado y medido no es otra cosa que una magna proyección de la conciencia humana. Cuando la imparcialidad autocrítica de la metodología científica desprende una capa de antropomorfismo, otra capa queda al descubierto y a pesar de nuestro anhelo por alcanzar una "visión del mundo con el ojo de Dios", dicha metodología nos compele a reconocer que jamás podremos ver el mundo como es en realidad porque nuestra participación en él está ligada al fenómeno espacio-tiempo-circunstancia.

La mente humana no es un almacén que haya de ser llenado de ideas, pasivamente absorbidas como el aire que respiramos, como lo sostuvo Locke. Es un instrumento que crea la realidad misma en la cual tenemos que vivir. Mediante deseos inconscientes, selecciones preconscientes e interpretaciones adquiridas, construimos los patrones de los objetos que percibimos. Los elementos desnudos del mundo son como los pedacitos de piedra, de papel y de vidrio en el caleidoscopio de un niño: nuestra visión final del mundo es como el copo de nieve multicolor de la ventana de una catedral gótica, que nos deleita con la perfección de su simetría cuando miramos al través del tubo espejado. Nosotros mismos somos el propio espejo que refleja las imágenes multiseccionales de universos cambiantes. Nosotros *realizamos* el mundo: transformamos sus diversas pulsaciones de energía en la experiencia de la realidad con nuestro humano amor del orden, nuestra humana conciencia del tiempo y nuestra humana pasión por la belleza.<sup>50</sup>

La ciencia contemporánea admite que las leyes de la investigación, las leyes de la percepción, de la intuición y del razonamiento lógico a las cuales todo sistema debe ajustarse para ser "verdadero", no son inherentes a la estructura del universo. Pertenecen a la existente y efímera estructura de la mente humana, temporariamente evolucionada. Cualquiera cosa, por lo tanto, que se descubra mediante la investigación científica, es esencialmente limitada e incierta. Percibimos más plenamente que lo que jamás lo hiciera Protágoras, que el Hombre es la Medida de todas las Cosas, y que, midiéndolas, el hombre altera su relación con ellas y por consiguiente, la realidad que él construye. Según Berkeley, el mundo fue creado por el hecho de percibirlo. Para el hombre contemporáneo, pensar el mundo es crearlo.

Con todo, si hasta el pensamiento crea el mundo, entonces, sin duda, la acción humana es radicalmente creativa. Por lo tanto la nueva

<sup>50</sup> R. Fernández Marina y Ursula von Eckardt, *The Horizons of the Mind*, op. cit., pág. 499 y siguientes.

Etica, que no puede sino arrancar de una comprensión de la realidad, no es ni puede ser una Etica de obligación y mando. Es y debe ser una Etica de Responsabilidad.

La elaboración filosófica de semejante Etica ha sido la obra del Existencialismo. El Existencialismo no es un dogma sino una disposición de ánimo, un estado del sentimiento que abarca discordes sistemas metapsicológicos, ideologías políticas, creencias religiosas y disciplinas científicas.<sup>51</sup> Este estado de sentimiento no exige credo ni fe: a la verdad, considera todos los dogmas que definen específicas Obligaciones y enumeran catálogos de Rectitudes y Entuertos, de Bienes y Malés, como cosas igualmente ilusorias. La acción que de todo ello se deriva es "inauténtica", es decir, necesariamente falsificada. En lugar de eso, el Existencialista insiste en la "intervención personal", el "compromiso" y la "autenticidad".

De ese modo la Etica existencialista insiste en que la única manera de que el hombre pueda hacerse sentir en un mundo que constantemente procura reducirlo a un manojito momentáneamente coherente de átomos sin importancia que, como tales, carecen de verdadera "existencia", consiste en hacerse responsable de su propio destino y dar un salto no sólo hasta alcanzar la fe sino la total dedicación.

En otro escrito yo he dicho:

Pienso que la libertad empieza con la conciencia de hallarse uno en proceso de consagración, en un estado de Ser. Hay algo dentro de nosotros, en la sangre misma de nuestra alma, que torna imposible rehuir una confrontación, una relación cara a cara con otra persona... Nuestra incumbencia básica debe ser nuestra consagración final a la realidad pura, la realidad que hace constantemente de la disolución en la nada una nueva creación. Estar vivo, estar consagrado a la realidad: tal es la sustancia de nuestra libertad...

La razón, el fanatismo moral, la conciencia, el deber, la responsabilidad y la virtud privada, todo ello son otras tantas actitudes dramáticas de una moralidad tradicional...

¿Cuál, pues, es la respuesta? No es el combatir en las batallas de hoy con las espadas enmohecidas de siglos anteriores. Tampoco es la acariciada preservación de "valores morales y espirituales" mantenidos bajo campanas de vidrio que se despol-

<sup>51</sup> Maurice Friedman, *The World of Existentialism*, Random House, New York, 1964, pág. 3.

vorean con regularidad en homenaje a los visitantes. La respuesta no está en la moralidad, en la bondad, ni en los imperativos categóricos, ni en los juicios, y ni siquiera en las decisiones. La verdad consiste en ver hasta el fondo de las cosas, en penetrar la realidad y en responder al júbilo y a la angustia del mundo, aquí y ahora. La Nueva Etica . . . es una Etica que asume responsabilidad no sólo por el acto sino también por la ley misma que no declara bueno o malo, correcto o equivocado. La Nueva Etica es el verse libre de culpa: una vida de verdadera *originalidad* que borra el carácter pecaminoso del pecado.<sup>52</sup>

Martin Buber ha llamado a esta Etica de compromiso y consagración "el comienzo del gran diálogo de la vida en el mundo". Cada existencialista a su modo: el misticismo religioso de Kierkegaard; el racionalismo religioso de Tillich; el humanismo de Buber; el conocimiento psiquiátrico y médico de Jasper; las nimiedades lógicas de Heidegger, que pueden avergonzar a Parménides; la perspicacia de Sartre, nacida de la ira —en todo ello hubo aceptación emocional de las consecuencias del "relativismo de valor científico": que reveló el carácter paradójico e ilusorio de una búsqueda de la verdad objetiva y de Obligaciones metafísicas. Los existencialistas se han enfrentado a la "dolencia mortal", la aparente parálisis y soledad del alma individual, la patética apatía del hombre no consciente de sí mismo que es víctima de las circunstancias e instrumento de decisiones impersonalmente adoptadas.

Es obvio que una ética nacida de la desesperación y la ansiedad, ética que lucha por vencer la muerte en vida que las circunstancias modernas aparentemente imponen, debe abarcar en todo sentido la Política. Esta última es un lenguaje poderoso, instrumento de un "diálogo" de vasto alcance. La Etica a la que nos referimos ha sido elaborada por un apologista nazi (Martin Heidegger), un comunista (Jean Paul Sartre),<sup>53</sup> un liberal revolucionario (Albert Camus), y por voceros de todos los criterios políticos concebibles. La Etica existencialista, que mueve a muchos que jamás han leído su literatura ni oído su definición, nunca llama justa a alguna de estas banderías ni injusta a otra. Exige, sin embargo, *algún* compromiso como afirmación de la existencia humana de uno mismo.

La Etica existencialista es política en dos sentidos: su admisión

<sup>52</sup> R. Fernández Marina y Ursula von Eckardt, *The Horizons of the Mind*, op. cit., pág. 508 y siguientes.

<sup>53</sup> El comunismo de Sartre se funda en un *apego emocional* con este movimiento político, compromiso, que no se deriva lógicamente de Marx. El sistema ético de Marx se basa en el punto de vista newtoniano del mundo que plantea obligaciones dogmáticas.

del "diálogo", del compromiso mundano, siempre rechaza la mera salvación o felicidad personal en favor de algo que conmueva, afecte o altere al mundo. Esta Etica siempre coloca los objetivos sociales por encima de los personales, y por lo tanto la acción política por encima de la conducta que no rebasa el interés propio. Es así que los estudiantes entregados a "marchas de la libertad", justas oratorias en favor de la paz, o rebeliones universitarias; los que hacen revoluciones o contrarrevoluciones; todos aquellos que *hacen algo*, y que, por hacerlo, se identifican con algo más vasto que la propia vida individual, dan expresión a tal Etica. En segundo lugar, la Etica existencialista es también política en el sentido de que considera los instrumentos de cambio social que la política ofrece, como el principal medio de cumplir sus propósitos. De tal suerte, el pacifista que se queda en su casa y se contenta con negarse a combatir en persona, no está en verdad "consagrado" a la causa de la paz: si lo estuviera, "combatiría" por ella —mediante demostraciones violentas en caso necesario. El moralista aristotélico clásico, así como el cristiano, levantaría sus manos horrorizado ante tal paradoja, pero el existencialista contemporáneo sacrifica gustoso la mera consistencia lógica ante su resuelta determinación sentimental. Es claro que el sentimiento puede expresarse mediante conductas contradictorias, y, en términos de su propia dinámica, por actitudes ambivalentes.

Para bien o para mal, esta nueva Etica impele al hombre a inmiscuirse en los problemas del mundo. Le insta a arrojarse de lleno en compromisos y actividades a pesar del reconocimiento intelectual de que el resultado es esencialmente incierto e imposible de predecir.

La Etica y la Política están, pues, volviéndose una sola en la mente y en la acción de más y más gente. Pero ésta es una Unidad de identificación, una Unidad de conducta; no es una Unidad de propósitos objetivos. A la verdad, una Etica de Obligación y propósito racional, es hoy un anacronismo —tan discorde con los acontecimientos humanos como una Política de Obligación dogmáticamente concebida.