

Ética y Política

Alejandro Serrano Caldera*

Introducción

Este trabajo trata de establecer un nexo conceptual entre la Ética y la Política a partir de su relación originaria en el pensamiento griego, y de manera particular, en la filosofía de Platón y Aristóteles.

La democracia, por su parte, es asumida aquí no sólo como un sistema político, sino también como un sistema de valores, estableciéndose, de esa manera, sus nexos tanto con la política como con la ética.

A partir de estas categorías generales se ensaya una interpretación de la política y la democracia en América Latina, cuya era republicana se inició no sólo sobre la fractura y contradicción entre el “mundo real” y el “mundo formal”, sino que esa contraposición deliberada trata de ocultar de manera consciente, tras la fachada del constitucionalismo democrático, las verdaderas intenciones de autoritarismo, injusticia y discriminación que han caracterizado la historia política, económica y social de América Latina.

Desde un punto de vista más general, la reflexión política nos lleva a identificar el conflicto Palestino-Israelí como el más sensible de la situación política mundial y del cual irradian otros conflictos colaterales los que, no obstante, tienen su raíz en el anterior.

En el plano teórico se revisan brevemente las Teorías del Fin de la Historia y Guerra de Civilizaciones, de Fukuyama y Huntington, respectivamente, a las luces de realidades y temas como los de la globalización, microsociedades y etnoculturas, entre otros.

La crisis de la política, a consecuencia de las rupturas del tejido conceptual con el que surgió en la Era Moderna y las posibles visiones y alternativas para enfrentarla, nos lleva a un plano de reflexiones y proposiciones, que desembocan en la búsqueda de referentes que nos permitan a partir de ellos la construcción de un Nuevo Contrato Social Planetario.

Una reflexión filosófica sobre la ética y la política

La relación entre la ética y la política ha sido siempre un tema inevitable por una razón esencial: ambas, al menos en su sentido filosófico y desde su propia identidad, tienden al mismo fin: el bien.

La política, desde Aristóteles, en la obra del mismo nombre y del mismo autor, es considerada el arte del bien común; la ética, carácter y comportamiento atribuible a una comunidad determinada, la acción que persigue un fin. Ese fin es el bien. “El bien es el fin de todas las acciones del hombre”, dice Aristóteles en las primeras palabras que inician la *Moral a Nicómaco* o *Ética Nicomaquea* (s/a).¹

Esta Magna Moral o Ética Eudemia tiene a la felicidad como objetivo principal que conlleva la virtud, sin la cual aquella no es posible. Por otra parte, la *polis*, formada por la conjunción de la sociedad y del Estado, tiene un carácter, una ética, que le es particular y que de alguna forma la prefigura. El *ethos*, carácter pero también conducta, identifica (caracteriza) a una comunidad, a una *polis* de la cual proviene.

En su sentido etimológico y ontológico, ambos términos forman una unidad. No son la misma cosa, pero cada uno de ellos es parte necesariamente complementaria de esa unidad que es un todo, sólo posible por la convergencia y síntesis de sus partes. Cada una de ellas, para formar su individualidad, necesita el complemento de la otra.

Toda *polis* tiene un *ethos*. En consecuencia, la política entendida como quehacer de la *polis*, como

desarrollo de un conjunto de tácticas y estrategias, es el ámbito en el cual el *ethos* se realiza como ética. Por eso, para los Griegos, era un sin sentido la existencia de la política sin la ética, porque toda política, debe ser una ética en su desarrollo. Entre ambas hay una serie de nexos que hacen de ellas un complejo tejido: objetivo, intención, adecuación entre medios y fines, justificación racional del porqué y para qué de las acciones.

Estas ideas elementales con las que los griegos fundaron la filosofía, la ética y la política, siguen siendo la justificación racional y moral del poder, a pesar de haber sido reiteradamente violentadas por los hechos. No obstante las repetidas violaciones del poder a la razón y la ética, nunca antes, sino hasta ahora, se ha pretendido justificar el poder por el sólo hecho de existir, mutilándolo de todo referente moral, al elevar a la categoría de norma la afirmación de que los hechos son en ellos mismos su propia moral y que lo que es debe ser.

Esta es la gran ruptura ética de nuestro tiempo, que plantea un desafío que por su profundidad y dramatismo no tiene precedentes desde el fin de la Edad Media, cuando el ser humano respondió con la razón y el humanismo al gran vacío dejado por el fin de una era. Aunque la separación entre la Ética y la Política está en el origen mismo de la Era Moderna, *El Príncipe* de Nicolás de Maquiavelo (1513), la Ética, que no es sujeto de su interés, sobrevive en otro plano diferente al de la política, el de la esfera de la moral individual interior. A pesar de ello, la Política, identificada a esas alturas exclusivamente con el poder y desprovista de su objetivo teleológico y ético, el bien común, sigue normada por el ejercicio de la voluntad.

Más profunda que esa crisis que se produjo en los comienzos mismos de la Modernidad, es la que se plantea hoy en un momento considerado para algunos el final de la Era Moderna; pues aquí la Política no viene determinada más por la voluntad humana, sino por el Mercado y sus infalibles leyes, que supuestamente gobiernan sin necesidad de la participación de esa voluntad. El destino de la sociedad es así transferido a un mecanismo automático ajeno al ser humano. He ahí el núcleo del problema ético y político de nuestro tiempo.

Llegados a este punto, establecidos en forma preliminar los conceptos de Ética y Política y la radical ruptura que sufren a partir de la teoría y práctica de lo que hemos llamado en otras ocasiones el Mercado Total, sigamos avanzando en nuestra reflexión para aproximarnos cada vez más al concepto de Ética, primero, y de Política, después.

La ética

Para Aristóteles en su *Moral a Nicómaco* o *Ética Nicomaquea*, la “filosofía moral es la indagación de la actividad humana, que, en su forma más desenvuelta, es Social y Ética y puede por eso llamarse política en sentido amplio” (Salazar, 1997).² Aquí Aristóteles, en su más ancho sentido, identifica Ética y Política.

Como dice Ángel Rodríguez Bachiller en el *Prólogo a la Ética de Spinoza*, “La humanidad a través de toda la historia ha concebido toda ética como un conjunto de normas reguladoras de la conducta” (Rodríguez, 1996).³ La Ética sólo es posible donde existe la libertad. Por ello ni los dioses ni las criaturas de la naturaleza necesitan de la Ética; los primeros porque lo pueden todo, son omnipotentes; los segundos porque actúan necesariamente en forma mecánica, con la laboriosidad de la hormiga o de la abeja, la que, aunque admirable en estas especies, sería deplorable en el ser humano si actúa sin conciencia de su finalidad.

El ser humano se diferencia del resto de las criaturas por conferir una finalidad consciente a sus acciones; y aunque no siempre lo haga y con frecuencia actúe mecánicamente, siempre tiene la posibilidad de darle uno u otro sentido a sus acciones y de reaccionar de una u otra manera ante los acontecimientos que le afectan. Si bien es cierto que no puede decidir sobre todas las cosas que le pasan, pues hay cosas que ocurren sin su voluntad y contra su voluntad, sí puede decidir cómo reaccionar ante los acontecimientos. En eso consiste su libertad.

En eso consiste la Filosofía, y particularmente la Ética, en dar la posibilidad de conferir sentido a su actuar y de adoptar determinada conducta ante las cosas que le ocurren. La libertad, pues, es la posibilidad de decidir entre varias opciones; es, decía Hegel, la conciencia de la necesidad, y en este sentido es el

fundamento de la Ética, entendida como el conjunto de normas o reglas prácticas que dan sentido y caracterizan nuestro accionar. Ética viene del griego *Ethos*, que, como ya dijimos, podríamos traducir como carácter.

La Moral es una categoría subjetiva de carácter individual que establece una obligación que debe cumplirse de forma necesaria independientemente que los resultados sean beneficiosos o perjudiciales. Es el concepto kantiano y moderno de Moral: el deber por el deber, el imperativo categórico que no admite apelación ni cálculo acerca de los beneficios o perjuicios que una determinada acción pueda producir. Se parte de la existencia de un Código Moral en el cual hay imperativos categóricos que el sujeto debe cumplir, aunque el cumplimiento de los mismos le produzca un daño y un perjuicio de carácter personal.

La Ética, por su lado, es una parte de la Filosofía que consiste en el conocimiento del comportamiento moral y en el porqué de la existencia de esas categorías y principios morales: es decir, su justificación.

La política

La Política viene del griego *Polis*, el Estado-Ciudad que abarca tanto al Estado como a la Sociedad Civil. Y si bien para Aristóteles en su obra *La Política*,⁴ esa forma de asociación, el Estado-Ciudad era un hecho necesario y natural, su organización y comportamiento, es decir, la Política, debía estar sometido a ese conjunto de normas reguladoras de su conducta. Esto es, debía sustentarse en la Ética y subordinarse a ella. He ahí la relación originaria en la filosofía griega entre Ética y Política.

La política, en la obra del mismo nombre de Aristóteles y en *La República* de Platón⁵, es la justicia; es el valor ético principal sobre el cual debe montarse el quehacer político. El fin de la Política es obtener la justicia; el contenido de la Ética es la justicia, y la justicia, según Ulpiano es: dar a cada uno lo suyo, no hacer daño a los demás y vivir honestamente. El valor ético griego se transforma posteriormente en el Derecho Romano en categorías jurídicas y normativas.

Pero en el pensamiento griego la Ética es la esencia de la Política. La política, para Aristóteles, es el arte del bien común, por lo mismo, un ejercicio obligatorio para todo ciudadano ateniense que como tal debía participar en el reflexionar y en el quehacer de la *polis* griega. De esta manera la política no estaba reservada solamente a una cúpula, sino que era parte normal del quehacer de todo ciudadano, cualquiera fuera su función en la sociedad y en el Estado griego.

En la Modernidad, sin embargo, ambas categorías, la ética y la política, han sido excluyentes. La política moderna, que, como ya vimos, data de 1513, fecha de aparición de *El Príncipe* de Nicolás de Maquiavelo,⁶ arranca, precisamente, de la supresión de la ética como categoría política y, correlativamente, de su fundamentación sobre otros supuestos y no sobre los supuestos éticos que estuvieron en su origen y en su razón primera. El mundo moderno día a día se fue alejando cada vez más de los presupuestos morales en el quehacer político; cada día la política se transforma en un valor en sí mismo y no en algo subordinado y sustentado sobre los principios morales, y cada día sus errores y horrores involucran a la humanidad en un torbellino que pareciera a veces indetenible.

La crisis de la política, al menos en su sentido clásico, es mundial, y, a mi modo de ver, uno de los factores más importantes de la crisis de la modernidad. Quizás es en la política donde más se ha visualizado la crisis de la modernidad. El mundo ha visto la crisis de las ideologías, de la política, de la ética y de los sistemas, consecuencia de lo que algunos llaman la crisis global del racionalismo.

Estos arquetipos entraron en crisis profunda, la que se expresa tanto en la devaluación del pensamiento filosófico, político y sociológico como en la devaluación de la idea misma de modelo y de arquetipo. Al devaluarse la idea de formulación global, del como debe ser la política, el partido y la sociedad, se devaluó la ideología como sustento teórico del accionar político. La ideología se erosiona en tanto que ella elabora un modelo al cual la acción política debe sujetarse y la realidad someterse. Esta crisis ha hecho volver los ojos a los griegos y a ciertos valores que ellos sustentaron.

Una reflexión sobre América Latina

En lo que concierne a América Latina, habría que decir que junto a estas exigencias, a mi juicio de valor mundial, con respecto a la política y la democracia, hay que considerar circunstancias específicas que están en el origen mismo de la formación de los Estados nacionales. La Era Republicana en nuestro subcontinente se inicia a partir de una ficción jurídico-política y de una fractura ética.

La fractura entre el mundo formal y el mundo real, de la que habla Octavio Paz, separación esquizoide del Derecho y la realidad, como la denomina Carlos Fuentes, ha marcado la dificultad de la construcción y del funcionamiento apropiado del sistema democrático en nuestras sociedades. Pero, además, habría que decir que esta separación entre esos dos mundos no es un hecho casual, sino deliberado, no es fruto sólo de una incongruencia estructural, sino de una intención política de establecer en el texto jurídico, la Constitución, declaraciones de principios sobre los que no hay ninguna intención de cumplir. Se dice lo que no se hace para hacer lo que no se dice. Esta actitud premeditada ha constituido la clave del origen del poder y del ejercicio político en los Estado-Nación Latinoamericanos.

La revolución de Bolívar que incluía originalmente tanto la independencia frente a España como la transformación interna de la sociedad, fue realizada sólo en la primera parte, siendo esta limitación una de las razones que impidieron la formación de la gran Nación Latinoamericana, la utopía bolivariana fracasada en el Congreso Anfictiónico de Panamá en 1826. El interés de las oligarquías criollas más que realizar los sueños de Bolívar era el de llenar el vacío de poder que dejaba España, manteniendo en lo posible las estructuras coloniales, y a la vez su contrario, la retórica jurídica inspirada en las ideas de la Ilustración, el liberalismo político y el constitucionalismo europeo.

La astucia del poder económico para hacerse del poder político, y la ruptura ética a la que nos hemos referido, fue, precisamente, no enfrentar las corrientes filosóficas en boga, ni mucho menos el modelo político institucional –que suponía, no obstante, la existencia de una sociedad diferente– sino adoptarlo como propio en la retórica vacía de un derecho sin contenido real y en la demagogia de los discursos de los líderes políticos que iniciaban así una escuela para formar profesionales del engaño, dejando incólumes las estructuras económicas y sociales, la visión anacrónica del mundo, en fin, la sociedad premoderna con todas sus injusticias y odiosos prejuicios.

En términos generales y salvo excepciones que confirman la regla, en la historia republicana de América Latina la institución ha existido débilmente; existe más como mecanismo externo, como instrumento para facilitar el ejercicio del poder. La historia de América Latina ha sido de escepticismo acerca del principio de legalidad. Salvo excepciones, se puede decir que casi nadie, ni gobernantes ni gobernados, han creído en el principio de la legalidad. En el mejor de los casos lo han utilizado para dar cierta apariencia a las decisiones y acciones *de facto*.

Pero el problema es todavía más profundo, pues no sólo no se ha fundado nuestra legitimidad política en el principio de legalidad, sino que en no pocas ocasiones se ha usado éste como si se creyese efectivamente en él y se ha construido a su alrededor un discurso de legitimación del Derecho y de la constitucionalidad en el cual no creen ni quienes lo dicen, ni sus partidarios, ni sus adversarios. Se genera así una nueva esquizofrenia de la fractura y separación de dos universos: el universo de la práctica y el universo del discurso. Se crea así una especie de regla implícita, una suerte de “ética” política tácita en la que el discurso no sirve para expresar, sino para encubrir.

En el fondo permanece como precipitado de nuestro actuar la idea de que la fuerza es la verdad de la historia, su razón de ser, cualesquiera que sean las formas o reformas, los textos o pretextos con que se la quiera recubrir. El *ethos* no está aquí expresado en el derecho, sino encubierto por éste, la norma no expresa la voluntad general, sino que la oculta en una declaración retórica. La necesidad de la legitimidad y de la institucionalidad jurídica y política es un imperativo impostergable, en mayor o menor grado y de acuerdo a sus especificidades, para las naciones de América Latina.

En cuanto a la circunstancia que se refiere al proceso de estandarización planetaria, habría que decir

que éste no sólo fija las reglas de las economías nacionales subordinadas como nunca antes, a los centros hegemónicos y las tendencias dominantes de las relaciones económicas internacionales, sino que incide también en las organizaciones sociales, políticas y culturales de carácter nacional y en la propia definición de la política con la que se inauguró la modernidad.

Dentro de este orden de ideas es perceptible que la autonomía de la política se debilita por la determinación que sobre ella ejerce la economía; y el Estado-Nación pierde autonomía por la transnacionalización de los procesos, a la vez que se endurece ante la sociedad nacional como fuerza transmisora de las políticas transnacionales. La transnacionalización y globalización de la economía están llevando a la transnacionalización de la política y por ende del poder y del Estado-Nación, su principal instrumento, cuya naturaleza y estructura se ven afectadas en la práctica por esos mismos fenómenos.

Ante una situación semejante, además de la cooperación Norte-Sur, pareciera imprescindible desarrollar una estrategia de cooperación Sur-Sur. Formular propuestas alternativas de desarrollo a partir de políticas sociales, de estabilidad, generación y promoción del empleo y propiciar políticas de inversión de capital para aplicarlo a la producción y a la productividad. Políticas nacionales de educación y de coordinación de éstas con las estrategias de desarrollo nacional y regional.

Pareciera necesario para los países de América Latina, con las diferencias que cada situación establece, combinar armónicamente la economía de mercado y el papel del Estado como impulsor de medidas que garanticen la justicia social, el empleo y la adecuada distribución del ingreso. De importancia se percibe la formulación de mecanismos específicos orientados al fortalecimiento y desarrollo de la Ciudadanía, como eje central del quehacer político actual para los países de América Latina y para recuperar la congruencia ética, el *ethos*, en la relación entre representantes y representados.

En cierto sentido estamos viviendo una crisis de la política que yo formularía en cinco tesis, acompañada cada una de ellas de su propuesta respectiva.

Tesis # 1: Hay una crisis de representatividad. Los representantes no representan los intereses de los representados. Se requiere que los representantes recuperen parte de la representación. Esto implica todo un diseño teórico e institucional de Participación Ciudadana y de democratización de los Partidos Políticos para que los representantes actúen, más que como correa de transmisión de la voluntad de sus Partidos Políticos, como expresión de la voluntad popular que representan.

Tesis # 2: Hay una crisis de legalidad y de institucionalidad. Se negocian la Ley y las Instituciones en los Pactos Políticos. Debe fortalecerse el imperio de la Ley y la presencia de las Instituciones en todo el desarrollo de la vida social y política de los países.

Tesis # 3: Hay una crisis de legitimidad. La Ley y las Instituciones, en aspectos esenciales, no representan la voluntad general, sino el interés particular. La Ley formalmente válida debe responder al interés colectivo. Toda legalidad por tanto debe ser al mismo tiempo legitimidad.

Tesis # 4: Hay una crisis de la conciencia de la institucionalidad sobre la cual hemos tenido una percepción crepuscular. La comunidad debe percibir que la Institución es la causa y el cauce del poder, el Derecho un sistema de límites al poder, y el poder lo que la Ley dice que es el poder.

Tesis # 5: Es necesario sustentar la recuperación de la legalidad y de la legitimidad en un nuevo Contrato Social del cual emane el sistema jurídico, político e institucional. Ante un Estado debilitado integralmente frente a las políticas económicas externas, endurecido frente a sus propias comunidades nacionales, la Sociedad Civil, depositaria del pasado y de las posibilidades del futuro, estaría llamada a jugar un papel preponderante en este nuevo acto del drama latinoamericano.

El tratamiento del fenómeno político nuevo que surge de la crisis de la Modernidad debe permitirnos pasar de la política como privilegio de pocos, a la política como ejercicio de todos; de la política como arte de la concentración del poder, a la política como arte del equilibrio del poder. En resumen, de la política como arte del poder, a la política como arte del bien común, entendido este último en términos de libertad, justicia

social, democracia y Estado de Derecho.

La política y la situación mundial

La política ha sufrido profundas modificaciones ante las también profundas transformaciones mundiales, y aunque no pueden generalizarse todas las situaciones particulares en una sola situación global, sí pueden señalarse grandes tendencias que contribuyen a caracterizar el acontecer político contemporáneo. Sin ser exhaustivos y sin pretensiones de agotar el tema, creo, no obstante, que pueden hacerse algunos señalamientos básicos que permitan una visión más clara del problema. Se trata de identificar algunos temas del acontecer mundial de nuestro tiempo que a la vez son expresión no sólo de la crisis política, sino también de la crisis ética contemporánea. Entre ellos podríamos señalar los siguientes:

Los dos tipos de Globalización

No cabe duda que una de las tendencias mundiales más relevantes es la de la globalización, entendiéndola por tal, a los procesos encaminados a uniformar la sociedad, en lo que concierne a la aplicación de políticas generales, sin hacer diferencias importantes en atención de lugar, historia, cultura y circunstancias específicas. El mundo globalizado en el neoliberalismo político y en el capitalismo económico es el fin de la historia, devenido célebre por la obra de Francis Fukuyama, mundialmente conocida, *The End of History and The Last Man*, publicada a comienzos de la década de los 90. Es claro que la globalización conlleva la uniformidad de procesos y medidas, no así de condiciones económicas y sociales cuyas diferencias se profundizan cada día más.

Frente a las tendencias de la globalización neoliberal ha surgido un movimiento mundial que busca una alternativa de desarrollo a las políticas neoliberales, ofreciendo, en primer lugar, resistencia a la pretensión uniformadora del Mercado Total, reivindicando la primacía de lo social por sobre un determinismo económico mecánico y ciego, y procurando que esta idea fundamental de justicia social sea planteada y asumida también a nivel global. Es otra forma de globalización.

La más notable expresión de este movimiento es el “Foro de Porto Alegre” que reúne periódicamente a pensadores, políticos y activistas de todo el planeta. Al fin y al cabo lo que se pretende con este movimiento es otra forma de globalización, una mundialización de signo contrario a la que impulsa el neoliberalismo.

Microsociedades y etnoculturas

Por otra parte, y como la otra cara de la moneda, no sólo distinta, sino brutalmente contradictoria y paradójica, pero igualmente unida de manera indisoluble a las nuevas formas de la realidad mundial, se presentan las reducciones etno-culturales, las microsociedades en las cuales reviven con una naturaleza tribal distintas formas de fundamentalismos religiosos y raciales excluyentes, autoritarios y herméticos.

La antípoda de la globalización –más que el movimiento que ofrece resistencia a la globalización neoliberal a partir de una formulación de signo contrario pero igualmente global– es el fenómeno de las microsociedades y etnoculturas que plantean un tipo de fragmentación exclusivamente multicultural, por la pluralidad de expresiones que la conforman, pero no intercultural, es decir que conlleva el concepto de relación y acción recíproca. Ello debido a que por lo general son unidades cerradas, sin capilaridad ni vasos comunicantes con las demás, y ofrecen un cuadro de aislamiento, intransigencia y fanatismo, que es sin duda un componente real en la compleja estructura del mundo contemporáneo.

Ante estos dos fenómenos extremos: la macro-sociedad globalizada y la microsociedad cerrada, coexiste una masa heterogénea de Estados Naciones que sin perjuicio de sus diferencias económicas, sociales y culturales, tienen, no obstante, como denominador común, el pertenecer al que se ha llamado el mundo del subdesarrollo formado por sociedades que habitan en un mundo formal moderno, desde el punto de vista de la retórica de sus declaraciones constitucionales, que además está decir, en la mayoría de los casos no se cumplen, y otro real, económico y social situado, a diferentes distancias, más acá de las fronteras de la modernidad.

Cómo establecer una Teoría Universal de la Política y la Democracia que sea capaz de conciliar los diferentes planos de la realidad mundial, que en verdad son diferentes tiempos y espacios, y de conciliarla en ambos aspectos, el teórico y el práctico, es uno de los desafíos más importantes de la filosofía política contemporánea y, en consecuencia, uno de los retos más acuciantes ante el fenómeno político.

¿Guerra de Civilizaciones?

Más que la idea de guerra de civilizaciones de la que habla Huntington, y que supone grandes unidades culturales, sistémicas y axiológicas que se disputan una visión integral del mundo, a partir de la imposición de su propia cultura, religión y valores, se trata de unidades menores, tribales y fundamentalistas, que aun perteneciendo a una de las civilizaciones de las indicadas por Huntington en su composición geocultural del mundo, tiene su propia visión que no siempre coincide con la visión o el interés político de la civilización a la que pertenecen.

Lo dicho anteriormente se puede corroborar con lo que actualmente acontece en el mundo a partir de los sucesos del 11 de Septiembre del 2001. La gran mayoría de los países que forman parte de la civilización Islámica, están asociados, de buena o mala gana, en la lucha que encabeza los Estados Unidos en compañía de los países de la Unión Europea.

En realidad, la situación mundial actual, más que expresión de una guerra de civilizaciones, entre el Islam y el Occidente, es consecuencia de una guerra etnoreligiosa, que como tal tiene una naturaleza propiamente cultural, de la cual ha derivado, para los Estados Unidos y Occidente, un conflicto político y geopolítico. Es el caso de la guerra Palestino Israelí que constituye el epicentro del conflicto político mundial. Creo que este es el rasgo esencial de la crisis contemporánea.

Lo dicho no descarta, sin embargo, la posibilidad de que el actual conflicto, con las características que lo identifican hoy en día, pueda devenir en una verdadera guerra de civilizaciones. El que no ocurra así, dependerá de la capacidad de los Estados Unidos y de Occidente de aislar a los fundamentalismos extremistas y estructurar una solución política global para el Medio Oriente.

La crisis de la política

La crisis actual, más que crisis política, es crisis de la política. La crisis política se da cuando, por alguna circunstancia, en una sociedad determinada se rompe el equilibrio de fuerzas del cual depende la estabilidad, sin que por ello se destruya ni la idea, ni la misión de la política. La crisis de la política se produce, en cambio, cuando esa tarea humana, esa condición natural de toda sociedad, pierde sentido y en cierta forma, deja de ser necesaria. Creo que algo de esto es lo que hoy está ocurriendo. En todo caso la crisis de la política es de diálogo y comunicación; de olvido de que, como dice Heidegger, “Somos un diálogo desde que el tiempo es. Desde que el tiempo surgió y se hizo estable, desde entonces somos históricos. “*Ser-en diálogo*” y “*ser-histórico*”, son igualmente antiguos, se pertenecen mutuamente y son lo mismos”.⁷

La política, tal como se le ha entendido siempre, está dejando de ser la función imprescindible que ha sido. Con todos los males que ha acarreado, resulta impensable una sociedad que prescindiera de la política. Al menos a partir de lo que los griegos nos han enseñado sobre qué es la política y qué la sociedad, desde hace dos mil quinientos años.

De acuerdo a esa enseñanza, la sociedad es en esencia política y la política es en esencia social. Todo lo político es social y todo lo social es político, esa relación biunívoca es, precisamente, la ética.

La *polis*, que es el mecanismo que produce la política con sólo su existencia y actuación, era para los griegos la forma más compleja y elaborada de la sociedad. De ahí que suponer que una comunidad humana, cualquiera que ésta sea, puede prescindir de la política, o suponer que la política pueda darse al margen de la voluntad social, significa incurrir en una contradicción en los términos, pues la política no es otra cosa que la expresión de esa voluntad colectiva en la prefiguración de los objetivos comunes y de los procedimientos y

mecanismos para alcanzarlos.

No obstante lo dicho anteriormente, esta idea que, a pesar de todos los cambios en la historia, ha mantenido su sentido esencial, está hoy en crisis al enfrentarse no sólo a los cambios en el mundo, sino a un cambio de mundo. En lo esencial, la idea de la política consiste en un movimiento de doble vía: la voluntad social, fuente de la soberanía, que da origen y legitimidad al poder; y el poder, así constituido, que debe, aunque con frecuencia no lo haga, tratar de resolver los problemas de la sociedad y alcanzar sus objetivos comunes. La política, así vista, es la encargada de responder y realizar las aspiraciones de la comunidad. Es la más alta expresión de la voluntad colectiva, y, a la vez, la posibilidad concreta de su realización.

Pues bien, es en ese punto en donde se produce la ruptura epistemológica, para usar la expresión de Bachelard, la fractura cualitativa a la que nos hemos venido refiriendo. Se pretende que la política no sea más la expresión de la “Voluntad General”, para usar la denominación de Rousseau, que origina y legitima el poder, ni el medio para realizar las aspiraciones colectivas de la sociedad, de acuerdo con aquella definición originaria de los griegos: “la política es el arte del bien común”.

Las teorías neoliberales y las doctrinas del Mercado Total, pretenden que el bien común depende de forma exclusiva de las leyes del Mercado, que es quien realiza en la historia el principio del Derecho Natural. La Revolución Tecnológica, por su parte, ha sustituido a la política en su función de instancia mediadora entre el poder y la sociedad. El salto cualitativo en el desarrollo de los medios de comunicación, ha restringido el papel del partido de intérprete de los acontecimientos nacionales y mundiales, y la crisis de las ideologías, que es parte de la crisis más ancha del Racionalismo y la Modernidad, le ha cercenado la posibilidad de formular propuestas globales de organización de la sociedad.

La Revolución Tecnológica y las Doctrinas del Neoliberalismo, el Mercado Total y la Globalización, han afectado mucho más a la política y a las ideologías que a las religiones.

Por el contrario, estas últimas, que no son formulaciones lógico-rationales, sino dogmas de fe, se han fortalecido ante los fracasos del racionalismo para proporcionar la felicidad y ante los embates de la razón instrumental en el siglo XX que ha desembocado, en los Auschwitz, Gulags, Kosovos, y las distintas formas del “Capitalismo Salvaje”.

El retroceso de la política y la crisis de la razón han fortalecido a los fundamentalismos. La razón, y con ella el mundo, ha pagado muy caro la pretensión de transformarse en una verdad absoluta y en una metafísica, y la ideología en una teología secularizada. Ahora las guerras, como en los mejores tiempos de las Cruzadas, se libran, de un lado y otro, en el nombre de Dios, sólo que hoy, con armas sofisticadas de destrucción masiva.

Es claro que la política no ha sabido tomar posición ante las profundas transformaciones de los tiempos, es claro también que no puede ni debe recuperar literalmente viejas funciones que ya no tienen sentido, ni viejos privilegios, en buena hora desaparecidos. Pero sí debe de encarar los retos actuales, reformular sus objetivos y los medios para alcanzarlos y recobrar la dignidad que le corresponde de acuerdo a su misión. Pero si el Mercado con sus leyes inmutables e inapelables, erigido en nueva divinidad, es quien debe decidir el destino de la historia y la sociedad, tal como intencionadamente se trata de presentar las cosas, entonces ni la voluntad colectiva crea el poder, ni la política, acto consciente y voluntario, es el instrumento idóneo para dar, o al menos buscar, las respuestas apropiadas a los problemas de la sociedad. Si esto es así, la ética habría muerto.

Mutilada la política de su misión natural, de su objetivo esencial y del sentido de su acción, se transforma fácilmente, ahora a partir de esta modalidad, confirmada por el resultado de sus acciones, en un oficio desprovisto de todo fin teleológico y de toda trascendencia y, por lo mismo, separado radicalmente de la ética. Por eso, el reto de hacer política hoy, es en el mejor sentido de la palabra, el reto de hacer **la política**, restaurando sus numerosas fracturas y, sobre todo, reconociendo en ella su finalidad y trascendencia orientada al bien común.

Esto significa también, trascender la idea y la práctica de la política entendida como el arte del poder

por el poder. No hay que olvidar, como señala Andrés Pérez Baltodano, que “la grandeza de los pueblos y de las sociedades no se crea a través de la aceptación de la realidad, sino como producto de la voluntad para crear historia”.⁸

La democracia es una creación de la política, de la imaginación, observación e inteligencia del ser humano; no es la consecuencia de un mecanismo automático regido por leyes ineluctables, sino producto de la angustia y la esperanza, de la voluntad y la fe ante la necesidad del hombre de sobrevivir en la historia. Es importante entender, como plantea Andrés Pérez Baltodano en su Prólogo a mi libro *Los Dilemas de la Democracia*, que el pensamiento democrático es un intento de promover la libertad dentro de los límites que sirven para proteger el bien común. Esto significa que no podemos aceptar la libertad de uno contra la libertad de todos, ni la libertad de un grupo a costa de la libertad de los demás.⁹

Pretender hacer de la política el resultado automático de un aparato regido por leyes autónomas que supuestamente obedecen a su propia necesidad, es rechazar la dignidad del ser humano y desconocer el drama del acontecer histórico. La teoría del Fin de la Historia en su sentido más profundo consiste en eso: en hacer depender el curso de los acontecimientos de un mecanismo abstracto, de una estructura que siendo creación del ser humano desde que la idea original del trueque necesitó del espacio necesario para multiplicar la operación, se pretende independiente y autárquica.

Desde este punto de vista, la crisis de la política es una crisis ética, desde el momento mismo que su desplazamiento por el mercado significa la exclusión del ser humano en la construcción de su propio destino y, en consecuencia, la supresión de todo sentido teleológico y de toda trascendencia de su propia acción.

Posibles visiones y alternativas de la política y la democracia

El destino de la política está estrechamente ligado al destino de la democracia. La restitución de la idea de la democracia a su sentido más pleno como expresión de la voluntad colectiva, es también la restitución de la idea de la política, en tanto construcción de consensos y definición de marcos institucionales que hacen posible la existencia de la sociedad y el Estado. En este sentido, conviene recordar que, como dice Federico Mayor Zaragoza, “la democracia verdadera no consiste en contar ciudadanos; sino que los ciudadanos cuenten”.

El contenido esencial y estratégico de la política, hoy, debe ser el de la construcción de la democracia que exigen los tiempos que estamos viviendo. Democracia como idea del Estado y la ciudadanía y de las necesarias relaciones entre ambos, pues el Estado, es la forma más compleja y orgánica de la sociedad.

Los contenidos de la política deben orientarse a la reestructuración de las profundas rupturas en el Estado, la sociedad y la economía, y en la elaboración del diseño de un nuevo sistema que inevitablemente debe construirse si se quieren preservar algunos de los valores fundamentales de la civilización. La acción política en su mejor sentido debe responder a la ética, a una idea teleológica, necesaria para restablecer o crear los referentes comunes de la sociedad de nuestro tiempo.

La idea de la política y la democracia incluyen las ideas de: la gobernabilidad democrática, desarrollo humano sostenible, sistema institucional, capacidades políticas, económicas y sociales y arquitectura social en la que todos se sientan partícipes. Asimismo, requiere construcción de consensos, sistema de seguridad jurídica, verdadero Estado de Derecho, legalidad con legitimidad e interdependencia entre los aspectos económicos, políticos, sociales, culturales y medioambientales y, sobre todo, honestidad en el desempeño de la función pública.

El Nuevo Contrato Social para modernizar la sociedad requiere la concertación institucional, educativa, económica y social, Sociedad Civil autónoma, sistema de partidos modernos y un sistema institucional que propicie tanto la eficacia económica como la equidad social. Como señala Joan Prats Catalá, “un número creciente de filósofos políticos insiste en la necesidad de un criterio moral para la acción colectiva. Para ellos la gobernabilidad democrática debe contribuir no sólo a un intercambio equilibrado y

estable entre actores desiguales, sino también a la justicia. Ello implica la búsqueda de nuevos equilibrios entre actores e intereses, guiados por una idea de justicia y solidaridad que va más allá de la mera cohesión social. No hay garantía de que la distribución de la virtud se corresponda con la distribución de la riqueza, el poder o la competencia”.¹⁰

Contribuir al diseño del nuevo Estado y la nueva sociedad, lo mismo que al sistema de relaciones con el Mercado, es uno de los grandes retos de la política y de la democracia en nuestros días. Los grandes conflictos del mundo contemporáneo requieren de soluciones políticas globales y específicas, lo que conduce a la búsqueda de los términos apropiados de un Nuevo Contrato Social Planetario. Todo esfuerzo de racionalidad política es ya, por sí mismo, un esfuerzo de restablecimiento moral, de responsabilidad y compromiso con el sentido de dignidad esencial a la naturaleza y función de la política. La búsqueda de un Nuevo Contrato Social Planetario es imprescindible si se quiere evitar el caos, o el orden autoritario y uniformador.

La identificación de los referentes comunes que hagan posible la unidad en la diversidad, como forma plural de convivencia intercultural, es tarea de todos: de los poderes mundiales, de los líderes políticos y, por supuesto de los intelectuales. Ese Nuevo Contrato Social, condición de una paz verdadera y de un sentido civilizado de la vida, excluye la idea de una propuesta cerrada como alternativa única que se impone a las otras, sea que se trate de una visión del mundo proveniente de la cultura anglosajona, hispánica, asiática, musulmana o de cualquier naturaleza que sea.

Los tiempos que vivimos exigen más que cruzadas, acuerdos; más que afirmaciones herméticas, imaginación: pues el futuro hay que imaginarlo para poder construirlo. La solución no vendrá por el camino de los dogmas teológicos, ideológicos o económicos, sino por la ruta de las concertaciones y acuerdos políticos, pero también de una voluntad y una inteligencia capaces de identificar principios comunes de valor universal, como son el derecho a la vida, a la dignidad, libertad y justicia, con los valores propios de cada unidad cultural que confieren identidad a las diferentes comunidades humanas.

La creencia de que en política se es poseedor de la verdad absoluta ha sido la causa de los Gulags, Kosovos y Auschwitz. Esta es la mayor de las amenazas, cuando no la mayor de las tragedias históricas. Por ello, como dice Lequier, “cuando uno cree detentar la verdad, debe saber que lo cree, no creer que lo sabe”.¹¹ La idea de civilización, al menos la idea deseable de civilización, entendida más que como realidad, como exigencia ética y como construcción conceptual, debe ser diferente a la de aquellas unidades cerradas, introvertidas y cercadas de murallas medioevales que acertadamente identificaron, cada uno en su momento, Toynbee, en su obra *Un Estudio de Historia*, Spengler en *La Decadencia de Occidente* y más recientemente Huntington en *The Clash of Civilizations and the Remarking of World Order*.

La idea de civilización, debe ser la de la Unidad en la Diversidad, la de una síntesis que no anule a las culturas particulares, pero que las trascienda, la idea de confluencia e intercomunicación de culturas diversas, que son huella y testimonio del paso del ser humano sobre la tierra, de su presencia y permanencia en el tiempo, a pesar del tiempo.

En algún sentido, sea de forma directa o indirecta, lejana o cercana, todos somos herederos de todo. En cada uno de nosotros, en cada cultura y en cada civilización hay presencia de plurales visiones, de diferentes formas de entender el mundo. Cada ser humano es síntesis de múltiples expresiones, cada tiempo que se vive, es vértice de otros tiempos ya vividos y será base, antecedente o condición de otros vértices futuros.

Toda cultura es síntesis, toda civilización es proceso de integraciones continuas, por eso, la actitud que debemos asumir es aquella que tienda a la inclusión y no a la exclusión, a la incorporación de valores plurales y no a la negación hermética de las diferencias.

Además, está la solidaridad con los excluidos, como principio ético, pues como dice Albert Camus, “uno no puede ponerse al lado de quienes hacen la historia, sino al servicio de quienes la padecen” y como recuerda Oscar Wilde, “donde hay dolor hay un suelo sagrado”.

La política y la cultura, que en el fondo deberían ser la misma cosa, difieren en los métodos y en los

tiempos, que son, entre otros, los mecanismos para lograr esas conjunciones y para realizar esos procesos de síntesis. La política, impulsando las estrategias y tácticas que conduzcan a los acuerdos y concertaciones que hagan posible el Contrato Social y por ende la convivencia entre las personas y las comunidades; la cultura, sazonzando los procesos de cambio y constatando las sedimentaciones históricas que van creando el patrimonio de sociedades particulares y de todo el género humano.

La democracia es un sistema político, pero sobre todo, como decía Aranguren, es “un sistema de valores”.¹² En este sentido, no sólo es una forma en la que la política se organiza y organiza la sociedad y el Estado, sino también una ética que da a ambos un sentido teleológico y que hace de la democracia y la política, una axiología, una corporación de valores que las humaniza y les confiere dignidad.

Bibliografía

Aristóteles, *Moral a Nicómaco*, Editorial Universo S.A. Lima, Perú.

Idem, *La Política*, Editorial T.O.R. Buenos Aires, Argentina.

Platón, *República*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, EUDEBA, Buenos Aires, Argentina.

Machiavel, *Le Prince*, Flammarion, Paris, Francia.

Constant, *Principios de Política*, Aguilar S.A. Madrid, España.

J.J. Rousseau, *Contrato Social*, Espasa-Calpe S.A. Madrid, España.

John Locke, *Ensayo sobre el Gobierno Civil*, Aguilar, S.A. Madrid, España.

Montesquieu, *Del Espíritu de las Leyes*, Editorial Claridad, Buenos Aires, Argentina.

Augusto Salazar Bondy, *Prólogo a Moral a Nicómaco, Aristóteles*, Editorial Universitaria S.A. Colección Autores Clásicos, Lima, Perú.

Ángel Rodríguez Bachiller, *Prólogo a Ética de Spinoza*, Ediciones AGUILAR, Buenos Aires, Argentina.

Richard Kearny, *La Paradoja Europea*, Tusquets Editores, Barcelona, España.

Spinoza, *Ética*, Editorial Aguilar, Buenos Aires, Argentina.

Joan Prats Catalá, “Gobernabilidad Democrática en América Latina Finisecular: Instituciones, Gobiernos y Liderazgos”, En *Gobernabilidad y Desarrollo en América Latina y el Caribe*, PNUD, New York.

Andrés Pérez Baltodano, Prólogo al libro de Alejandro Serrano Caldera: *Los Dilemas de la Democracia*, Editorial Hispamer, Managua, Nicaragua.

André Conte-Sponville y Luc Ferry, *El filósofo y el político en la sabiduría de los modernos*, Ediciones Península, Atalaya, Barcelona, España.

Octavio Paz (1993), *Tiempo Nublado*, Seix Barral, Barcelona, España.

Carlos Fuentes (1971), *Tiempo Mexicano*, Ed. Joaquín Mortíz, S.A. México, D.F. .

Bonete Perales Enrique (1989), *Aranguren: La Ética entre la Religión y la Política*, Editorial Tecnos, Madrid, España.

Victor Massuh (1999), *Cara y contracara, ¿Una civilización a la deriva?* EMECE EDITORES, Buenos Aires, Argentina.

Alejandro Serrano Caldera, *Los dilemas de la democracia*, Ed. Hispamer, Managua, Nicaragua.

Idem, *La Unidad en la Diversidad*, Editorial Progreso, Managua, Nicaragua.

Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Penguin Books, London, England.

Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remarking of World Order*, Touchstone, New York, USA.

Oswald Spengler, *Il Tramonto Dell'Occidente*, Ed. Longanesi y Co. Milano, Italia.

Notas

* Alejandro Serrano, filósofo y politólogo nicaragüense, ex Rector de la Univesidad Nacional de Nicaragua.

¹ Aristóteles. *Moral a Nicómaco*. Editorial Universo S.A. Lima, Perú.

² Augusto Salazar Bondy. *Prólogo a Moral a Nicómaco*, Aristóteles. Editorial Universitaria S.A. Colección Autores Clásicos. Lima, Perú.

³ Ángel Rodríguez Bachiller. *Prólogo a Ética de Spinoza*. Ediciones AGUILAR. Buenos Aires, Argentina.

⁴ Aristóteles. *La Política*. Editorial T.O.R. Buenos Aires, Argentina, 1959.

⁵ Platón. *República*. Editorial Universitaria de Buenos Aires. EUDEBA. 1963. Buenos Aires, Argentina.

⁶ Machiavel, *Le Prince*. Flammarion, Paris, France, 1980.

⁷ Martín Heidegger. En Richard Kerney. *La Paradoja Europea*. Tusquets Editores. Barcelona, España.

⁸ Andrés Pérez Baltodano. Prólogo al libro de Alejandro Serrano Caldera: *Los Dilemas de la Democracia*. Editorial Hispamer. Managua, Nicaragua.

⁹ Andrés Pérez Baltodano. Op. cit.

¹⁰ Joan Prats Catalá. "Gobernabilidad Democrática en América Latina Finisecular: Instituciones, Gobiernos y Liderazgos". En *Gobernabilidad y Desarrollo en América Latina y el Caribe*. PNUD. New York, USA.

¹¹ André Conte-Sponville y Luc Ferry. *El filósofo y el político en la sabiduría de los modernos*. Ediciones Península, Atalaya. Barcelona, España.

¹² Bonete Perales Enrique. *Aranguren: La Ética entre la Religión y la Política*. Editorial Tecnos. Madrid, España. 1989.