

FORTALECIENDO CAPACIDADES PARA LA VIDA
DEMOCRÁTICA EN LOS PARTIDOS POLÍTICOS

3

ÉTICA Y CULTURA POLÍTICA: UNA RELACIÓN PROBLEMÁTICA



ONPE

OFICINA NACIONAL DE PROCESOS ELECTORALES

Hacemos que tu voto cuente.

ÉTICA Y CULTURA POLÍTICA:
UNA RELACIÓN PROBLEMÁTICA



FORTALECIENDO CAPACIDADES PARA LA VIDA
DEMOCRÁTICA EN LOS PARTIDOS POLÍTICOS

3



ÉTICA Y CULTURA POLÍTICA: UNA RELACIÓN PROBLEMÁTICA

USAID
AGENCIA PARA EL DESARROLLO INTERNACIONAL DE LOS ESTADOS UNIDOS
Avenida La Encalada Cdra. 17 s/n, Surco (Lima 33)
Teléfono: 618-1200
www.usaidperu.org.pe

ONPE
OFICINA NACIONAL DE PROCESOS ELECTORALES
Jr. Nazca 598, Jesús María (Lima 11)
Teléfono 511-3158080
webmaster@onpe.gob.pe
www.onpe.gob.pe

Edición: Gerencia de Formación y Capacitación Electoral
Elaboración del contenido: Juan Abugattas Abugattas
Walter Twanama Altamirano

Fotografías e imágenes: www.biografiasyvida.com
Archivo ONPE
Archivo ONU Oficina Perú
www.olivierroller.com

Lima, noviembre de 2004

Depósito Legal N° 0701032004-9050

PRESENTACIÓN

Las agrupaciones políticas, una vez que surgieron y se consolidaron, adquirieron una vinculación íntima con la defensa del sistema democrático, a tal grado que hoy no se lo concibe sin la existencia ni la actuación de ellas. De esta manera, se han convertido en instituciones esenciales e insustituibles del sistema, en el que desempeñan tareas de intermediación entre el Estado y la sociedad civil, como es la canalización de las decisiones que definen el rumbo de nuestros países.

Del mismo modo, hemos visto en los últimos tiempos –en realidad es una historia más larga– cómo la noción de moral en el quehacer político se distancia de las prácticas de ejercicio del poder, tornándose en una relación de tensión permanente.

El análisis de la relación entre ética y política es importante porque con ella tienen que ver los intereses múltiples, la visión de lo que ocurre en la sociedad y hasta las formas en que se entienden las necesidades humanas. Asimismo, esta reflexión se hace necesaria para evitar “los excesos del poder” y mantener un sistema democrático que garantice el ejercicio de los derechos y obligaciones de los ciudadanos y las ciudadanas.

Con este espíritu, y a partir del mandato de la Ley N° 28094 (Ley de Partidos Políticos) que otorga a la Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE) nuevas e importantes funciones, se inicia la relación con las organizaciones políticas, la cual nos ha permitido definir, conjuntamente con las direcciones de educación de los partidos políticos, los módulos de capacitación tanto en la ciudad de Lima como en las nueve sedes descentralizadas de la ONPE, gracias al apoyo de la Agencia para el Desarrollo Internacional de los Estados Unidos (USAID) y al Área de Asistencia Técnica de Formación y Capacitación Electoral de nuestra institución.

En este contexto, y con el objeto de aportar al desarrollo del tema, publicamos el módulo Ética y cultura política: una relación problemática, cuyo contenido ha sido trabajado por el doctor Juan Abugattas Abugattas, catedrático de la Universidad Mayor de San Marcos, y por el magister Walter Twanama Altamirano, gerente de Formación y Capacitación Electoral de la ONPE; para ambos nuestro agradecimiento.

Este módulo destaca una mirada histórica de la relación entre ética y política a través de los tiempos antiguos y modernos, y presenta algunas nuevas formas de entenderla.

Esperamos que esta publicación sea útil para los dirigentes de los diferentes partidos políticos, quienes con su trabajo apuestan por nuevas maneras de abordar y entender la política y la ética en sus instituciones y en el país.

Contenido

	PRESENTACIÓN	9
1.	LA CIUDAD ANTIGUA	11
	Intentos por acercar los principios que regían la vida pública y la vida privada	19
2.	TIEMPOS MODERNOS	23
	Surgimiento del individuo	28
	Pérdida de poder de la Iglesia y afirmación del mercado	28
	La modernidad en su apogeo	31
	Rasgos de la modernidad	31
	Rol del Estado-nación	31
	La invención de un presidente y otros inventos modernos	33
3.	ÉTICA Y POLÍTICA: PERSPECTIVAS	37
	Hacia una "ética de la responsabilidad"	40
	La ética y la política en los nuevos tiempos	41
	Algunas posiciones actuales:	45
	Irracionalistas: Friedrich Nietzsche	45
	Racionalistas limitados: Fernando Savater	46
	Racionalistas posmodernos: Gilles Lipovetsky	48
	BIBLIOGRAFÍA	51

1

LA CIUDAD ANTIGUA

Existe una idea muy difundida desde la antigüedad, específicamente desde los griegos inventores del término *democracia*, según la cual se establece una identidad entre el buen ciudadano y el buen hombre.

En la actualidad este enunciado parte de un error, y es el de creer que la distinción entre vida pública y vida privada es ahora exactamente como era en la antigüedad.

Miremos, por ejemplo, las etapas que señala Indro Montanelli en la biografía típica de un ciudadano ateniense en su libro *Historia de los griegos*:

- Niñez en el ámbito doméstico (hasta los 6 años).
- Instrucción escolar y gimnasio (de los 6 a los 14 años).
- Efebo (joven) en la *nomadelfia* (18 a 21 años; come y duerme allí).
- Aner (adulto) en la *cofradía*.

Parecería que esto es más o menos equivalente a nuestro ciclo actual; pero en la vida ateniense el ámbito doméstico era mucho menos importante que en la nuestra, porque las relaciones hogareñas y, sobre todo, las relaciones entre géneros eran mínimas; era poco el tiempo que este varón ateniense pasaba en su hogar, y poco también lo que compartía con su esposa en la adultez —recordemos, las mujeres prácticamente no recibían instrucción—, pues la mayor parte de su día transcurría cumpliendo él sus labores o departiendo con sus amigos.

Reiterando la idea, el tiempo doméstico era mucho menor que el dedicado a la vida pública, a la calle. Y esto, en esas pequeñas ciudades que fueron las griegas, dejaba espacio al ciudadano común y corriente para ocuparse de los asuntos de la ciudad con mucho ahínco, como se puede advertir en el siguiente fragmento tomado de *Historia de los griegos*:



El sistema electoral en la democracia ateniense

[...] La ciudadanía no rebasaba los treinta mil votantes, de los que la mitad, la del campo [...] quedaba excluida por las dificultades del viaje [...]. Mientras un italiano de hoy es antes que nada un padre, un marido, un hijo, etc., o sea, un hombre convencido de tener deberes sólo con la familia, en nombre de la cual puede incluso ser un desertor en la guerra y un ladrón en la paz, el ateniense de entonces era, antes que cualquier otra cosa, un ciudadano para el cual prevalecían los deberes sociales. Éste los cumplía sobre todo en dos sedes: la del club o confraternita y la del Parlamento o Ecclesia.

En Atenas había tantos clubes casi como hoy día en los países anglosajones. Cada ateniense pertenecía por lo menos a tres o cuatro: pongamos el de los oficiales retirados, el de los que se habían elegido por patrono determinado dios o diosa, el profesional, el de los aficionados a cierto vino o a cierta lechoncita. Y era una manera de conocerse y controlarse uno a otro, de establecerse vínculos, de tomar decisiones colegiales de categoría que tenían eco en el Parlamento.

Aquí se reunían cuatro veces al mes todos los ciudadanos, no ya sus diputados. Los atenienses no elegían a nadie para representarlos. Dado el número relativamente escaso, iban en persona. Y se reagrupaban, no según los partidos, sino, en todo caso, según los clubes, donde habían llegado ya a un acuerdo sobre la actitud a tomar respecto a los proyectos de ley en discusión. Naturalmente, existía una notoria división entre los oligárquicos

con su séquito proletario y los demócratas; mas no existía una derecha y una izquierda como en la topografía política moderna.

Este parlamento no disponía de local. Se reunía siempre al aire libre, a veces en el teatro, a veces en el ágora y a veces incluso en El Pireo. La sesión se abría al alba, con una ceremonia religiosa que consistía en el sólito sacrificio a Zeus de un ternero o un cerdo. Si llovía, quería decir que Zeus estaba de mal humor y la reunión quedaba aplazada. Luego el presidente, que era elegido cada año, leía los proyectos de ley. En teoría, todos podían hablar en pro y en contra, por orden de edad. En realidad había que estar legalmente casado, no tener antecedentes penales, ser propietario de algún bien inmueble y estar en orden con los impuestos. Y estamos seguros de que en estas condiciones se encontraban a lo más el diez por ciento de los congregados. Pero, además, había que poseer también el don de la oratoria.

Éste no podía quitar ojo a la clepsidra de agua que medía el tiempo y cuya institución es lástima que los parlamentos de hoy día hayan olvidado. Había que decir todo lo que se tenía que decir, bien, clara y rápidamente. No sólo esto, sino que quien presentaba una proposición era responsable de la misma, en el sentido de que, al cabo de un año de su adopción, si los resultados habían sido negativos, además de anular el acuerdo, se podía multar al autor de la propuesta. Y también es lástima que se haya perdido esta costumbre. Se votaba por aclamación, salvo en casos particulares en los que se exigía el escrutinio secreto.

Y el resultado era definitivo: la proposición se convertía automáticamente en ley. Pero antes de llegar a este resultado final, habitualmente se pedía el parecer de la Bulé o Consejo, que era una especie de Tribunal Constitucional.

Lo formaban quinientos ciudadanos sacados a suerte de los registros de los vecinos, sin fijarse en calificaciones y competencias particulares. Ejercían el cargo durante un año y no podían ser sorteados de nuevo hasta que todos los demás ciudadanos hubiesen cumplido su turno. Por aquel servicio público eran modestamente pagados: cinco óbolos al día. Y se reunían en un edificio ex profeso, el buleuterio, en un ángulo del ágora. Estaban divididos en diez pritanias, o comités, de cincuenta miembros cada uno, según los cometidos que eran de vario y amplio control: la constitucionalidad de las proposiciones de ley, la moralidad de los funcionarios civiles y religiosos, el presupuesto y la administración pública. Estaban reunidos todos los días desde el amanecer hasta el ocaso. Cada pritania presidía durante treinta y seis días a toda la Bulé, sacando a suertes cada día el presidente de entre los propios miembros. De modo que a cada ciudadano le tocaba serlo tarde o temprano, lo que hacía de Atenas una ciudad de expresidentes, y ayuda a explicarnos el gran apego de aquel pueblo a su ciudad y a su régimen.

En cuanto al Areópago, ciudadela de los aristócratas conservadores, y en tiempos omnipotente, la democracia, desde Pisístrato en adelante, lo ha ido devorando lentamente. Existe aún en tiempos de Pericles, pero reducido a una especie de tribunal de casación, competente sólo para pronunciarse sobre los delitos que entrañan la pena capital. El Poder Legislativo es ahora un sólido monopolio de la Ecclesia y de la Bulé.

El Ejecutivo es ejercido por los nueve arcontes que, de Solón en adelante, componen el ministerio. En teoría, también éstos vienen imparcialmente sorteados entre el elenco de los ciudadanos. De hecho, por "casualidad" se guía la mano con mil sagacidades.

El sorteo ha de demostrar primero que todos sus ascendientes son, por las dos partes, atenienses; que ha cumplido todos sus deberes de soldado y de contribuyente; el respeto que tiene a los dioses, la ejemplaridad de una vida sobre la cual son admitidas todas las insinuaciones y sobre la cual muy pocos debían estar dispuestos a aceptar investigaciones. Pero, además, hay que pasar entre la Bulé una especie de examen psicotécnico llamado doquimasía, que ponga de manifiesto el nivel intelectual del candidato, y a este respecto es fácil comprender qué clase de pasteleos se podían hacer.

El arconte permanece en el cargo un año, durante el cual ha de pedir lo menos nueve veces el voto de confianza a la Ecclesia. Expirado el término, toda su actividad queda sujeta a investigación por parte de la Bulé, cuyo veredicto varía de la condena a muerte a la reelección. Si no hay ni ésta ni aquélla, el ex arconte queda jubilado del Areópago, donde permanece, por decirlo así, como senador vitalicio pero sin poderes.

De los nueve arcontes, el formalmente más importante es el basileo, que literalmente querría decir rey, pero que en cambio correspondería hoy en día a "papa", dado que sus atribuciones son exclusivamente religiosas. En el papel, encarna el más alto cargo del Estado. Pero en realidad los poderes mayores, en esta sospechosa división que tiende a excluirlos a todos, están en manos del arconte militar, llamado strategos autokrator, que es el comandante en jefe de las fuerzas armadas. Dado que Atenas no es un Estado militarista con ejército permanente y que el servicio de leva, en vez de en cuarteles, se hace en nomadelfias sin uniforme, donde el recluta, más que a obedecer, aprende a autogobernarse y guarda celosamente el sentido de sus derechos y de su independencia de ciudadano, no hay peligro de que el autokrator pueda hacer de él un instrumento para cualquier pronunciamiento a la sudamericana.

Fue, pues, este cargo en el que en seguida fijó Pericles su atención, haciéndose reelegir año tras año desde el 467 en adelante. Pero por el mismo hecho de que cada vez tenía que formar una mayoría en la Ecclesia y luego someterse a una investigación por parte de la Bulé, está claro que sus poderes eran más los de un rey constitucional que los de un dictador. Por su habilidad personal logró ejercerlos en sentido extensivo, atribuyéndose poco a poco los de ministro de Relaciones Exteriores y del Tesoro. Atenas, como gran potencia naval, necesitaba de gran diplomacia y los atenienses, pareciéndoles que Pericles era muy ducho en ella, se la dejaron en contrata. Pero cada decisión que tomaba tenía que someterla a la Ecclesia. Más recelosos se mostraron en lo tocante a la administración de las finanzas, porque parecía que Pericles tenía las manos rotas. Y, como ejemplo, por el Partenón le hicieron [...] mil historias.

Pero las cifras son las cifras. El presupuesto del Estado, cuando Pericles fue elegido por primera vez, registraba una entrada total de mil quinientos millones de liras al año. Cuando se retiró, pese a lo que había gastado en obras públicas, las entradas habían subido a treinta y cinco mil millones.

En suma, el secreto de Pericles, el que le valió la reelección para autokrator durante casi cuarenta años, era tan sólo su éxito, debido a la excelencia de sus cualidades de estadista y de administrador.

Estos hombres, tan preocupados por los temas públicos, no son santos, vistos desde la moral que vendría con el cristianismo y que tiene vigencia mayoritaria aún en nuestros días:

- Tienen esclavos (hay muchos más esclavos que ciudadanos).
- No dan derecho alguno a las mujeres.
- Practican sin mayor escándalo la sexualidad (hétero y homo, lo que sería posteriormente uno de los mayores pecados para la moral cristiana), etc.

Sin ir más lejos, Pericles, el gobernante que llevó a su edad de oro a la democracia ateniense, repudió a su esposa y se divorció de ella para tomar a Aspasia, de quien se rumoreaba que había sido la *madame* de un prostíbulo antes de mudarse a Atenas, y que, años después, sufriría, acusada por los enemigos de Pericles, un injusto proceso penal.

O sea que no estamos hablando de "santos varones", por lo menos medidos con la escala de los 10 Mandamientos. Lo que hay que entender es que lo que los griegos llamaban virtud (y luego por un tiempo largo los romanos) era la habilidad en la vida pública, con probidad, eso sí, pero no la mezclaban con la vida privada.

De hecho, la mejor prueba de que había tensiones entre lo público y lo privado es la trama de la más importante de las tragedias griegas: *Antígona*. Recuérdese que Sófocles la escribe en medio del mejor momento de la democracia ateniense y que seguramente afectaba a sus espectadores tanto como hoy nos afectaría a nosotros. La resumimos rápidamente:

Polinices y Etéocles son dos hermanos enemigos que pelean por el trono de Tebas. Uno de ellos tiene derecho al trono y el otro es un usurpador. En realidad la cosa es más complicada, pero quien quiera conocer los detalles deberá dirigirse al texto original. Finalmente, en un duelo de uno contra el otro, ambos mueren. Al legítimo rey se le rinden grandes honores, pero el cadáver del otro se deja a la intemperie para ser devorado por los animales salvajes.

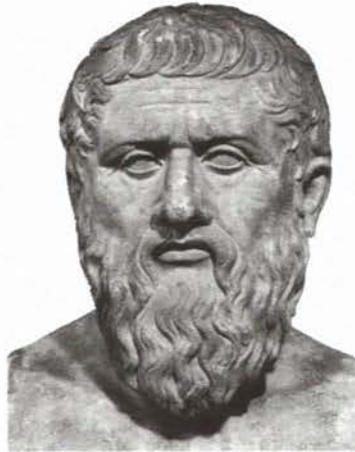
Antígona, que es la hermana de ambos, no quiere permitir que el cadáver de su hermano sufra esa vejación y lo roba para darle sepultura. La tragedia de Antígona consiste en que es descubierta por Creonte, quien es el regente de la ciudad, pero, además, su tío, y la castiga encerrándola viva en una tumba, para que allí ella pague, con su muerte, haber violado las leyes de la ciudad.

Esta historia y su escenificación hacían conmoverse a los griegos más que las telenovelas actuales a su audiencia. Qué más prueba se puede pedir de una tensión fuerte entre lo privado y lo público; en este caso, entre el amor al hermano y las leyes de la ciudad, que obligaban al deshonor a quienes se rebelaban contra ella.

Esto hace evidente que los antiguos percibían la tensión entre obligaciones de orden familiar o privado y las obligaciones de orden público. Si bien, como en todas partes y en todos los tiempos, el ideal antiguo era una sociedad perfectamente armónica, en la que el orden público no solamente se acomodase al orden familiar o corporativo, sino que estuviera basado en él, esto era más una expresión de deseos que una realidad.

Intentos por acercar los principios que regían la vida pública y la vida privada

En cambio, sí existían algunos personajes que promovían una mayor cercanía entre los principios que regían la vida pública y la privada; sobre todo, algunas ramas de los filósofos.



Así, Platón ofrece el modelo del hombre virtuoso que habría de valer durante todo ese periodo. Sobre la base de su teoría de las tres almas, define al hombre bueno o virtuoso como aquel que logra controlar con la razón los apetitos y las emociones.

Las tres almas

La racional

Es la que define propiamente al ser humano y lo distingue de los demás animales.

La emotiva

Está alojada en el corazón y controla las emociones: la pena, la alegría, el amor, el coraje, etc.

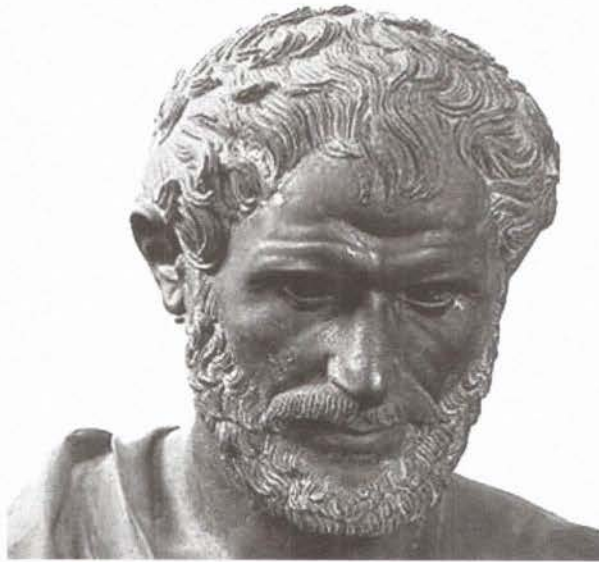
La apetitiva

Alojada en el bajo vientre, y que controla funciones tales como el apetito, la sed, el impulso sexual.

Aristóteles, muy distinto de Platón en intereses y opiniones, coincidía con él en que el virtuoso debía serlo plenamente; es decir, la evaluación de la trayectoria moral de un hombre dependía de que hubiera sido consistentemente bueno en todos sus actos, públicos y privados. El buen hombre debía practicar todas las virtudes y no solamente algunas.

Otra cosa importante es que estos y otros filósofos pensaban la sociedad como si fuera un cuerpo, algo que nos viene dado por la naturaleza y que tiene relaciones tan fuertes, tan orgánicas, entre sus partes, que es casi imposible modificarlo.

Estas ideas no reflejaban necesariamente lo que acontecía en la realidad; pero dos acontecimientos fundamentales cambiaron fuertemente este estado de cosas: la hegemonía griega pasó a Roma, y, algunos siglos después, el cristianismo se convierte, luego de persecuciones y catacumbas, en la religión oficial del imperio.



En ese momento no es que los seres humanos se volvieran más morales y éticos que antes o que ahora; sin embargo, hay una nueva moral, con nuevas faltas y nuevas buenas acciones, muy diferente de la que habían conocido los griegos y los primeros romanos.

¿Cambió la práctica entonces? Es muy improbable, porque, como es sabido, tanto la Roma cristiana como la Edad Media se caracterizaron, entre otras cosas, por un sinnúmero de matanzas y

diversas maneras de usar la violencia para imponer la hegemonía entre quienes aspiraban a gobernantes, y por el uso de otras herramientas igualmente mortales entre los padres de la Iglesia.

Pero los discursos eran otra cosa: en ellos, hasta el siglo XVI, no podía desligarse la consideración moral de un eficiente y legítimo ejercicio de la autoridad. En la paz y en la guerra, medir las implicancias morales de las decisiones era parte natural del ejercicio del poder.

Si se revisan los tratados políticos de la época, se encontrará que el mayor esfuerzo está dedicado a enumerar y explicar los atributos morales que debe tener el "buen príncipe" cristiano. Si el individuo que ejerce el poder carece de los atributos que pueden garantizarle el cielo, tampoco podrá ser un buen gobernante y, por el contrario, seguramente se convertirá tarde o temprano en un tirano.

Esta manera de ver las cosas, la cambió, para bien o para mal, un inteligente secretario florentino con la publicación de un libro dedicado al príncipe Cesare Borgia el año 1513.

2

TIEMPOS MODERNOS: MACHIAVELLO Y HOBBS EN LOS ORÍGENES DE LA MODERNIDAD

Lined writing area for notes.

El ilustre secretario que hemos mencionado en el capítulo anterior es don Nicolás de Machiavello. Su nombre sirve hoy como sinónimo de la persona sin escrúpulos, que hace cualquier cosa con tal de conseguir aquellos fines que persigue. Pero, cabe preguntarse, ¿era maquiavélico Machiavello? O ¿se ha malentendido de tal manera su obra que le atribuimos defectos que no tenía nuestro personaje?



Vale la pena leer *El Príncipe*; cada lector podrá realizar su propia lectura y sacar sus propias conclusiones sobre lo que dice Machiavello. En este texto proponemos una idea: Machiavello se animó a poner en papel algo que mucha gente pensaba para sus adentros, sobre todo las personas que debían ocuparse de asuntos públicos, los príncipes, pero también los consejeros y los eclesiásticos. Así, dice:

Un hombre que se empeña en ser siempre bueno no puede evitar su perdición entre tantos que no lo son. De allí que sea necesario al príncipe que quiera sostenerse aprender a poder dejar de ser bueno, para poder serlo o no serlo según la necesidad lo requiera.

En realidad, en la lectura de *El Príncipe* que realizamos aquí existen aspectos que implican crueldad y uso de la violencia, pero también análisis de lo más acertados; resumiremos esto como sigue:

Machiavello compartía con sus contemporáneos la idea medieval de que el buen gobernante debía preocuparse por el "bien común", no el propio, pues el empeño en promover un bienestar particular desde el poder haría ilegítima su gestión.

Esto no quita que el gobernante, como todos los demás seres humanos, esté movido por pasiones; en su caso, la que prima es la pasión del poder. Otros están más bien poseídos por las pasiones del amor (por ejemplo, Don Juan), o del dinero (los mercaderes, banqueros), etc., lo cual define sus aspiraciones en la vida.

Ahora bien, un sujeto movido por la pasión del poder no puede desear otra cosa que hacerse de él, si no lo posee; luchar por mantenerlo, una vez que ha logrado acceder a él, y aumentarlo, cuando lo ha conservado un buen tiempo. Puede no interesarle el bien común; sin embargo, el buen gobernante ha de estar consciente de que debe gobernar sobre otros egoístas, que lo son tanto o más que él mismo. Para hacerlo exitosamente, deberá eliminar a aquellos que estén también motivados por el afán de poder, pero con el resto no le queda sino negociar intereses. El príncipe puede ofrecer protección a los mercaderes, es decir, a los que estén motivados por el afán de lucro, o tierras a los que desean ser propietarios, o convertirse en un mecenas para los que estén movidos por la pasión estética, etc. Si tiene éxito en estas negociaciones, terminará por establecer un orden social armonioso a partir de una conciliación de intereses y sin que cuente en absoluto el carácter moral de cada sujeto.

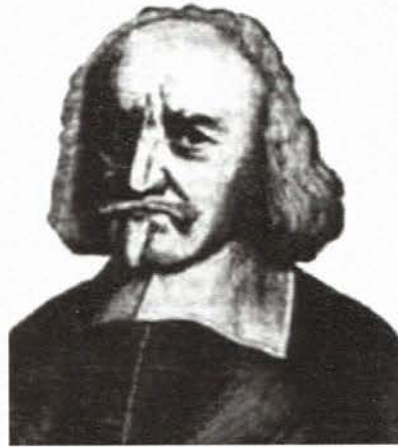
Como vemos, bajo la propuesta de Machiavello, se cobija todavía la preocupación por el bien común; tal vez algo nuevo que trae el florentino es reconocer el clima adverso de la época a la sociedad armónica, la constante presencia del choque de intereses.

Si lo que proponemos es cierto, se debe admirar en este autor la decisión de hacer explícito algo que podía ser ya conocido, pero que nunca había sido dicho, por lo menos públicamente.

Es seguro que algo estaba cambiando en la manera de mirar la sociedad para que nuestro autor pudiera escribir lo que escribió. Esto se nota también porque hoy se pensaría de otro modo sobre un hecho semejante. Por ejemplo, no dar preferencia a los miembros de la familia sobre otros súbditos no habría sido entendido por los contemporáneos como el ejercicio de una virtud, la imparcialidad, sino como una falta contra la bondad. Como puede observarse, tal vez con torpeza, como aprendiendo a caminar en un terreno nuevo,

Machiavello abre un nuevo espacio para el pensamiento al publicar su obra más conocida.

Casi un siglo después, Thomas Hobbes hará otro aporte importante a la reflexión sobre la política; pero, mientras el italiano trataba de brindar una herramienta para el buen gobierno (esto es, para el gobierno hábil), el inglés es alguien más preocupado por el orden social. Este último afirma que la incorporación del individuo a una sociedad no obedece a un impulso natural, y que aquellos que opten por no permanecer solos, lo harán sobre la base de un cálculo de ventajas y desventajas.



Antes de asociarse con otros hombres, el individuo no está sujeto a ninguna regla moral o jurídica. Lo que prima es su libertad, entendida como el más absoluto libre albedrío para actuar como mejor le parezca, de acuerdo con criterios que pueden ser absolutamente arbitrarios o válidos circunstancialmente. A esto lo llama "el estado de naturaleza".

Sólo cuando se dan cuenta de que esa forma de vida constituye un peligro constante para ellos y sobrepasa sus fuerzas tomadas individualmente, los hombres se agrupan. Es decir, el individuo entra en sociedad porque estima que eso le será más útil que permanecer aislado. Esta utilidad generalmente estaba referida a temas tales como la mayor seguridad que ofrece la asociación con otros y el aumento de la fuerza y los poderes individuales, pues el ser humano aislado, con capacidades y habilidades limitadas, no puede proponerse objetivos que sí son posibles de lograr a partir de una cooperación ordenada con algunos de sus semejantes.

En esa situación los seres humanos crean el Estado, frente al cual renuncian a gran parte de su libertad individual, fundamentalmente al uso de la violencia. *Leviathan*, la principal obra de Hobbes, es la explicación del paso del estado de naturaleza al orden estatal.

Para este autor la razón no es más que una máquina de calcular ventajas y desventajas, lejos de la concepción presente en los autores griegos y pregonada en la época medieval de que hay preeminencia de la razón sobre las pasiones o emociones.

David Hume, filósofo empirista inglés, da un paso más allá, sosteniendo que la razón es totalmente pasiva, es decir, incapaz de mover a la acción, y que toda acción humana está determinada por alguna pasión, ya sea un apetito o una emoción. La razón pasa así a ser instrumental, calculante y está al servicio de las pasiones.

Surgimiento del individuo

Todas estas reflexiones parecerían señalar finalmente algo: la idea de que el ser humano es egoísta y que se preocupa primariamente por su propio bienestar, y que esto impedirá en adelante representar a la sociedad como un todo orgánico, perfectamente integrado y armónico. Esto, que parece tan terrible, en realidad también puede narrarse como el surgimiento de los individuos y de la complejización de la sociedad. En otras palabras, estas "malas noticias" van acompañadas de otras "buenas":

El proyecto de la modernidad en Occidente se hizo posible a partir de la invención del "individuo", es decir, de una concepción de la naturaleza humana que ya no incidía exclusivamente en la dimensión esencialmente gregaria de los seres humanos.

Al mismo tiempo, la sociedad empieza a ser concebida como una creación colectiva que los seres humanos se dan a sí mismos para resolver de mejor manera sus necesidades.

Pérdida de poder de la Iglesia y afirmación del mercado

Los años que van de la crisis del medioevo a la modernidad, nos traen, como hemos visto, grandes novedades en el horizonte cultural: individuos, estados absolutos. Veamos algunas figuras más antes de intentar una descripción de lo que está pasando con las relaciones entre la ética y la política.

En primer lugar, casi como un antecedente, la Reforma Luterana reforzó la idea de la separación entre la Iglesia y el Estado, con lo que el modelo de un Estado (y una política) dependiente del orden religioso pasó a mejor vida, promoviéndose en cambio la autoafirmación del poder del Estado y el rechazo de toda interferencia del

orden eclesiástico en las cosas políticas. Esto ocurrió no sólo entre protestantes, pues pensadores católicos tan importantes como Marsilio de Padua se pronunciaron en el mismo sentido. Se afirmó entonces la idea de "soberanía", según la cual la principal tarea del gobernante es asegurar la subsistencia y prosperidad de su reino.



Más tarde, algunos autores ingleses afianzados en los autores citados anteriormente, propondrían la idea de que la preocupación por el propio interés puede traer prosperidad general. Los "vicios privados" no sólo pueden convivir con las virtudes públicas sino que las producen. Contrariamente a lo que se había pensado antes, la sociedad no aparece como producto de la implementación de la virtud, sino de la regulación cuidadosa y el manejo acertado y sabio de los vicios del individuo.

Esta proposición estaba directamente asociada al surgimiento de los mercados libres, una novedad radical que venía con la modernidad. En ella reconocemos la hipotética "mano invisible" mencionada por Adam Smith en sus trabajos económicos.

La necesidad de aliarse estratégicamente con el otro surge cuando el individuo evidencia que sus deseos son ilimitados y sus capacidades limitadas, de modo que en aislamiento cada individuo apenas podría asegurarse una subsistencia precaria, dado además que los bienes materiales son escasos. A la vez, el individuo se percata prontamente de que uniendo su esfuerzo a los de otros podría aumentar su fuerza y su capacidad de acción, planteándose objetivos que solo no podría jamás alcanzar en beneficio propio. Por esa razón, y no por otra, acepta unirse a una sociedad.

Sin embargo, conformar grupos sociales pone en riesgo la posesión de los bienes materiales, de modo que lo más importante para establecer un orden social estable, es la existencia de leyes de propiedad que aseguren un ordenado disfrute de los bienes que le sean asignados a cada cual.



De esto deduce Adam Smith que el intercambio de bienes podrá darse solamente de dos maneras:

- Una mediante el uso de la fuerza, de modo que yo obtenga el pan de cada día quitándoselo al panadero, cosa que probablemente podría ocurrir una vez.
- La otra opción, la única viable es que yo encuentre una fórmula de negociar con el panadero, intercambiando bienes, dándole a él a cambio de una cantidad de pan aquello que sus capacidades no le permiten agenciarse por sí mismo. Ese intercambio generalizado es el mercado, que se rige por la ley de la oferta y la demanda.

Como vemos, hay un panorama muy diferente del que aparecía en el medioevo:

- Individuos.
- Estados absolutos afirmados contra la Iglesia.
- Mercados.
- Y, como un componente importante, la separación entre moral privada y moral pública.

En la modernidad se podía diferenciar a un buen ciudadano de una buena persona. Inclusive, se admitía que en su función pública el ciudadano no estaba obligado a seguir necesariamente los patrones de conducta que sí debía seguir en el ámbito privado, pues en muchas ocasiones debía actuar en respuesta a las necesidades y demandas que el interés del Estado y de la supervivencia y prosperidad de la sociedad demandaran, superando sus escrúpulos morales particulares.

Todavía nos faltan algunos elementos para llegar al paisaje que apreciamos en nuestros días. Revisaremos algunos a continuación.

La modernidad en su apogeo

A los rasgos señalados anteriormente sobre la modernidad, que cambiaron radicalmente el mundo que conocemos, se debe añadir dos fundamentales:

- La modernidad no se encuentra vinculada a algún cambio específico, sino que está cargada con todo aquello que cuestiona el orden tradicional. La fantasía de los modernos era barrer con el viejo orden. En realidad, siempre hay una coexistencia de modernidad y tradición; pero esto sólo ha aparecido claramente en la conciencia en nuestra época, que por este y otros motivos es denominada por algunos posmodernidad.
- En la modernidad los ámbitos de acción de los seres humanos se diferencian, pues las sociedades requieren de aparatos y sectores especializados para poder cubrir sus necesidades: el sistema educativo, el sistema de salud, el poder judicial, el comercio... usted, lector, puede enumerar muchísimos más de estos espacios de acción.

Rasgos de la modernidad

En realidad, la separación entre espacio público y privado fue sólo el inicio de una creciente diferenciación de ámbitos, cada uno de los cuales tenía (tiene) reglas de comportamiento específico; uno se comporta distinto en la fábrica, en el club o en el dormitorio. Este proceso de complejización de la sociedad es acelerado por el paso a la modernidad. Recordemos esto porque volverá a aparecer en unos párrafos más. Ahora revisemos algunos otros rasgos de esta etapa de cambios.

Rol del Estado-nación

Entre fines del siglo XVII y mediados del XIX se produce el surgimiento y la consolidación del esquema de Estado-nación como principal fórmula para la organización de sociedades humanas.

El concepto de "nación" que se gestó en Occidente concibe a la humanidad dividida en comunidades con rasgos homogéneos en su interior, pero diferenciadas entre sí. Es decir, cada comunidad nacional posee sus propias características culturales, sus aspiraciones y, eventualmente, su propio tipo humano, lo que la diferencia de las demás y le da el derecho a organizarse autónomamente.

Wilhelm Von Humboldt, por ejemplo, creía que cada nación tenía una propia "Weltanschauung", una propia "visión o imagen del mundo", que se reflejaba en su lengua, y que, en un sentido profundo, era "intraducible". Esto es, solamente quien creciera en una comunidad podría llegar a comprenderla cabalmente. Las fronteras de las culturas eran infranqueables; por tanto, la idea de una ética universal tenía poco sustento. Al interior de cada sociedad primaban ciertos valores que tenían vigencia restringida.

Ya en el siglo xx, especialmente bajo el fascismo, estas ideas llevarían a una "nacionalización" de la moral. El ámbito nacional se identificaba con el ámbito de la moral, a la vez que se reconocía al Estado como expresión auténtica de la nación; por tanto, las acciones del Estado, en cuanto estuvieran encaminadas a promover la prosperidad nacional, o a defender la comunidad, eran de por sí buenas, y quien se interpusiera o estuviese fuera de ese ámbito, simplemente era malo o moralmente insignificante.

Esta concepción se expresa en la Segunda Guerra Mundial cuando Hitler desata un holocausto sin tregua, asesinando a cuanto judío podía bajo los argumentos de la defensa del Estado nacional alemán y de sus intereses supremos.

Similar situación se vive hoy en día en la Franja de Gaza, zona de conflicto donde judíos y palestinos viven enfrentados, justificando su violencia mutua en razón de la defensa de los valores religiosos de sus respectivas comunidades

Fue el temor a la guerra lo que ayudó a moderar esta manera de ver las cosas. En este marco surge la Organización de las Naciones Unidas (ONU), como el esfuerzo por construir una comunidad internacional en la cual se respete hasta donde sea posible la peculiaridad de cada nación y, a la vez, se intente establecer normas universales para evitar las disputas armadas entre las naciones. Las normas universales son de carácter jurídico-formal y su cumplimiento se encarga a un ente supranacional, con poderes limitados para intervenir en los estados-naciones, salvo en condiciones de conflicto potencial.



*La invención de un presidente
y otros inventos modernos*

Antes de que se nos pase, queremos revisar el caso de un Estado-nación bastante particular: los Estados Unidos de América. Se pueden tener diversas opiniones sobre este país, estar de acuerdo o en desacuerdo con su política interna o exterior, o con el papel que le ha tocado jugar en la historia de los últimos dos siglos; pero, dicho todo eso, nadie podrá negar el tan importante rol que le cupo a los fundadores de este país en la conformación de las modernas democracias.

Por ejemplo, la idea de un presidente elegido entre sus pares y no "señalado" por la divinidad debido a la herencia, es algo realmente novedoso a fines del siglo XVIII. La importancia de esta innovación –aunque, como hemos visto, en la antigüedad hay antecedentes– no es una exageración.

Junto a esta innovación mayor, existen algunas otras que queremos resaltar aquí. Nos sirve para esto presentar lo que James Madison llamó "un dilema fundamental para las repúblicas".

Madison se pregunta cómo dar a los ciudadanos el control sobre el Estado de modo que éste haga buenas leyes y proteja los derechos básicos. Madison sostenía que ciertos grupos sociales que él llama

“facciones” son inherentemente negativos a la vida en común, pero que su existencia es inevitable. Las facciones son grupos apoyados en los poderes económicos y organizados “contra el bien común” y, por lo tanto, se orientan a impedir la “buena política”.

Madison propone una cura para reconstituir (“blindar” se diría en nuestros días) el Estado nacional americano, el llamado Plan Virginia. Las medidas son:

- Establecer ramas (poderes) separados para hacer leyes, ejecutarlas y resolver las disputas.
- Instituir el derecho a veto por parte del Gobierno Federal sobre las leyes que se dan los estados miembros de la Unión.
- Diferenciar dos cámaras en el Congreso, una Casa de Representantes elegida por el pueblo, y un Senado, elegido por la Casa de Representantes.

La división de poderes (la hoy clásica expresión *chequeos y balances*), la democracia representativa y las elecciones regulares permitirían, en el esquema de Madison, derrotar a los grupos faccionales en su lucha por orientar al Estado a satisfacer demandas particulares, aunque esto no puede evitar que surjan otras facciones.

Una sociedad compleja da respuestas complejas que no pasan por cambiar el corazón de las personas sino por la institucionalización de los sistemas que frenan la posibilidad de corrupción.

Algunas de estas ideas no llegaron a plasmarse tal como Madison promovía, pero alumbran hoy el curso de las actuales democracias. En realidad, en el centro de nuestra comprensión actual de la tensión entre ética y política, éste es uno de los aportes más iluminadores: el problema principal en este terreno no es el de la moral individual de los individuos que detentan el poder, sino el uso que dan al Estado, según se orienten a favorecer a grupos particulares o se orienten al bien común, y la manera de evitar que sigan la primera orientación es crear el sistema de chequeos y balances. Y esta solución no es utópica, sino que está en pleno funcionamiento en las democracias avanzadas.



¿Por qué esta alternativa no fue seguida también por los países latinoamericanos, si su origen como repúblicas es prácticamente contemporáneo al de los Estados Unidos?

Más todavía, las ideas de la Ilustración francesa y los hervores previos a la gran Revolución del 89 inspiraron tanto a los libertadores sudamericanos como a los padres fundadores estadounidenses. Un primer factor a considerar es la tradición previamente existente en nuestros países, distinta de la prevalente en el hemisferio norte. Esto significa diferencias en las ideas y en las prácticas. Se podría decir que el suelo en el que se sembraron las ideas republicanas no era el mismo en un hemisferio y en otro. Respecto a la ausencia de sistemas eficientes de chequeos y balances ha jugado también un papel importante la falta de continuidad del régimen democrático, lo que influye de dos maneras distintas:

- Por un lado, sólo los sistemas democráticos están motivados para establecer sistemas de control mutuo entre sus potestades legislativas, ejecutivas y de impartir justicia; pues los regímenes autoritarios, por el contrario, por el sólo hecho de concentrar los poderes, sin mencionar las habituales actividades de aprovechamiento de los recursos públicos y la corrupción, tienden a eliminar estos “seguros” contra el mal accionar del Estado.
- Por otro lado, la misma falta de continuidad impide que se desarrolle una cultura organizacional adecuada para llevar adelante los controles mencionados.

3

ÉTICA Y POLÍTICA: PERSPECTIVAS

Ya entrado el siglo XIX se darían algunos pasos para controlar los efectos más crueles y negativos de la guerra. De hecho, las doctrinas pacifistas, que habían prácticamente desaparecido del ámbito europeo desde la época de la Reforma, reaparecieron en los Estados Unidos y algunos países europeos, aunque estuvieron lejos de tener un impacto efectivo en la conducta de los gobiernos.

Sin embargo, los altos índices de mortandad en las batallas y enfrentamientos armados que generó la Primera Guerra Mundial impulsaron a realizar esfuerzos por poner límites legales al empleo de la violencia por parte de los estados para alcanzar sus fines particulares. Ése fue el origen del Derecho Internacional Humanitario y de las convenciones en que se sustenta.

Luego de la Segunda Guerra Mundial, que ocasionó una tragedia humana sin precedentes, se convino en adoptar algunas iniciativas importantes, tales como la creación del Tribunal de la Haya, para juzgar crímenes de lesa humanidad, la institución de las Naciones Unidas, para fomentar la paz y evitar la generalización de nuevos conflictos y, sobre todo, la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que debía establecer la base jurídica y moral mínima indispensable para una relación armónica y civilizada entre los pueblos y estados del mundo.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos supone varias cosas importantes; en primer lugar, que la noción de "razón de Estado" quede totalmente descartada y, en segundo lugar, que el costo social que se puede asumir en procesos de transformación no puede llegar hasta el sacrificio de la dignidad de las personas. La Declaración hace responsable a los gobiernos de la garantía y protección de los derechos de sus ciudadanos.

En la práctica, el respeto a los derechos humanos y a las demás consideraciones humanitarias quedó supeditado a la lógica de la confrontación y a la necesidad de las potencias en pugna por defender y promover sus intereses fundamentales.

La violencia represiva en ese periodo fue particularmente intensa en las zonas en proceso de descolonización, donde se mezclaron cálculos de poder con viejos prejuicios racistas y coloniales.

Obviamente, en este contexto, las consideraciones de carácter ético no podían funcionar como limitantes efectivas al cálculo político o militar.

En ese contexto, los niveles de represión interna impuestos por gobiernos de facto fueron muy altos. El argumento era que la perpetuación del equilibrio internacional, más allá de toda consideración ética, obligaba a tratar los conflictos que se generaran al interior de cada esfera de influencia de las potencias de manera expeditiva a fin de evitar desbordes que pusieran en peligro la paz internacional.

En esta etapa también se empezó a gestar un movimiento relevante de reivindicación ética. En primera instancia se manifestó como una renovación del pacifismo, a raíz de la agudización del peligro de extinción nuclear. Se demandaba la eliminación de todos los arsenales de armas atómicas, y se exigía un compromiso efectivo de cumplimiento de la carta fundacional de la ONU en lo que toca a la solución pacífica de todas las controversias.



Hacia "una ética de la responsabilidad"

La toma de conciencia sobre el peligro de deterioro irreversible del equilibrio ecológico del planeta, en la década de los 70, contribuyó mucho a fortalecer y desarrollar este movimiento de reivindicación moral. Algunos filósofos, en especial Hans Jonas, argumentarían entonces sobre la necesidad de desarrollar una "ética de la responsabilidad", de modo tal que al adoptar decisiones de envergadura sobre

cuestiones del presente se tenga muy en cuenta la repercusión que pudieran tener en las condiciones de vida de las generaciones futuras. Todo esto a partir de un compromiso básico para la preservación de la vida, especialmente humana, en la tierra.

La caída del imperio soviético pareció inicialmente contribuir al fortalecimiento de estas tendencias y promover la reintroducción de la moral en el ámbito de la política. El convencimiento de que grandes guerras y conflictos ya no se producirían generó un gran entusiasmo, pues la causa principal de las tensiones, la competencia por la hegemonía mundial entre la antigua URSS y las potencias occidentales, había desaparecido.

En medio de esta atmósfera de entusiasmo, se pudo terminar de concretar la iniciativa más importante después de la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, para la limitación moral de la conducta de los estados y de las personas en el ámbito de la política y de la guerra. Se trata de la aprobación del llamado "Estatuto de Roma" y la subsiguiente creación del Tribunal Penal Internacional.

El Estatuto de Roma fija responsabilidades individuales para todas aquellas personas que hayan participado como dirigentes o ejecutores de crímenes de lesa humanidad y, a la vez, introduce la noción del delito de "agresión". El Estatuto trata el planeta entero como una sola jurisdicción, de modo que las fronteras nacionales no implican en ningún caso impunidad, y establece que los crímenes de lesa humanidad no prescriben.

La ética y la política en los nuevos tiempos

Al propio tiempo, sin embargo, el fin del sistema bipolar de administración del mundo incentivó la revisión profunda de varias de las convicciones políticas centrales en que se había basado el viejo orden internacional. Así, por ejemplo, la doctrina de la soberanía absoluta de los estados nacionales se puso en duda, y también la idea de que todos los estados son formalmente iguales.

Adquirió importancia en este tiempo el pensamiento de Francis Fukuyama, quien sostenía que había llegado el "fin de la historia", es decir, que hacia adelante no debían esperarse novedades importantes en materia de la evolución social o política, pues la victoria sobre la utopía comunista mostraba que por un lado la democracia representativa y, por otro, la economía de mercado eran las formas de organización más completas que pueden alcanzar las sociedades

En los estados donde se aprecian hechos de corrupción, esta doctrina promueve reformas en la administración de justicia, en la estructura del Estado y afirma políticas de promoción de la transparencia y de las prácticas de probidad en el ejercicio de la función pública, etc. Es decir, se promueve la introducción de la dimensión ética en el campo de la administración del Estado.

humanas. El resultado de la historia es, en efecto, decepcionante, admitía Fukuyama, pues no se alcanza un orden perfecto ni ideal, aunque hasta ahora aparece como el único posible.

Esto implica que todas las comunidades humanas deben adaptarse al orden del fin de la historia. Algunas tienen dificultad de hacerlo porque pretenden ir contracorriente. Pero la mayoría no puede por causas a veces evitables, como, por ejemplo, la "corrupción de los funcionarios" y de las élites.

Como es natural, finalmente todo este discurso y todo el entusiasmo y la esperanza suscitadas por la caída del Muro de Berlín terminaron siendo mediadas por las correlaciones efectivas de poder y por las aspiraciones y disputas en torno a la hegemonía mundial y a la primacía en el campo económico.

En este escenario se esperaba que no se dieran guerras; sin embargo, terminó convirtiéndose en una etapa de la historia contemporánea plagada de conflictos y de violaciones masivas de los derechos humanos. El desdibujamiento de algunas fronteras, la agudización de conflictos interétnicos e interculturales, el fortalecimiento de los fundamentalismos religiosos de toda índole, han hecho de algunas regiones del planeta lugares sumamente violentos y sujetos a presiones que hacen muy difícil que las relaciones entre grupos y personas se rijan por premisas y principios morales.



De otro lado, en el campo de la economía, un aceleramiento de procesos de concentración de riqueza y de desarrollo desigual ha llevado a que las diferencias entre ricos y pobres a escala planetaria, pero también al interior de cada sociedad, se agranden a niveles sin precedentes en la historia moderna. Es obvio que esto alimenta tensiones y resentimientos y contribuye poco a que el nuevo orden mundial sea estable y pacífico.

Frente a esta situación, se han ensayado algunas respuestas; en primer término, se ha desarrollado un discurso, promovido desde los organismos de la ONU y otras entidades internacionales, sobre la necesidad de dejar atrás las viejas concepciones homogeneizadoras de las sociedades propias del esquema del Estado-nación para dar paso a un tipo de sociedad más abierta, basada en el reconocimiento de las diferencias y el respeto mutuo, de modo que allí donde convivan varias culturas o lenguas se reconozca plenamente ese hecho.

En torno a este tema, empero, han surgido varias dificultades teóricas y políticas complicadas de manejar. En primer lugar, el discurso antihomogeneizante ha llevado muchas veces a respuestas radicalmente relativistas. Es decir, se pretende que las diferencias culturales son absolutas, que, por ejemplo, la noción misma de derechos humanos está teñida de un marcado color occidental y que, por ende, no debe ser impuesta de la misma manera en culturas no-occidentales. El respeto a los particularismos tiende, pues, a exacerbarse al punto de que no se admiten en absoluto reglas comunes.

El otro gran obstáculo es el ya mencionado fortalecimiento del fundamentalismo religioso, que ha adquirido en muchos casos un tono confrontacional y que es, de por sí, excluyente y maniqueo. La ligazón del fundamentalismo a acciones de terror y la consecuente respuesta que ha tomado la forma de la "guerra contra el terror", han vuelto a poner sobre el tapete asuntos que parecían superados y que obstaculizan la reintroducción de criterios éticos en el ámbito de la política. En general, el hecho de que el tema de seguridad tome prioridad sobre otras consideraciones inclina la balanza a favor de un arrinconamiento de los grandes principios humanitarios y jurídicos que controlan y morigeran la acción del Estado y de las fuerzas armadas y policiales. Los estados y las personas están más dispuestos a tolerar abusos, o, como se los llama eufemísticamente hoy, "daños colaterales", si el resultado es una mayor seguridad.

En este contexto, la introducción de la noción de guerra preventiva en la estrategia de seguridad de los Estados Unidos y, luego de los acontecimientos de Beslan, de Rusia, tiende a complicar enormemente las cosas, pues debilita los consensos largamente

gestados y consignados en los documentos de la ONU sobre los casos en que la guerra se considera un recurso legítimo.

En función de todo esto, deben juzgarse y evaluarse dos iniciativas muy importantes en relación con el tema de este breve ensayo: la propuesta para una moral o ética universal y algunas de las demandas de los movimientos de alterglobalización.

Desde diversos espacios, se ha venido insistiendo en los últimos decenios que frente a la globalización, que trata a la humanidad teóricamente como una unidad, es menester acelerar la consolidación de una moral universal, es decir, de un conjunto de principios éticos que sean aceptados por todos los miembros de la especie y que constituyan la base de la conducta individual y colectiva más allá de las diferencias culturales o religiosas. La ONU, a través de Unesco, ha creado un proyecto de Ética Mundial que recoge estas propuestas.

Lo más avanzado al respecto proviene de canteras religiosas. Personajes como el teólogo católico alemán Hans Küng, y el pensador y líder budista japonés Daisaku Ikeda, han promovido organizaciones e iniciativas convencidos de que un diálogo interreligioso es una buena manera de encontrar una suerte de mínimo moral común, que pueda servir a los propósitos antes señalados.

El movimiento alterglobalizador, que tiene como su expresión más visible al Foro Social de Porto Alegre, ha asumido algunas de las reivindicaciones fundamentales de la época, introduciendo en su demanda, para darle un nuevo giro a la globalización bajo el lema "otro mundo es posible", un fuerte contenido moralizante.

Por último, el reencuentro de la ética y la política no puede pasar por alto una de las esferas de mayor conflictividad en el mundo contemporáneo; a saber, el del impacto de la tecnología en la vida social y en el desarrollo individual. Esto ha dado lugar al desarrollo de diversas ramas de la moral, conocidas como éticas sectoriales; así, por ejemplo, hay una ética de los negocios y de la economía, una bioética, una ética de la ecología y una de las comunicaciones. Pero, lo cierto es que el tema central es cómo se introducen criterios morales en el manejo y la administración de la innovación tecnológica, sin generar obstáculos a su desarrollo y, en términos políticos, sin construir nuevas estructuras de poder burocrático.

Esto es especialmente delicado en el caso de la bioética, pues las tecnologías que permiten y permitirán en el futuro la manipulación de la base genética del ser humano podrían tener efectos devastadores en el futuro de la especie si fueran mal manejadas.

En este campo están, sin duda, algunas de las cuestiones políticas más complicadas, cuestiones que, como es evidente, son inmanejables separadas de la moral.

Algunas posiciones actuales

Acercándonos al final de esta revisión, nos parece útil intentar resumir en lo posible los puntos de vista actuales sobre el tema.

Creemos que hay tres orientaciones básicas al respecto; orientaciones que llamaremos:

- Irracionalistas.
- Racionalistas limitados.
- Racionalistas posmodernos.

Irracionalistas: Friedrich Nietzsche

Para representar la posición irracionalista, hemos escogido a un autor del siglo XIX (aunque murió los primeros años del XX) que, sin embargo, no puede ser más actual: Friedrich Nietzsche.



Para esto, citaremos una fábula que el filósofo escribió en 1873, titulada: "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral":

En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el

que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la "Historia Universal"; pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza, el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante; pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza. Hubo eternidades en las que no existía; cuando de nuevo se acabe todo, para él no habrá sucedido nada, puesto que para ese intelecto no hay ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana. No es sino humano, y solamente su poseedor y creador lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes del mundo. Pero, si pudiéramos comunicarnos con la mosca, llegaríamos a saber que también ella navega por el aire poseída de ese mismo *pathos*, y se siente el centro volante de este mundo [...]

Probablemente el texto habla por sí mismo; en el pensamiento nietzscheano no hay mayor esperanza de que la razón ilumine a los seres humanos, pues ésta es un accidente en la historia del universo. De algún modo, vemos que este autor lleva al extremo la afirmación de Hume que veíamos páginas atrás, en el sentido de que la razón es totalmente pasiva y que toda acción humana está determinada por alguna pasión, ya sea un apetito o una emoción. En esta posición no hay esperanzas de construir un orden justo. Una reflexión tan elaborada está, sin embargo, emparentada con la del ciudadano común y corriente que desespera frente a la corrupción e incapacidad para trabajar por el bien común que muestra la clase política.

Racionalistas limitados: Fernando Savater

Un segundo punto de vista es el de los racionalistas limitados, el mismo que puede ejemplificarse con lo escrito por Fernando Savater en su libro *Los Diez Mandamientos en el siglo XXI*, básicamente en su capítulo final "Los hombres necesitan un Dios terrible". Ahí, el autor afirma:

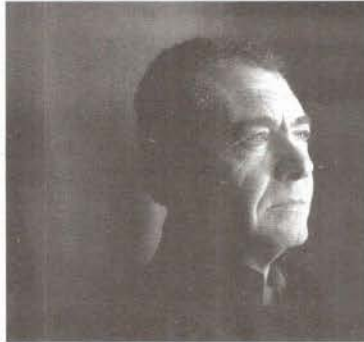
Más allá de las críticas, incluso desde el punto de vista de quienes no somos creyentes, la idea de un dios terrible, cruel y vengativo no está mal pensada, porque en definitiva todos los tabúes se basan en algo terrible. ¿Qué pasaría si no cumpliésemos? ¿Qué pasaría si todos los hombres decidiéramos matarnos unos a otros? ¿Si decidiéramos renunciar a la verdad o robáramos la propiedad de los demás o violáramos a todas las mujeres que se cruzaran en nuestro camino? Un mundo así sería horrendo. Ese dios terrible es el que representaría el rostro del mundo sin dios. La divinidad que castiga es, en el fondo, lo que los hombres serían sin las limitaciones impuestas por el dios. Es cierto que ese Yahvé puede resultar espantoso, pero los hombres sin tabúes pueden resultar peores. Ese rostro temible del dios nos recuerda lo fatal que sería carecer de autoridad, de restricciones al capricho y a la fuerza.

Todos apostamos por la imagen que Cristo introdujo en el mundo, la de un dios martirizado, humano y cercano. No cabe duda que es una imagen poética de un ser infinitamente superior.

Pero desde el punto de vista de la legalidad, el dios vengativo y cruel es mucho más eficaz, porque el amable dice: "Amaos los unos a los otros y no necesitaréis leyes"... y es verdad, pero por desgracia no nos amamos los unos a los otros. Así es como volvemos a otro precepto más contundente: "Temeos los unos a los otros y aceptad las leyes".

Esta idea es, en el fondo, algo más optimista –si se puede usar este concepto– que la anterior; es posible un orden en el que los seres humanos se respeten si ellos establecen tabúes que impidan la disolución social si se apoyan en un dios terrible. Una lectura sobre la base de la revisión hecha en las páginas anteriores, nos podría mostrar que las hipótesis de Hobbes sobre la necesidad del Leviatán, del Estado poseedor del monopolio de la violencia, todopoderoso frente al individuo, es muy semejante a esta posición. Será sobre la base del temor que se construya la posibilidad de un orden humano.

Racionalistas posmodernos: Gilles Lipovetsky



La tercera posición, la que hemos llamado racionalista posmoderna, puede representarse por las ideas presentadas por Gilles Lipovetsky en su libro *El crepúsculo del deber*. Ahí Lipovetsky afirma:

No tiremos al niño con el agua del baño: las perversiones de la razón prometeica no condenan su esencia. Si la razón moral amarra el cabo, sólo la razón instruida puede acercarnos a puerto. No hay más fin legítimo que los valores humanistas, no hay más medios que la inteligencia teórica y práctica. La era posmoralista no debe invitar ni a los sueños de una resurrección del deber maximalista ni a las aberraciones de una refundación de la ética, sino que debe reafirmar la primacía del respeto del hombre, denunciar las trampas del moralismo, promover éticas inteligentes tanto en la empresa como en la relación con el entorno, favorecer soluciones de compromiso, firmemente asentadas en los principios humanistas de base pero adaptadas a las circunstancias, con intereses y exigencias de eficacia. Elogio de la razón que por cierto no tiene la ambición de crear corazones puros, ¿pero de qué otro medio disponemos para corregir las injusticias del mundo, para construir un mundo social menos inhumano, más responsable? No siendo los hombres ni mejores ni peores que en otros tiempos, juguemos la carta colectiva de la ciencia y de la formación, de la razón pragmática y experimental, menos exigentes para el individuo pero más eficaces socialmente, menos

categorías para las personas pero más apremiantes para las organizaciones, menos sublimes pero más aptas para responsabilizar a los hombres, menos puras pero susceptible de corregir con mayor celeridad los diferentes excesos o indignidades de las democracias. Las malversaciones, injusticias y torpezas nunca desaparecerán: lo máximo que podemos hacer es limitar su extensión, reaccionar más inteligentemente, acelerar la velocidad de encendido de los contrafuegos. Si el progreso moral tiene un sentido en la historia, no está contenido sólo en un mayor respeto de los derechos del hombre, sino en nuestra disposición a rectificar más deprisa lo intolerable: la ética prudente o la aptitud para ganar tiempo contra el mal y el dolor de los hombres. Deseamos que se trate de una de las virtudes de futuro del crepúsculo del deber.

Esta perspectiva, a diferencia de las anteriores, confía en que la actual crisis de valores que recorre el mundo encontrará su camino hacia la autorregulación y que lo hará mediante el recurso de la racionalidad, la extensión del conocimiento y de la ciencia. Es verdad, para esta propuesta, que la época de la Gran Moral ha terminado, mas no se debe temer que esto signifique el final de la cultura o de la civilización.

Nada está dicho todavía sobre cuál de estas miradas es la acertada; pero, quienes miran la política como una posibilidad de trabajar no en provecho propio sino buscando el bien común, probablemente se sentirán más identificados con las posiciones que dan un lugar a la acción humana sobre el futuro curso de la historia. Así, sin declarar ganador, pero optando por una de las corrientes, terminamos esta breve revisión que esperamos les sea de utilidad.

Bibliografía

Sobre el debate contemporáneo acerca de la relación entre ética y política.

- ARANGUREN, José Luis. *Ética y política*. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1999.
- CAMPOS CERVERA, Victoria. *El malestar de la vida pública*. Barcelona, Grijalbo, 1996.
- CORTINA ORTIZ, Adela. *Ética mínima: Introducción a la filosofía práctica*. Madrid, 2003.
- DWORKIN, Donald. *Ética privada e igualitarismo político*. Barcelona, Paidós, 1993.
- ETXEBERRIA, Xabier. *Temas básicos de ética*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002.
- FERNÁNDEZ BUEY, Francisco. *Ética y filosofía política*. Barcelona, Bellaterra, 2002.
- FROMM, Erich. *Ética y política*. Barcelona, Paidós, 1993.
- HELD, David. *Modelos de democracia*. Madrid, Alianza, 2001.
- LIPOVETSKY, Gilles. *Crepúsculo del deber*. Barcelona, Anagrama, 1994.
- NIETZSCHE, Friedrich. "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral". En su *El libro del filósofo*. Barcelona, Taurus, 2001.
- SAVATER, Fernando. *El valor de elegir*. Barcelona, Ariel, 2003.
- SLOTEDIJK, Peter. *En el mismo barco. Ensayo sobre la hiperpolítica*. Madrid, Siruela, 2000.
- VILLORO, Luis. *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. México, F.C.E., 1997.

Sobre el debate acerca de una ética mundial.

- GUARIGLIA, Osvaldo. *Una ética para el siglo XXI. Ética y derechos humanos en un tiempo postmetafísico*. México, F.C.E., 2001.
- IKEDA, Daisaku. *Una ética global de coexistencia: hacia un paradigma de dimensión humana para nuestra época*. Lima, S.G.I., 2003.
- KÚNG, Hans. *Una ética mundial para la economía y la política*. México, F.C.E., 2000.
- SAVATER, Fernando. *Los Diez Mandamientos en el siglo XXI*. Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 2004.

Sobre corrupción, ética y política.

IDÍGORAS, José Luis. *La corrupción moral en nuestra sociedad*. Lima, CAPU, 1998.

INICIATIVA NACIONAL ANTICORRUPCIÓN. *Documentos de trabajo: un Perú sin corrupción, el secreto de la ética pública es la transparencia*. Lima, I.N.A., 2001.

MAUCERI, Phillip. *La alianza perversa: drogas, corrupción y militares durante la administración de Fujimori*. Lima, Instituto de Estudios Políticos y Estratégicos, 2002.

NEIRA SAMANEZ, Hugo. *El mal peruano*. Lima, SIDEA, 2001.

PEÑA, Saúl. *Psicoanálisis de la corrupción*. Lima, Peisa, 2003.

PORTOCARRERO MAISCH, Gonzalo. *Rostros criollos del mal; cultura y transgresión en la sociedad peruana*. Lima, PUCP, 2004.

SANTUC, Vicente. *Ética y política, ¿qué nos pasa?* Lima, Ediciones CECEP/ Escuela Superior Ruiz de Montoya, 1999.

Auspicia



Oficina Nacional de Procesos Electorales ONPE
Jr. Nazca 598, Jesús María (Lima 11)
Central Telefónica (51-1) 315-8080
e-mail: webmaster@onpe.gob.pe
www.onpe.gob.pe