

PERCONTARI

Año 6 • N° 21 • Santa Cruz de la Sierra, Bolivia • mayo 2019



La política

Revista del Colegio Abierto de Filosofía

Percontari es una revista del Colegio Abierto de Filosofía.

Filosofar significa estar en camino. Sus preguntas son más esenciales que sus respuestas y toda respuesta se convierte en nueva pregunta.

Karl Theodor Jaspers

Dirección

Enrique Fernández García

Consejo Editorial

H. C. F. Mansilla

Roberto Barbería Anaya

Blas Aramayo Guerrero

Andrés Canseco Garvizu

Alejandro Ibáñez Murillo

Ilustración

Juan Carlos Porcel

Seguimiento editorial



Gente de Blanco
DL: 8-3-39-14

Instituto de Ciencia, Economía,
Educación y Salud



facebook.com/
colegioabiertodefilosofia
revistapercontari@gmail.com
revistapercontari.com

La política como la gran desilusión	5
<i>H. C. F. Mansilla</i>	
El fin de la lucha de clases	9
<i>Fernando Mires</i>	
Política y filosofía: un matrimonio necesario	12
<i>Camila Añez</i>	
¿Qué es la política y cuál el sentido?	15
<i>Erika J. Rivera</i>	
Tecno-política: la política como epifenómeno	17
<i>Delmar Apaza López</i>	
Conceptos vigentes de la política.....	21
<i>Mario Mercado Callau</i>	
Política deliberativa y discurso parlamentario ...	23
<i>Juan Marcelo Columba-Fernández</i>	
Una mirada histórica sobre la recurrente controversia entre la política y el derecho.....	27
<i>Freddy Zárate</i>	
Política internacional: de la Guerra Fría al presente. De un orden inteligible hacia el desorden en las relaciones internacionales	29
<i>León E. Bieber</i>	
La ciencia de la ciudad	33
<i>Emilio Martínez Cardona</i>	
De la felicidad individual a los obstáculos del Leviatán	35
<i>Enrique Fernández García</i>	
Consideraciones políticas sobre la omnipotencia: entre Alberdi y Mises	47
<i>Andrés Canseco Garvizu</i>	
Polis	50
<i>P. A. F. Jiménez</i>	

El contraproducente rechazo a la política

Enrique Fernández García

Según Hannah Arendt, durante las distintas épocas, hubo pensadores que intentaron controlar la política, evitando cualquier desestabilización relacionada con esa dimensión de nuestra realidad. Aun cuando las luchas por el poder, así como la ejecución de cambios exigidos en cada tiempo, conforman lo esencial del ámbito político, Platón, Marx y otros autores tuvieron la pretensión de acabar con esas disputas. En efecto, ellos preconizaron que se instaurara un orden definitivo, gracias al cual lo concerniente a los asuntos públicos ya estuviese resuelto. Liquidadas esas preocupaciones, los hombres podrían dedicarse a tareas diferentes, ahorrando desgastes que acostumbran generar más angustias que beneficios. Pero olvidaron que su deseo de organización plena es incompatible con la naturaleza del individuo, quien, si tiene una mente sana, no se limitará a ocupar un solo espacio para satisfacer sus profecías.

El rechazo a lo político no es una rareza que sea exclusiva del pensamiento de algunos filósofos. Es cierto que, desde su óptica, se ofrecen razones para respaldar este punto de vista. Existe una labor teórica que, allende sus debilidades, es útil a fin de iniciar debates al respecto. No obstante, la regla es que las críticas sean lanzadas sin meditaciones de por medio. Como pasa en incontables terrenos, los cuestionamientos están privados de racionalidad. Al margen de aquello, pueden identificarse posturas que encuentran prescindibles los conflictos propios de la política. Debido a las consecuencias que originan en una sociedad, conviene reflexionar acerca de estos posicionamientos.

Vale la pena recordar lo aseverado por defensores de utopías, tecnocracias y cualquier aspiración de laya totalitaria, sea laica o religiosa. Sólo en esos escenarios, tan ilusorios

cuanto nocivos, podría desecharse la política. Los proyectos que versan sobre una estructura perfecta, en la cual no hay lugar para las disensiones, tornan innecesaria esa clase de actividades. Lo único posible sería el respeto a un sistema que, con rigidez antinatural, fue diseñado para normar al conjunto de ciudadanos. Deberíamos saber que esa estabilidad que ofrecen tiene como contraprestación la libertad. Solamente cuando ésta es pulverizada, el sueño de un ordenamiento impecable resulta factible. Por otro lado, amparados en discursos de tipo administrativo, mostrando desprecio hacia las pugnas entre doctrinas, existen sujetos que se presentan también como salvadores. Presumen que un hombre puede ser desprovisto de sus ideales. El problema es que nuestra convivencia no se regula con guías asépticas, tecnocráticas; sus normas deben encaminarse a la búsqueda de fines superiores.

La política no es tampoco bienvenida entre muchos de quienes se reconocen como artistas. Son incalculables los que, presentándose así, no tienen ningún interés en las cuestiones del Estado y la sociedad. Tontamente, presumen que su apatía los librará de las abominaciones ocasionadas por el régimen. Hasta el cansancio, algunos individuos que componen tal fauna han expresado su predilección por una realidad en la cual no haya esos afanes del poder. Deben entender que, por ese desdén, pueden triunfar candidatos dispuestos a extinguir su sosiego. Llegado el momento de la perversión del gobernante, todos los seres humanos, tanto apasionados como indiferentes a sus ministerios, podrán convertirse en víctimas. Tal vez las siguientes páginas puedan servir para persuadirlos, o a cualquier ciudadano, de albergar estas inquietudes.



Florilegio reflexivo

Dado el pobre o nulo desempeño de las ideologías y movimientos políticos existentes, un cínico podría concluir que la ideología es para los imbéciles. Pero la verdad es que, para bien o para mal, las ideologías pueden encender la imaginación social e injectar entusiasmo por las causas políticas. No consiguen nada por sí solas, pero en el ámbito político, nada se logra sin ellas. La cuestión no es, entonces, rechazar todas las ideologías, sino inventar una con oportunidades de hacer progresar los intereses (o valores) legítimos. Estos son los intereses que pueden procurarse sin impedir que nadie satisfaga sus necesidades y aspiraciones básicas.

Mario Bunge, *Filosofía política. Solidaridad, cooperación y democracia integral* (Barcelona: Gedisa, 2013 [2009], p. 255).

Para muchos la democracia se define por la participación, para mí, se define por la libertad, por la creatividad de los individuos y los grupos, así como en el nivel de las relaciones interpersonales el amor es reconocimiento de la otra persona como sujeto, más allá del deseo sexual, contra el ideal de la fusión de los individuos en lo universal, en la verdad o en la ley moral. Esto nos obliga a no oponer nunca el universalismo y el particularismo o la razón y la religión o la técnica y la comunidad. La democracia es la forma política que garantiza la compatibilidad y la combinación de lo que con demasiada frecuencia se manifiesta como contradictorio y puede conducir al conflicto entre los aparatos de dominación y las dictaduras de la identidad, conflicto mortal cualquiera que sea el vencedor. Recurrir al sujeto impone aceptar cierto pluralismo de los valores, en el sentido de Isaiah Berlin, que determinó luchar a la vez contra la arrogancia del pensamiento francés de la Ilustración y los peligros del romanticismo alemán.

Alain Touraine, *Critica de la modernidad* (México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2014 [1992], p. 336).

Mientras tanto, y para comenzar, quien desea convertir a una fe política apunta en primer lugar a la socialización, y en concreto a la escuela, los libros de textos, los asignados a la transmisión del saber. A este respecto el propagandista llega bastante antes que el agente publicitario y trabaja

en profundidad sobre un terreno que el otro apenas si toca ligeramente. En segundo lugar, a la propaganda política se le permite un margen de engaño incommensurablemente mayor del permitido a la publicidad. Dejemos por lo tanto de lado el hecho de que el sistema legal castiga el fraude en el comercio mientras que no puede sino tutelar —debiendo tutelar la libertad de pensamiento y de expresión— el fraude del falso político. La diferencia es que la publicidad se dirige a un consumidor, el cual, al consumir controla (puesto que aunque puede ser engañado, se da cuenta de si aquello que ha comprado como vino es sólo agua coloreada), mientras que la propaganda política puede vender colosales mentiras que ningún ciudadano normal está en condiciones de controlar.

Giovanni Sartori, *Elementos de teoría política* (Madrid: Alianza, 2010 [1987], pp. 190-191).

Ahora bien, es también importante tener presente que esta libertad de lo político depende por completo de la presencia e igualdad de derechos de los muchos. Un asunto sólo puede mostrarse bajo múltiples aspectos cuando hay muchos a los que respectivamente aparece desde perspectivas diversas. Donde estos otros e iguales, así como sus opiniones, son suprimidos, por ejemplo en las tiranías, en las que todo se sacrifica al único punto de vista del tirano, nadie es libre y nadie es apto para el discernimiento, ni siquiera el tirano. Además, esta libertad política, que en su figura más elevada coincide con el discernimiento, no tiene que ver lo más mínimo con nuestro libre albedrío ni con la libertas romana ni con el liberum arbitrium cristiano, hasta el punto de que falta en la lengua griega la palabra para esto. El individuo en su aislamiento nunca es libre; sólo puede serlo cuando pisa y actúa sobre el suelo de la polis. Antes de que la libertad sea una especie de distinción para un hombre o un tipo de hombre —por ejemplo para el griego frente al bárbaro—, es un atributo para una forma determinada de organización de los hombres entre sí y nada más.

Hannah Arendt, *La promesa de la política* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós, 2015 [2005], pp. 197-198).

La política como la gran desilusión

H. C. F. Mansilla

Hace décadas que la consigna de transformar el mundo despierta reacciones cada vez más escépticas. La política misma, como el esfuerzo colectivo por excelencia, emerge ahora como una actividad de importancia relativa, puesto que su capacidad para inducir cambios sociales positivos y para modificar el mundo de acuerdo a los preceptos de la razón, ha resultado ser muy restringida. En el fondo hay una enorme desilusión con la política en cuanto la dimensión racional, democrática y pluralista de normas y prácticas humanas. La política ya no es la actividad social más noble del ser humano, como la concibió Aristóteles. Y este desencanto nos conduce a otro similar: la modernidad se halla fuertemente cuestionada. El trasfondo de ambos desengaños es el mismo: la crisis de la razón, aunque las interpretaciones de este proceso sean muy diferentes entre sí.

A pesar de sus exageraciones, los enfoques postmodernistas hacen bien en enfatizar los lados negativos de lo que está realmente en crisis: el ámbito moderno que surgió con el Renacimiento, la Ilustración y la predominancia de la ciencia. Estamos muy lejos de aquella jubilosa celebración de la era moderna que cantó en 1911 Ernst Troeltsch mediante su hermosa obra *El protestantismo y el mundo moderno*. Los elementos fundamentales de este último habrían sido la tolerancia y convivencia pacífica de diversos credos practicados simultáneamente, la separación de la Iglesia y el Estado, el predominio de la razón, el libre examen y su corolario secular, el carácter científico-racionalista de toda la cultura seria, el sacerdocio universal, la democracia generalizada y el optimismo histórico pleno de confianza en el progreso¹. En una palabra: la política racional gobernando el mundo para la mayor felicidad de los seres humanos. Y estos factores, de acuerdo a Troeltsch, habrían sido mayoritariamente las consecuencias de la Reforma protestante.

Pero el mismo Troeltsch se percató de los elementos deplorables y autodestructivos de este orden. El individualismo racionalista,preciado como el núcleo del sistema, tendía a transformarse en un “relativismo de efectos disolventes y atomizantes”; el trabajo racional y metódicamente disciplinado, con su “calculabilidad y su ausencia de alma”, “su competencia implacable” y su “falta de compasión”, no conlleva “ningún amor al mundo”, sino más bien “quebranta el impulso de reposo y goce” y conduce al “señorío del trabajo sobre los hombres”². Basta ver hoy en día las sociedades donde aún prevalecen credos protestantes: la decadencia generalizada de la estética pública, el espíritu ferozmente anti-aristocrático de las ahora dominantes clases medias, la perfección técnica combinada con la frialdad total en las relaciones humanas, el consumismo grosero barnizado de falso cosmopolitismo y una larga retahíla de fenómenos similares. A manera de ilustración es bueno recordar las palabras de Karl Jaspers, un gran protestante: “Los alemanes no viven unos con otros, sino unos al lado de otros”.

El proceso civilizatorio moderno ha privilegiado una actitud fundamentalmente activa, disciplinada, innovadora, autocontrolada y agresiva hacia el prójimo y el medio ambiente, centrada en virtudes tradicionalmente consideradas como masculinas, y ha relegado a un segundo plano las cualidades femeninas tales como paciencia, amor, dedicación, empatía. La expansión mundial del feminismo y el triunfo político y económico del neoliberalismo no han modificado sustancialmente esta constelación: las mujeres contemporáneas luchan, en el fondo, por parecerse cada día más a los hombres –en todo sentido: desde la apariencia externa hasta los valores de orientación–, y el clima social claramente más duro ha originado una competencia mayor en las empresas e instituciones, reforzando, de esta manera, el predominio mundial del principio de rendimiento en cuanto

1 Ernst Troeltsch, *El protestantismo y el mundo moderno*, México: FCE 1958, p. 8, 18, 20, 69.

2 Ibid., pp. 18, 73-75.

norma suprema e indubitable. El resultado es la dilución de la política como la concibieron los grandes pensadores clásicos. Y eso no es algo positivo, como se lo puede conocer o, por lo menos, intuir por sus efectos a largo plazo.

La decadencia de la política como una actividad racional, deliberativa y consensuada coincide con el auge de la llamada razón instrumental. Parece que uno de los aspectos de este proceso es el exitoso despliegue de un aspecto esencialmente masculino, basado en la división de identidades, roles y labores, un despliegue que tiende a anular las virtudes que antes eran consideradas básicamente femeninas, de carácter altruista y asistencialista, propias de una intersubjetividad práctica, que después de todo han sido indispensables para salir de la noche de la prehistoria y la barbarie. Pero aquí hay que señalar que numerosos autores consideran esta concepción como algo muy improbable y bastante confuso, y rechazan la contraposición tajante entre una lógica primordialmente masculina, fría y dominacional, y otra femenina, más humana, solidaria y afín a actividades como la religión y el arte.

Numerosos intelectuales de los países periféricos reivindican hoy la concepción clásica de la política como la gran fuerza orientadora de la sociedad. Su gran elemento racionalista sería la conservación de los ecosistemas naturales y, en general, la lucha por la preservación del medio ambiente, que poseería un carácter eminentemente racional en el sentido global y humanista, porque sería la preocupación por el largo plazo, la vida de la humanidad en generaciones futuras y la preservación de un planeta frágil y finito. Hay que recordar, sin embargo, que tales críticas al progreso material y tecnológico constituyen en el Tercer Mundo fenómenos muy aislados y con una relevancia política aún reducida, ya que estos pueblos esperan salir de su ardua situación actual precisamente mediante un desarrollo acelerado y eficiente.

Aquí también hay que enfatizar la ínole ambivalente de las muchas corrientes de pensamiento en el Tercer Mundo, que están englobadas en la concepción de una gran política dirigida racionalmente, es decir: de acuerdo a los preceptos científicos de la razón histórica, preceptos aparentemente descubiertos o codificados por los maestros del racionalismo: G. W. F. Hegel, Auguste Comte y Karl Marx. La

educación popular, la industrialización y los medios modernos de comunicación no trajeron consigo la armonía social, el bienestar colectivo, el respeto y fomento de las culturas a nivel mundial y el fin de las supersticiones –es decir: la caducidad de la clásica estructuración étnica de los pueblos–, sino que la expansión nivelizante de la tecnología promueve, como afirmó Régis Debray³, resultados muy curiosos: “A la fluidez creciente de la circulación de mercancías e informaciones responde una neurosis territorial obsesiva”. Y en este contexto el movimiento ecologista aparece como una tendencia conservadora, que puede “alumbrar” las sociedades “adelantadas”, que son carentes de memoria, virtudes cívicas y moral histórica. Como escribió el mismo Régis Debray, la “redención política por el progreso técnico es una idea falsa que los pobres y oprimidos necesitan realmente para afrontar la modernidad y su terrible espectáculo de injusticias sin caer en la desesperación o la delincuencia”⁴. Desde la Antigüedad clásica y a partir de la filosofía estoica, el desprecio por las riquezas es un privilegio de los ricos, así como ahora el cuestionamiento del progreso material constituye un lujo que sólo pueden permitírselo aquellos que históricamente ya lo han aprovechado.

Pero, independientemente de su origen, este malestar difuso con respecto a la civilización contemporánea fue ya analizado por los románticos en las primeras décadas del siglo XIX, por espíritus clarividentes como Joseph de Maistre y el vizconde de Bonald (considerados como los reaccionarios por autonomas) y, en forma brillante y sistemática, por Karl Marx. No está de moda referirse a la obra del gran maestro, pero es en sus textos de juventud donde se halla la crítica más lúcida a la deshumanización de las relaciones sociales causadas por la incipiente modernidad burguesa, por la expansión de fenómenos de alienación de todo tipo y por la separación entre el Hombre y la naturaleza.

Hay que matizar esta cuestión a causa de la complejidad del desarrollo actual a escala mundial, donde se da un inusitado renacimiento de la religiosidad popular y del nacionalismo disfrazado de socialismo: dos aspectos de la

3 Régis Debray, *¿De qué progreso hablamos? Un mito occidental*, en: EL CORREO DE LA UNESCO, vol. XLVI, diciembre de 1993, p. 10.

4 Ibid., p. 11.

vida social que tanto liberales como marxistas creyeron que desaparecería con el progreso y la Ilustración. Y ambas corrientes, que son el trasfondo del populismo, también tienden a destruir la concepción clásica de la política como la solución racional y pacífica de los conflictos.

El descontento generalizado en todo el mundo puede ser percibido como un reproche permanente a todos los sistemas establecidos. Debemos, por lo tanto, buscar formas –no totalmente nuevas, porque eso sería una quimera utópica– de una convivencia social más o menos aceptable, evitando errores ya cometidos en la historia de la humanidad. Para este análisis de lo que debemos evitar es imprescindible, como decía Theodor W. Adorno⁵, una actitud de *modestia*: el conocimiento adecuado de lo falso es ya el índice de lo correcto. El problema principal que nos interesa es uno relativamente nuevo: el desencanto sufrido por el ser humano con su juguete más idolatrado en la Era Moderna, la ciencia y la tecnología. Progreso, adelantamiento, desarrollo, crecimiento y éxito son hoy los valores rectores de orientación para la inmensa mayoría de los mortales, y no una política humanista que fije las prioridades de la evolución humana según criterios racionalistas.

La reducción de la razón a una racionalidad instrumentalista, la transformación de la cultura en una industria masificada, la subordinación de todos los intereses humanos a la fría lógica del mercado y el declinamiento de identidades individuales vigorosas, son factores a los cuales la ciencia moderna ha contribuido vigorosamente, convirtiendo todos los aspectos de la vida social en relaciones de medios y fines... y estos últimos en cuanto extracientíficos quedan fuera del campo de acción de la actual científicidad prevaleciente. Lo que permanece es el miedo de los hombres ante los actos de sus congéneres y el despliegue de las fuerzas naturales, miedo que es velado artificialmente por las ilusiones de omnipotencia que irradia la frenética actividad científico-técnica contemporánea. La destrucción del medio ambiente y el uniformamiento del mundo moderno son también obras del desenvolvimiento exitoso de la ciencia y la tecnología: en un universo de la máxima eficacia

técnico-económica, el ser humano deviene un mero engranaje de una maquinaria gigantesca que escapa finalmente a un control verdaderamente racional. Ahí la concepción racionalista clásica de la política simplemente se evapora.

Por otra parte, Erich Fromm⁶ señaló acertadamente que casi todos los individuos de los estratos educados siguen pensando en categorías correspondientes a la primera revolución industrial: creen que el “progreso” genera constantemente máquinas cada vez mejores para sustituir el trabajo humano y acrecentar su libertad, pero olvidan que este mismo proceso requiere de un régimen social homogéneo, unificador, organizado perfectamente hasta en sus últimos detalles, dentro del cual la sociedad se comporta como una máquina impersonal y los individuos funcionan como sus ruedas bien aceitadas. Un organismo social así se basa en una coordinación exhaustiva de todas sus partes y en el aumento incesante de factores como previsibilidad, control y reglamentación de la gran maquinaria. Es superfluo el repetir que el ser humano se ha transformado en un mero apéndice de ella. Ahora bien, la irracionalidad del sistema se manifiesta en la producción de cosas totalmente inútiles y de personas sin carácter; los unos consumen ciegamente lo que otros han fabricado de la misma manera inconsciente. Los humanos nos hemos convertido en un mero apéndice de la maquinaria técnica, frente a la cual resultamos inferiores y anticuados. Nos avergonzamos de no haber sido *producidos* tan perfectamente como los objetos de las grandes fábricas y sólo haber *crecido* como seres deficitarios, perecederos y problemáticos. La tecnología deviene el auténtico sujeto de la evolución histórica. Ante el prestigio de que gozan la ciencia y la tecnología, la política en cuanto factor de la razón humanista se halla totalmente desprestigiada.

Finalmente y para confundir al lector hay que mencionar aquí el carácter productivo del malestar civilizatorio: sin un descontento liminar con las insuficiencias de la vida, no habría ni literatura ni crítica social, como afirmó Mario

5 Theodor W. Adorno, *Kritik*, en: Adorno, *Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft* (Crítica. Escritos breves sobre la sociedad), Frankfurt: Suhrkamp 1971, p. 19.

6 Erich Fromm, *Die Revolution der Hoffnung. Für eine humanisierte Technik* (La revolución de la esperanza. Para una técnica humanizada), Reinbek: Rowohlt 1974, pp. 30-32.

Vargas Llosa en un hermoso texto⁷. Este sentimiento de disgusto e irritación puede tener también sus lados positivos: por medio de él podemos comprender que el progreso puede ser asimismo una fuente de opresión política y despilfarro de nuestros escasos recursos; que el socialismo en la praxis real ha resultado ser un régimen monstruoso; y que el camino al infierno está empedrado por las mejores y más nobles intenciones.



⁷ Mario Vargas Llosa, *La verdad de las mentiras. Ensayos sobre literatura*, Barcelona: Seix Barral 1990, pp. 5-20

El fin de la lucha de clases

Fernando Mires

Atres pensadores de origen judío debemos los análisis más importantes sobre el significado de las masas en la política: Karl Marx, Sigmund Freud, Hannah Arendt.

El primero no escribió sobre el fenómeno de las masas, pero si desarrolló conceptos que permiten pensar procesos de masificación social. Esos conceptos son dos: el de “Lumpenproletariat” –“proletariado andrajoso”– y el de “superpoblación relativa”. Al “proletariado andrajoso” se refiere Marx en *La ideología alemana* y en *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*. Su calificación no pudo ser más peyorativa: se trata de deshechos sociales desclasados, masa puesta a disposición de inescrupulosos demagogos. La “superpoblación relativa”, por su parte, surge de una crítica a la demografía tradicional, aseverando en el primer tomo de *El Capital* (capítulos 1 y 2) que la superpoblación absoluta no existe. Lo que existe son segmentos excluidos de los procesos de producción. Más adelante (tomo III) acotará Marx que el decrecimiento general de la tasa de ganancia conduce a dos vertientes: la de la proletarización y la de la pauperización. Aparte de mencionar esta segunda tendencia, a la que imaginó decreciente, nunca la convirtió en centro de sus estudios, dedicando su atención a la primera, hecho explicable porque, de acuerdo a su concepción progresista (hegeliana) de la historia, el agente de cambio histórico debería ser el proletariado cuando se convierte de “una clase en sí”, en una “clase para sí”, tal como lo formula en su *Miseria de la filosofía*.

¿Qué tiene que ver Freud con Marx? Nada, salvo un punto. Para Freud, el ser inmerso en la masa perdía su yo pensante –en los términos de Marx su autoconciencia, o su “para sí”– y pasaba a ser un objeto a disposición de poderes que succionan la capacidad de autodeterminación. Sumido en el magma de la masa –según el Freud de la *Psicología de las masas y análisis del yo*–, el humano retrocede (regredie) hacia los estadios más inferiores de su evolución hasta llegar al lugar de la horda primitiva, donde el macho totémico se apodera de los deseos pri-

marios de sus hijos (vasallos) para ponerlos al servicio del control despótico (evidentemente volvió a la tesis principal de *Tótem y Tabú*, 1912). En ese punto, Freud piensa mucho más políticamente de lo que se cree. Su libro sobre la psicología de las masas, publicado en 1921, fue premonitorio con respecto a la historia de Austria y Alemania, pues describe la lógica y dinámica de la dominación fascista antes de que esta hubiera tenido lugar. El líder supremo, convertido en el padre idealizado por la masa, somete a los grupos humanos a su arbitrio, ocupa mediante facultades semi-hipnóticas el lugar de la reflexión individual y abre el espacio para que impulsos colectivos reprimidos por la cultura irrumpan en toda su fuerza y extensión. Siguiendo a Freud, la destrucción de la racionalidad individual precede a toda dominación autoritaria, sea en micro-sociedades (iglesias y ejércitos) o en el conjunto de una nación.

Es evidente que Hannah Arendt leyó bien a Marx y a Freud cuando llevó a cabo sus análisis sobre la relación entre los movimientos de masa y el poder totalitario. De Marx –a quien sin complejos llamó “el padre de las ciencias sociales”– recogió el hilo que lleva a caracterizar a las masas como producto de la exclusión social (*Orígenes del totalitarismo*). De Freud –a quien casi nunca citó–, la idea del vaciamiento espiritual del ser cuando es introducido en una lógica que le impide pensar de modo autónomo, tal como lo entendió en *Eichmann en Jerusalén*. Eichmann fue para ella solo un autómata entre otros, uno a quien extirparon la capacidad de decidir entre lo justo y lo injusto, entre lo bueno y lo malo y, sobre todo, entre el mal radical y el mal banal. En breve: Eichmann era un hombre-masa.

En la primera parte de *Orígenes del totalitarismo*, Arendt levanta la tesis relativa a que todo totalitarismo es precedido y a la vez continúa la desintegración de la sociedad de clases, sustituyéndola por una no-sociedad de masas. En sentido comparativo, la sociedad de clases era efectivamente una sociedad, es decir, un

conjunto formado por asociaciones. La dominación totalitaria, principalmente la comunista, al destruir las asociaciones, suprimió la lucha de clases, pero no en el sentido de posibilitar el aparecimiento de seres autónomos, sino sustituyendo a las clases por una masa sometida a los dictados del Estado, en seres sin posibilidades de comunicarse entre sí, sin lazos de identidad y pertenencia, librados a la tutela de una clase dominante autonombbrada representante de la historia. Las clases, bajo la dominación comunista, fueron convertidas en masa en el sentido exacto del término: materia disponible destinada a ser modelada por escultores estatales.

De acuerdo a Hannah Arendt, las clases organizadas dentro de sí y entre sí constituyen el eje sobre el cual reposa el orden social moderno. En ese marco, la clase trabajadora logró crear estructuras que la vinculaban antagónicamente con otras clases, formar grandes centrales sindicales, dirimir conflictos con el Estado, articularse con partidos sociales y, no por último, desarrollar una cultura de clase en barrios obreros, en las cantinas, en camaraderías contraídas en la lucha por objetivos similares. De este modo, la “lucha de clases salvaje” de la revolución industrial cedería el paso a la “lucha de clases institucional”. Los sindicatos y los partidos socialistas llegarían a ser agentes del orden democrático-liberal, fundamento sobre el cual fue erigido el llamado “Estado de bienestar”. Y bien, todo eso está hoy a punto de desaparecer.

En síntesis: los tres autores mencionados entendieron a la masa como un sub-producto de la sociedad moderna, pero no como un fenómeno tendencialmente dominante. En el caso de Marx, como residuo del capitalismo pre-industrial. En el caso de Freud, como tendencia autodisolutiva de la cultura moderna. Y en el caso de Arendt, como un resultado del deterioro del mundo político. Ninguno de ellos logró, no tenían cómo hacerlo, prever los devastadores impactos de la revolución digital de nuestro tiempo. El escenario temido por Hannah Arendt, la de clases en procesos de descomposición (anomía, según Durkheim), sin organizaciones políticas representativas, pasto para demagogos y populistas, ha llegado a ser hoy una realidad inocultable.

La sociedad de clases no ha desaparecido. El problema es que ha perdido gran parte de su espacio. Los grandes empresarios, la bolsa,

los bancos, los tecnócratas, la inteligencia, los miembros del mundo de la cultura, los jerarcas de la política, los empleados estatales, continúan existiendo. Pero hoy habitan solo un segundo piso (*etage*) en el edificio de la “sociedad euro-occidental”. El primer piso se encuentra en estado de demolición.

En los ayer llamados países del “capitalismo avanzado”, el que fuera el piso del proletariado es hoy frecuentado por una masa de trabajadores ocasionales, por emigrantes dispuestos a ejecutar cualquiera actividad con tal de sobrevivir, por los receptores crónicos de la ayuda social y, por cierto, por la industria de la criminalidad organizada. En ese primer piso, la sub-sociedad ha creado sus propias formas organizativas, pero en ellas no priman relaciones de clase, sino relaciones familiares, lazos étnicos, clanes, cofradías, sectas, mafias.

No puede extrañar entonces que las luchas sociales del siglo XXI no aparezcan en huelgas y paros generales, sino en revueltas y repentinias asonadas callejeras que dejan detrás de sí a cuerpos heridos, tiendas devastadas y autos destruidos. Hoy los exponentes de esas formas post-clasistas de lucha son los llamados *Chalecos amarillos de Francia*. Pero el fenómeno dista de ser nuevo. En la misma Francia tiene antecedentes en las revueltas de los barrios pobres de París del año 2005, en las revueltas en el Reino Unido del 2011, en Alemania en esos ya tradicionales primeros de mayo, cuando aparecen en las grandes ciudades ejércitos de turbas encapuchadas, destruyendo todo lo que se opone a su paso, y en España en Los Indignados del 2011, en la bella Puerta del Sol, en Madrid.

Concedido: no son movimientos idénticos. Unos tienen marcados sesgos generacionales, otros son conducidos por miembros de las capas medias excluidas de la revolución digital, algunos integran a jóvenes emigrantes, otros son abiertamente xenofóbicos. La acuarela de las luchas sociales europeas del siglo XXI tiene muchos colores. No obstante, todas poseen, en su extrema diversidad, un rasgo común. Ninguna surge orientada por específicos intereses de clase. En su interior, por el contrario, los miembros de las clases se disuelven en la espesa lógica de la multitud. ¿Son los proletarios andrajosos que vio Marx en la Francia de La Comuna de París? ¿O se trata del regreso a la horda que avistara el genio de Freud antes de que irrumpieran las

masas fascistas en su país? ¿O son manifestaciones de la chusma o populacho, el “Mob” de Hannah Arendt, el mismo que precede a toda dominación totalitaria? ¿O es todo eso junto y a la vez?

Los chalecos amarillos surgidos en octubre de 2018 parecen sintetizar las características de los movimientos sociales post-clasistas de nuestro tiempo. Por de pronto, al igual que todos ellos, poseen un carácter eruptivo. Surgen a partir de un motivo contingente: de una simple protesta por el precio de los combustibles, pero luego adquieren una dinámica que no tiene nada que ver con la razón de origen. Pese a que Macron ha mostrado estar dispuesto a discutir el tema, el movimiento no solo continúa, además crece, levantando las más diversas demandas, algunas muy desarticuladas entre sí. El movimiento tiene muchos líderes y ninguno a la vez. Comités que nacen y luego desaparecen para ser sustituidos por otros. Lo único que los une es el odio al *establishment*. Pero cada uno entiende por *establishment* lo que se le ocurre. Solo Macron, tal vez por ser miembro del mundo de la cultura, por poseer una educación elitista, o por estar simplemente arriba, concentra en contra de sí a una enorme cantidad de resentimientos no solo sociales sino también culturales e incluso personales.

Imposible encontrar en los chalecos amarillos una orientación ideológica. Sus líderes intelectuales –o lo que la prensa ha estilizado como tales–, los neo-filósofos Édouard Louis y Geoffroy de Lagasnerie, escriben manifiestos cargados de emoción, pero sin ninguna guía, sin ninguna visión de futuro. Lo mismo se puede decir del llamamiento hecho por el nonagenario francés

Stéphane Hessel, *Indignaos!*, cuando fue acogido por “Los Indignados” españoles.

Los partidos de clase, particularmente las socialdemocracias europeas, también han entrado en un proceso de acelerada descomposición. Los que sobreviven lo hacen apelando a políticas que niegan lo que una vez fueron. Hay dos casos patéticos: el PSOE de Pedro Sánchez mantiene su votación, buscando acuerdos con los que otrora fueron enemigos del movimiento socialista: los secesionistas, sobre todo vascos y catalanes. Más patético es el partido Francia Insumisa de Mélenchon, el que, en nombre del socialismo, ha terminado por imitar el programa del Frente Nacional: anti-europeísmo, guerra política a Merkel y Macron, desconocimiento de los grandes acuerdos históricos contraídos por Francia desde la post-guerra y alianza indesmentida con la autocracia putinista. ¿Esperan ganar el favor de las grandes masas post-clasistas? ¡Qué ni lo sueñen!: a la hora de votar, si es que votan, los miembros y simpatizantes de los chalecos amarillos se inclinarán más por la Le Pen que por el pseudo-socialista Melénchon. La demoscopía en ese punto no se equivoca.

Las turbas post-clasistas no tienen partidos. A la inversa, por medio de un giro inédito, los partidos que intentan recoger las demandas de las turbas, en lugar de otorgar conducción, terminan por ser conducidos. Solo cabe esperar al fin que los hechos descritos sean solo epifenómenos circunstanciales, propios a todo proceso de transición histórica. De no ser así, significaría que Europa avanza nuevamente hacia el barranco.



Política y filosofía: un matrimonio necesario

Camila Añez

El actual Presidente de Brasil, Jair Bolsonaro, es un defensor de un proyecto de ley denominado “Escuela sin Partido”¹. Este proyecto presenta seis deberes que los profesores deberían cumplir en sala de aula, los cuales ya existen en la Constitución brasileña y en la Convención Americana sobre Derechos Humanos. El objetivo de esta ley es que los estudiantes sean, supuestamente, protegidos del adoctrinamiento ideológico de sus maestros, pues ofende la libertad de conciencia del estudiante y afronta el principio de la neutralidad política e ideológica del Estado. Además, resalta que la exposición de contenidos, en materias obligatorias, que puedan entrar en conflicto con las convicciones morales de los estudiantes y sus padres, viola el artículo 12 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, según el cual “los padres tienen derecho a que sus hijos reciban la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones”.

A simple vista, para los más distraídos, puede parecer una ley justa. Sin embargo, la motivación para la creación de la misma va en contramano de los principios constitucionales. Entre los motivos, podemos destacar el odio a las minorías (mujeres, negros, indígenas, LGB-TT's), ya que estos movimientos sociales han tenido más visibilidad en los últimos años y sus luchas, por tener sus derechos civiles reconocidos y respetados, han sido atendidas, no del todo, pero sí ha habido un cambio positivo para ellos. Se puede decir que la discusión de temas como estos en sala de aula ha ocurrido cada vez más, sobre todo cuando se habla de temas relacionados con la moral, religión, democracia, política, sociedad, etc. Temas que son objeto de estudio de las materias humanísticas como filosofía, historia y sociología.

La ideología de Jair Bolsonaro es bastante evidente en sus discursos y en las redes sociales. Durante la posesión² del ministro de Educación

Abraham Weintraub (el segundo en tres meses de gobierno), Bolsonaro dijo: “[...] queremos una juventud que empiece a no interesarse por política, como es actualmente dentro de las escuelas, pero que empiece a aprender cosas que puedan llevarlos al Espacio en el futuro”. Como si esto fuera poco, anunció recientemente que su gobierno está evaluando la posibilidad de disminuir los recursos destinados a las carreras universitarias de humanísticas, filosofía y sociología, para destinarlas a áreas “más importantes” como veterinaria, medicina e ingeniería. Según él, las carreras humanísticas no dan retorno económico para aquellos que ejercen esas profesiones y tampoco para la sociedad³.

Podríamos preguntarnos por qué el presidente de Brasil rechaza con tanto énfasis a la filosofía y la sociología. O también podríamos preguntarnos por qué, para él, los jóvenes no deberían interesarse por cuestiones políticas, pero sí por hacer ciencias aplicadas. Todo esto nos lleva a reflexionar sobre dos cosas que considero esenciales: 1) la “utilidad” de las ciencias humanas para la sociedad, y 2) la necesidad de reubicar la política, como un conjunto de teorías que intentan resolver los problemas de la sociedad.

La “utilidad” de las humanidades para comprender la sociedad

Muchos estudiosos de las distintas áreas de humanidades e incluso de las ciencias exactas han tratado de dar una respuesta a preguntas como ¿para qué sirve la filosofía?, ¿para qué sirve la sociología?, etc. En lo que a filosofía se refiere, la respuesta de Gilles Deleuze es una de las más populares: “Cuando alguien se pregunta para qué sirve la filosofía, la respuesta debe ser agresiva, ya que la pregunta se tiene por irónica y mordaz. La filosofía no sirve al Estado ni a la Iglesia, que tienen otras preocupaciones. No sirve a ningún poder establecido [...]. Sirve para

1 Disponible para consulta en: <<https://www.programaescolasempartido.org/>>.

2 La ceremonia de posesión ocurrió el 9 de abril de 2019.

3 El 30 de abril de 2019, el actual Ministro de Educación de Brasil anunció un corte de aproximadamente 30% del presupuesto anual para las universidades públicas.

detestar la estupidez". Tiene razón Deleuze, la filosofía sirve para detestar la estupidez, pero además sirve para reconocerla. En este punto cabe un paréntesis. No todos los que opinan diferente de mí son estúpidos, pero todos los estúpidos son incapaces de admitir su estupidez. Esto porque se rehúsan a estudiar, a saber, a conocer. Un estúpido es diferente de un ignorante. Podría decir que el ignorante es aquel que desconoce sobre determinado tema, pero que, si se le explica, es capaz de comprenderlo y aprender de él. El ignorante está abierto al conocimiento. Todos los que tenemos sed de aprender, somos ignorantes en diversos temas. El estúpido, por su vez, solo quiere hacer valer su opinión sin dar mayores razones y, generalmente, esa opinión está cargada de contradicciones y prejuicios.

La filosofía, o mejor, el acto de filosofar, nos permite buscar respuestas racionales a las preguntas fundamentales sobre todo de aquello que dice respecto a nuestra existencia en el mundo. Para encontrar esas respuestas es necesario que se recurra a un método que nos permita llegar de un punto a otro. Como podemos ver, no solamente las ciencias aplicadas son racionales, radicales (porque buscan ir a la raíz del problema) y poseen un método. Muchos filósofos eran y son matemáticos, físicos, biólogos, etc. Y muchos científicos se han visto en la obligación de recurrir a la filosofía para tejer sus tesis, corroborar sus teorías o mejorarlas. La filosofía es esencial. Pero también es esencial para la política.

Desde los antiguos griegos hasta hoy, la humanidad ha intentado responder a las preguntas sobre cuál es la mejor forma de gobierno, qué es el bien común, cómo vivir en sociedad, cuáles son los principios que deberían orientar nuestras conductas, entre otras. Grandes filósofos como Aristóteles, Maquiavelo, Thomas Hobbes, Adam Smith, Karl Marx, Hannah Arendt, John Rawls, Amartya Sen, etc., se han dedicado arduamente a responder estas preguntas a través de sus brillantes teorías políticas y/o morales. Es más, grandes revoluciones y cambios en las sociedades se han dado gracias al conocimiento producido por filósofos y demás pensadores. Su influencia es innegable, ya sea para bien o ya sea para mal, pero ahí está.

La Historia nos muestra que la filosofía de tiempos en tiempos fue y es considerada un peligro para los intereses políticos de ciertos grupos. Sin ir tan lejos, los nazis quemaban orgullosos

los libros de filosofía y sociología. Durante las dictaduras militares en América del Sur, esas disciplinas fueron retiradas de las escuelas y duramente censuradas en las universidades.

El conocimiento y el pensamiento crítico son armas poderosas contra la opresión y toda forma de poder que pretende censurar y limitar libertades.

Filosofía política en la sociedad

La filosofía política, según la definición del *Diccionario de filosofía* de Cambridge, es "el estudio de la naturaleza y de la justificación de las instituciones coercitivas". Esto quiere decir que las autoridades que presiden esas instituciones tienen el derecho de ser obedecidas y sus miembros tienen la obligación de obedecerlas. Entre las instituciones coercitivas, encontramos a las familias, a las naciones-Estados y las organizaciones mundiales como la ONU. Y entre las preguntas que esta disciplina investiga hace más de dos mil quinientos años, encontramos las que siguen: ¿qué justifica la autoridad? ¿Qué justifica al Estado? ¿Qué libertades deberían estar garantizadas y cuáles limitadas? ¿La pobreza es natural o es creada por los hombres? ¿Cuál es la mejor forma de gobierno? ¿Cuáles son los criterios que determinan si una ciudad es justa o no? ¿La democracia es la mejor forma de gobierno? ¿Cuál es la relación entre ética y política? Dependiendo de la pregunta que nos ocupemos en responder, estaremos entrando más al campo de la ética, o de la sociología, o del derecho, pero, aun así, la filosofía continuará dando el soporte en la construcción de ese conocimiento.

El mundo está en constante cambio en todas las áreas, desde el avance de la tecnología hasta la discusión acerca de los distintos tipos de identidad y orientación sexual. Así como debemos discutir hasta qué punto la tecnología promueve el bienestar de la sociedad y facilita el trabajo pesado, también debemos discutir sobre la inclusión de género, matrimonio civil entre personas del mismo sexo biológico, el derecho a la reasignación de sexo, etc. Todo debate que gira en torno del espacio público, sobre cómo deberían funcionar sus instituciones y sobre cómo deberían ser las leyes que las rigen, está embebido de teorías políticas, preconceptos, ideologías. Debatir es hablar de política. Aquel que ignora la política ignora parte de su *ser en*

el mundo. Nadie vive aislado. Tomemos como ejemplo la familia, primera institución social; existe una jerarquía bien definida compuesta por las autoridades y los que obedecen, existen las reglas de convivencia, sanciones por incumplimiento y premios para quienes cumplen su papel. Hacemos política dentro de casa cuando negociamos el permiso para hacer X o Z, cuando negociamos la distribución de tareas domésticas y cuando negociamos nuestras libertades. De estudiantes, hacemos política cuando nos parece injusta alguna conducta o regla de aquellos que son nuestras autoridades; o cuando negociamos la sanción que nos dan por no haber obedecido a las normas establecidas. Cuando adultos, hacemos política al negociar el sueldo, jornada de trabajo, establecer bien las funciones que vamos a ejercer en el local de trabajo. Es imposible vivir sin política.

Pero, al final, ¿por qué demonizamos tanto la política? ¿Quién es el enemigo: el político o la política? ¿Cómo es posible que un presidente diga que espera que los jóvenes dejen de interesarse por política, siendo que él es jefe de Estado de Brasil y vive de la política hace más de treinta años? Y en el caso de Bolivia, en que la gran mayoría de la población se dice defensora de la democracia y de las libertades básicas, sin embargo, no tiene conocimiento teórico sobre democracia y otras formas de gobierno, y tampoco sabe explicitar el contenido de esas libertades que defiende. En los colegios privados, en general, el interés estudiantil por política está cargado de contradicciones y prejuicios. Ese pensamiento es una extensión de lo que es la sociedad boliviana. Existe casi una hegemonía de discurso de que vivimos en una dictadura, confundiendo derechos de la minoría con privilegios, defendiendo libertad al mismo tiempo que defiende la tortura. Se confunde moral con religión, derechos civiles con preceptos religiosos. Ideología de izquierda con comunismo. Ideología de derecha con justicia social. Capitalismo con democracia.

Un pueblo que no lee es un pueblo que no conoce su poder. Lamentablemente, para muchas personas que tienen el poder económico e influencia en el escenario político de un país, da educación al pueblo es darle el poder de que se levante y se reconozca como parte de la sociedad, con derechos y obligaciones. No es

conveniente para atender sus intereses que la población menos favorecida económicamente sepa el valor real de su trabajo, o conozca las teorías políticas, sociales y pedagógicas porque eso implica en aumentar sueldos, mejorar las condiciones de trabajo, ser justos. Por otro lado, como no todo es espina, existen grupos de poder económico y político que aportan al desarrollo de su país de otra manera. Defienden modelos educativos, así como políticas públicas, que favorecen al crecimiento intelectual de todas las clases sociales, pues para ellos ese es el camino para una sociedad más justa.

Consideraciones finales

En Bolivia, lo que hace falta es que las instituciones educativas y públicas empiecen a dar valor a las ciencias humanas, pero no solo como mera reproducción de la historia del pensamiento humano, sino que también se valore y se incentive la producción intelectual. Eso será posible por medio de la creación de revistas científicas, programas de investigación científica y observatorios en las distintas facultades universitarias, como en Derecho, Historia, Antropología, Economía, Filosofía, Pedagogía, Sociología, Ciencias Políticas, etc. Cuando tenemos profesionales preparados para la investigación científica en áreas humanas, tenemos también personas más capaces de reconocer su papel en la sociedad y transformarla para mejor. Caso contrario, seguiremos actuando como ganado, creyendo en cualquier cosa sin cuestionarla y repitiendo como loros los prejuicios de los demás.

La filosofía, o mejor, el acto de filosofar, siguiendo un método, yendo a la raíz del problema y buscando argumentos sólidos, permite que comprendamos el porqué de la pobreza, de la violencia, de la corrupción, de la democracia. Y las teorías filosóficas ya existentes permiten que nuestras posiciones políticas y sociales encuentren un pilar en qué apoyarse, pero no solamente eso, permiten que veamos sus fallas y tratemos de corregirlas. Es justamente eso que hacemos cuando somos parte de la sociedad, queremos reparar lo que está fallando. Y es justamente eso que hace la política. Si existe un matrimonio necesario, es ese, filosofía y política.

¿Qué es la política y cuál el sentido?

Erika J. Rivera

Para desarrollar una visión de lo que significa la política, es imposible no pensar en la filosofía y las posibles relaciones y, por ello, entre filosofía política y ciencia política. Por esta razón, consideramos que es importante comprender que es problemático delimitar las fronteras entre la filosofía política y la ciencia política. Según Norberto Bobbio, las condiciones de la actualidad cambiaron a diferencia de la situación que siguió inmediatamente a la Segunda Guerra Mundial. Es un clima filosófico distinto, donde las corrientes neo-empiristas anglosajonas, las interpretaciones anti-ideológicas del marxismo y la corriente estructuralista han favorecido el estudio “científico” de la sociedad en general y de la política que ensombrecen la filosofía. Sin embargo, el problema entre filosofía política y ciencia política señala varias facetas, entendiendo la “ciencia política” como el estudio de los fenómenos políticos realizado con la metodología de las ciencias empíricas y utilizando todas las técnicas de investigación de la ciencia del comportamiento. El trabajo de Bobbio señala que a cada acepción de “filosofía política” corresponde una manera diferente de presentar el problema y que la solución no es unívoca¹. Entonces comprenderemos significados diferentes de “filosofía política”.

La filosofía política es la descripción, proyección y teorización de la óptima república como la construcción de un modelo ideal de Estado fundado en algunos postulados éticos últimos. Otra forma de entender la filosofía política es como la búsqueda del fundamento último del poder. Responde a las preguntas: ¿a quién debo obedecer?, y ¿por qué? Se problematiza la naturaleza y función de la obligación política. Se resuelve en la justificación del poder último o la determinación de uno o más criterios de legitimidad del poder, proporcionando una justificación de la obligación política y delimitando su ámbito. También podríamos entender

por “filosofía política” la determinación del concepto general de “política” como actividad autónoma. Aquí se distingue el ambiente italiano del anglosajón, porque, más que recurrir al problema de la obligación política, se recurre en Italia al problema de la distinción entre política y moral. Entre razón individual y razón de Estado, se piensa en las leyes propias de la conducta política. Una cuarta manera de hablar de la filosofía política es como discurso crítico, entendido sobre supuestos, condiciones de verdad, pretensiones de objetividad, es decir, como metaciencia. En conclusión: encontramos, en primer lugar, una relación de separación y divergencia; en segundo lugar, una relación de separación, pero al mismo tiempo de convergencia; en tercer lugar, hay una relación de continuidad y de indistinción; y, finalmente, una relación de integración recíproca.

Desde un punto de vista filosófico, el hablar de política y entenderla como ciencia no debería responder a una mayor o menor científicidad del problema. Los enfoques pueden ser plurales para estudiar la política y responder al problema sobre qué es la política. Entre las ideas sobre política se podría decir que, hasta la Edad Media, se la entendía como bien común y, desde el Renacimiento, como poder de mando. Es decir, sin ninguna consideración ética y religiosa, sino tomando en consideración el gobierno del Estado. En la Antigüedad, la idea es totalizadora, pero con Maquiavelo se diferencia entre la moral y la religión, aunque aún no entre Estado y sociedad. Es John Locke quien avizora estructuralmente la política y lo social². Esto significa que, para pensar la política, debemos reconstruir los procesos que se dieron en el transcurso de la historia hasta llegar a la pregunta de cuál es el ámbito del sistema político y las decisiones colectivizadas soberanas.

1 Norberto Bobbio, *El filósofo y la política*, México: FCE, 1996, pp. 55-59.

2 Para este tema cfr. Eusebio Gironda Cabrera, *Programa de teoría del Estado*, La Paz: Universidad Mayor de San Andrés 2002, pp. 145-150.

Entonces hoy podemos decir que la política es el ámbito donde se resuelven las decisiones colectivizadas soberanas. Entendemos que la política se autonomiza como ciencia de los procesos económicos y sociales. Existen tesis que se refieren a la ubicuidad de la política, que reflejan una distinta colocación que da lugar a un modo de percibir, identificar y definir la política, como, por ejemplo: a) la heteronomía o abierta extinción, porque podría ser subsumida por la economía; b) la autonomía o triunfo de la política, porque se independiza de lo económico y social; y c) la dilución o eclipse de la política, porque otros factores influyen como las grandes corporaciones donde se toma las decisiones en la desaparición del Estado nacional. En un sistema global se toman las decisiones colectivizadas donde varios sistemas políticos se encuentran enfrentados.

En referencia al sentido de la política nos basaremos en el trabajo intelectual de Hannah Arendt, ya que para ella los hombres se organizan políticamente a partir del caos absoluto de las diferencias³. Cuando se construyen cuerpos políticos sobre la familia y a imagen de esta, se puede unir a los más diversos y permitir que los individuos se distingan. Pero a la pregunta ¿qué es la política?, que si bien se basa en la pluralidad de los hombres, no se ha encontrado una respuesta filosóficamente válida. En todos los pensadores, incluido Platón, hay un rango de filosofías políticas. La política propiamente dicha no alcanza la misma profundidad. Entonces la ausencia de profundidad de sentido o la mera ausencia de sentido es donde está anclada la política. Quizá sea mejor preguntarse, según la autora: ¿tiene la política todavía algún sentido?

Contundentemente, considera Arendt que el sentido de la política es la libertad. La pregunta interpela a la sospecha, ya que es tan antigua como la existencia de lo político. Sin embargo, ni la pregunta ni la respuesta son algo obvio porque actualmente ellas surgen de las experiencias políticas reales de la desgracia que la política ha ocasionado en el siglo XX. Hay que pensarlas hoy, en el siglo XXI, ya que estas reflexiones podrían ser vigentes para nuestro contexto, en el cual somos avasallados durante la construcción de nuestra individualidad y ciudadanía.

3 Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, Buenos Aires: Paidós, 2013, p.45.

Es claro que ella también parte de la experiencia de los totalitarismos⁴. En dicha experiencia no hay libertad. Los totalitarismos nos obligan a la pregunta de si la libertad y la política son conciliables. Arendt considera que, desde la Antigüedad, libertad y política eran idénticas, pero en la modernidad se han separado. En el ámbito del monopolio del Estado ya no se trata solo de la libertad, sino de la vida misma. Entonces hemos dejado de creer que el sentido de la política sea la libertad y solamente consideramos a la política como medio de protección de la subsistencia de la sociedad y su productividad. Arendt cree que está amenazada la posibilidad del vivir de la humanidad en su conjunto⁵.

Para Arendt, en los procesos de naturaleza histórica es el propio hombre quien está maravillosamente dotado para hacer milagros, es decir que somos nosotros mismos los constructores de todo fenómeno político y los que hacemos nuestra propia historia. El individuo puede empezar una cadena por sí mismo. La acción es muy similar a la naturaleza porque es sentar un nuevo comienzo, empezar algo nuevo. Cada ser humano que viene al mundo es él mismo un nuevo comienzo. Entonces esta idea de libertad se la debe entender como idéntica a *comienzo*. Para Hannah Arendt, libertad se debe entender como comenzar y poner algo en marcha, desencadenar un proceso. Es decir, ser libre. En conclusión: el sentido de la política es la libertad. La política es el ámbito de la acción donde se puede llevar a cabo lo improbable e imprevisible⁶.



4 Ibidem, p. 62.

5 Ibidem, p. 63.- Cfr. el texto, muy informativo, de Fina Birulés, «Introducción: ¿por qué debe haber alguien y no nadie», en: Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, ibidem, pp. 9-40.

6 Sobre esta temática, cfr. Hannah Arendt, *De la historia a la acción*, Barcelona: Paidós 1995; Hannah Arendt, *La condición humana*, Barcelona: Paidós 1993. Tempranamente apareció la compilación de Fina Birulés / M. Cruz (comps.), *En torno a Hannah Arendt*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1984.

Tecno-política: la política como epifenómeno

Delmar Apaza López

No hay que obsesionarse tanto por lo que nadie ha contado, sino contar de manera diferente lo que todos cuentan.

Antoni Gutiérrez Rubí

Cuando uno desea saber el grado de inserción del individuo en su sociedad, en la globalización y en el contexto mundial, uno creería que debe remitirse a las redes sociales y a su omnipresencia en nuestras vidas; sin embargo, es el elemento político el diferenciador entre una persona en sentido existencial y un ciudadano en sentido de comunidad política.

Ya en la Grecia clásica encontramos el polisémico concepto de *politeia*, el cual representaba: a) comunidad política, b) derechos políticos, o, en palabras del mismo Aristóteles, c) la mejor forma de gobierno –una suma de democracia más oligarquía, lo cual diríamos que terminaría siendo una utopía política ya en la materialidad de los hechos–.

No obstante, el fenómeno político que terminaba siendo el corazón del sistema, la razón de ser de la existencia humana en sociedad, fue trastocando su significado hasta llegar a un grado de derivación en el que se fue vaciando de contenido, no por la escasa necesidad o intrascendencia de la actividad en sí misma, sino por la carencia de hombres y mujeres que ahonden en la senda que dejaron los clásicos. En contraste, existieron destacados autores, pensadores y teóricos que redimieron la política como el fenómeno de fenómenos, referente de la génesis social, la Administración pública y el sentido mismo de nuestro destino como ciudadanos.

Por ello debemos observar todas las aristas del espectro político que hace a la esencia de nuestro objeto de estudio, no por agotar el contenido de la categoría en sí, sino por vislumbrar el tipo de abordaje encauzado a la hora de hablar de política.

La política desde la ciencia

Uno de los intentos más destacados dentro del periplo por el conocimiento humano es el es-

fuerzo por determinar verdades o axiomas dentro de la práctica política, tarea que se realiza desde la denominada ciencia política, disciplina interdisciplinaria que procura darnos certezas en el trajín de la Administración pública, mejorando la comprensión del sistema político –entendido como las instituciones y actores propios dentro de una sociedad–, incluso procurando perfeccionarlo.

La disciplina que busca explicar la cultura y al ser humano que la produce, llamada antropología, es la encargada de la descripción formal de nuestros rasgos; junto a la historia, intenta desentrañar las razones de nuestra existencia y manifestación. En este sentido, se intenta modelar comportamientos políticos, formas de ejercicio del poder que subyacen a nuestras sociedades como medio para garantizar la subsistencia del grupo.

Dentro de la explicación científica de la política, la base fundamental la constituye la teoría política, que, a su vez, se ramifica, de acuerdo con los grandes politólogos¹, en a) historia de las ideas políticas (llamada también filosofía política), b) la teoría política moderna-contemporánea, donde paradigmas científicos como el sistemismo, de David Easton, cobran relevancia, c) la metodología de las ciencias sociales, que estructura epistemológicamente la científicidad del fenómeno político. Junto a estos componentes de la teoría política, tenemos el área de la política comparada, donde encontramos una de las trabas más notorias del proceso científico de la política: la búsqueda de la diferenciación entre *polity*, *politics* y *policy*; en otras palabras, el proceso y contenido de la política.

El trabajo del politólogo pretende esclarecer la actividad política, concentrándose en ese

¹ G. Sartori y D. Nohlen, entre ellos.

contenido como el fenómeno central de toda sociedad –el poder–, a partir de:

1. La integración de las diferentes áreas de la disciplina.
2. La diferenciación de las variopintas categorías de la disciplina.
3. La comparación de realidades políticas (sociedades ejerciendo la política) para aprender de ellas y mejorar la comprensión del fenómeno del poder.
4. La justificación lógica de la disciplina, analizando argumentalmente la misma, en base a un desarrollo lingüístico muy propio².
5. Finalmente, en este acápite, es preciso recordar que la ciencia política se exige como disciplina, señalando en la sociedad una sustitución de la cultura de la opinión por una cultura del argumento, tal como lo precisa Nohlen³.

La política internacional

En el contexto supranacional, la política no se reproduce o ejerce por modelos comportamentales, sino en la línea de intereses creados en torno a grupos de poder, siendo la política internacional la sumatoria de las políticas exteriores de los Estados en el sistema mundo, donde el peso específico de cada entidad estatal radica en su fuerza militar, su capacidad de infiltración-espionaje en la coyuntura de los otros países, así como también el impacto económico en el mundo.

Además, para el politólogo Dieter Nohlen, una de las tres áreas que forman parte del estudio de la política conlleva también el análisis del papel de las organizaciones internacionales, lo intergubernamental e inter-societal, que terminará produciendo procesos de integración. De esta forma, la política en el plano internacional formaría parte de una meta-teoría, que aún está en ciernes debido a la incipiente dedicación de internacionalistas, principalmente, al desarrollo de conceptos y teorías explicativas propias; lo

que sucede es que suelen desprenderse de la ya consolidada ciencia política para interpretar la realidad supranacional.

Por ello, el debate de qué es la política en el contexto inter-estatal terminará siendo uno de los pendientes a consolidar en este siglo, ya sea por los profesionales del ramo o el esfuerzo de algún cientista social en particular.

La política desde la filosofía

El ejercicio del pensamiento es natural en el ser humano, dándole sentido a la reflexión y creando todo un sistema racionalizado a partir del trabajo intelectual, cuyo pináculo representa la civilización helénica con los clásicos Sócrates, Platón y Aristóteles, cultores de categorías que aún hoy se utilizan, prodigando discusiones que alcanzan a nuestros días. Es por ello que la política, esencialmente, se nutre de la abstracción martillada artesanalmente por cada ser humano que encaminó su espíritu hacia el descubrimiento de las grandes preguntas.

No serán las respuestas las importantes en el plano filosófico, donde el ámbito de la política no queda exento, porque, con cada propuesta –verbigracia, elegir la mejor forma de gobierno, definir la naturaleza del individuo como *zoon politikon*, especular sobre el *arjé* de todo cuanto existe, razonar sobre los universales o el proceso de la mimesis–, las preguntas se multiplican, potenciándose más la temática hacia el futuro que recoge la trascendencia de ese y otros temas para construir la fortaleza del conocimiento dado por cierto.

¿Qué sería de los debates u opiniones políticas, hoy en día, si no contáramos con el atrevimiento de hombres pensantes? Son, pues, los filósofos, quienes se aproximan a reconstituir la política en su sentido clásico, en su aplicación contextual y con esa misma autoridad proyectarla hacia el futuro.

La política desde la tecnología

Si hay un terreno que se ganó el centro del debate contemporáneo es el dedicado a la conformación de una forma política artificial, la que se denominó desde 1998 como ciber-política, a partir del libro *Cyberpolitics: Activism in the Age of the Internet* (Ciberpolítica: activismo en la era de Internet). Allí se analiza las implicancias

2 Al respecto, es imprescindible revisar la obra *La política*, de G. Sartori, donde el empeño en desentrañar el factor del lenguaje político determina el tipo de política y científicidad construida alrededor de la disciplina.

3 Nohlen, D. (2011), *¿Cómo estudiar ciencia política? Una Introducción en 13 lecciones*. Fondo Editorial. Universidad Católica del Perú.

de la red de redes en la actividad política, que, como bien sabemos, desvió el debate de contenidos esenciales hacia la farandulización⁴ e impresionismo acerca del poder como fenómeno y sus efectos en nosotros los gobernados.

De esta forma, a pesar de que Internet es un medio y no un fin, la política hoy en día es un epifenómeno de la red, dejando de lado los grandes debates, los contenidos indagatorios de sentido, la reflexión sopesada sobre la mejor forma de dirigir nuestros destinos. Todo ello pertenece al terreno de la anécdota de antaño, sustituida por la política del meme⁵, del *fake news*, del Twiter y la guerra digital que conlleva, de los canales en YouTube, que defienden/atacan postulados, y del omnipresente Facebook, que asimila nuestra información, la digiere (y vende en muchos casos), consolidándola en *big data* para ser puesta al servicio de intereses terrenales: hacerse con el poder político.

La política, entonces, es un accesorio más en la vitrina del fenómeno Internet. Es un agregado epifenoménico que forma parte de nuestra vida, lo queramos o no, pues, en última instancia, será algoritmo el que predefina preferencias o *maquine* –nunca mejor usado el verbo– lo que el pueblo necesita: un gobernante construido en redes, o defenestrado a través de ellas. Es, pues, un vaciamiento de pérdida de contenido donde la política es una mera mercancía del útil marketing político, como instrumento de gestión para fabricar candidaturas, postear ganadores o perdedores en línea; sobre todo, decidir digitalmente por la sociedad que se encuentra cada vez más ajena de la política como fenómeno, del poder como fuerza de transformación social.

¿Qué hacer frente a la ciber-política?

En esta dinámica, no bastará con recuperar viejos conceptos, sino más bien desarrollar su utilidad en el contexto que sea necesario. Al respecto, se podrá decir lo que sea de la política, menos que deje indiferente a quien intente

⁴ Proceso por el cual la “movida” política se volvió un espectáculo y no llega a sintetizar las demandas reales de la ciudadanía. Todo ello promovido desde la inserción de ex-jugadores de fútbol, cantantes, artistas y otros, en la esfera política.

⁵ A propósito, recomiendo el esfuerzo investigativo de Zegada, M. T. y Guardia, Marcelo (2018) *La vida política del meme. Interacciones digitales en Facebook en una coyuntura crítica*, La Paz – Editorial Plural.

dirimir sus vericuetos, pues pensar la política es pensar la sociedad, más concretamente, las crisis que enfrentan las personas al dotarse de un gobierno –debate abierto sobre la democracia, el sistema político, el Estado y la tensión con el individuo, entre otras dicotomías–, de entre las cuales la oposición más evidente radica en el hecho de definir lo público y lo privado⁶.

En el debate público existe la necesidad inexorable de hablar de política, discutir en términos políticos; sobre todo, pensar la política. No solamente en un afán de teorizar una nueva forma de llevar adelante la administración gubernamental, de concretar realidades posibles en términos de Estado Constitucional. Pensar la política es admitir que debemos empezar por nuestra singularidad, la ciudadanía empoderada en la asunción de sus deberes y obligaciones, más allá de la retórica de exigir solamente derechos. Esa recuperación del norte político enfrenta el reto de hacerlo en las redes sociales, en el fenómeno fundamental de Internet.

Ante este panorama, la emergencia de las redes sociales y cibernetica aplicada a nuestras vidas hace más que informal el debate político, lo aproxima a la liquidez que nos señaló Bauman en su esencial concepto de lo líquido y nos decanta en investigaciones como las de María Teresa Zegada y Marcelo Guardia en su libro *La vida política del meme*, donde se analiza la guerra digital planteada en Bolivia a partir de la difusión de imágenes virales acompañadas de imágenes editadas que terminan constituyéndose en medios retóricos postmodernos, donde lo que se busca es el efecto y no necesariamente aportar contenidos. De este modo, la arena política ya no es en persona o en vivo, sino que se despersonaliza en cuentas de Facebook falsas, dobles o manipuladas que termina sirviendo de escudos ante la escasa participación real y efectiva de pensar la política.

De la misma forma en que H. C. F. Mansilla (2010) nos recuerda, en nuestra ya conservadora sociedad boliviana es el factor del cholo el argumento de la élite que nos lleva a dar por aceptado el autoritarismo, caudillismo, excesivo

⁶ Al respecto, véase el esfuerzo intelectual de Norberto Bobbio, en su pequeña pero sustancial obra: *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, donde el razonamiento básico parte de la sociedad de iguales y desiguales, reflejándose en el contrato/ley la correspondencia existente con lo privado/público respectivamente.

centralismo y burocratismo; además de la cultura de la desconfianza y la inconfiabilidad, sumando a la maleabilidad de las masas y la picardía de los políticos⁷.

Es nuestra fauna política de inverosímil disiplicencia por evolucionar en una madura propuesta, sino más bien en sofisticarse en un panfleto digerible para el populacho, que sea lo que la gente quiera y no lo que Bolivia necesite. Por eso es que lo panfletario, lo volátil de las redes e Internet seducen en política, degradándola a politiquería; dejándola en posición adelantada, fuera de línea, quiero decir respecto a lo que hoy en día importa: estar conectado.

Sin duda, la política merece mejores días, por lo que depende del sujeto en su calidad de ciudadano quien posee la reserva ética para hacerse con su destino en política. Un buen inicio será la revisión de las grandes reflexiones sobre las ideas políticas, la lectura crítica de los clásicos y, sobre todo, la contextualización de lo edificado hasta aquí en nuestra realidad, no para emularla, sino para extraer inspiración y enseñanza para enaltecer una proa visionaria más que necesaria en nuestros días; caso contrario, será un algoritmo, las *apps* y los dueños de la red quienes ejerzan la política desde las sombras así como en la caverna del mito platónico.



⁷ Dentro de la apreciación teórica de los grandes precursores del análisis social en Bolivia, refiriéndose H. C .F. Mansilla a las justificaciones del atraso en Bolivia, retomado de su obra *El carácter conservador de la nación boliviana* (Santa Cruz de la Sierra: Editorial El País, 2003, pág. 27).

Conceptos vigentes de la política

Mario Mercado Callaú

Para Mario Bunge, la política puede definirse “como el arte de hacer frente a los problemas sociales (o evitarlos)” (2013, p. 85). Al mismo tiempo, la teoría política y filosofía política encierran tradicionalmente dos concepciones ontológicas opuestas: la individualista, que se centra en el gobernante y el gobernado; y la colectivista, que se centra en la polaridad individuo-Estado y local-global (ídem, p. 86). En la concepción de Bunge ambas son parcialmente verdaderas, porque ambas niegan que la sociedad sea un sistema de subsistemas de distintos tipos. Por ejemplo, cada individuo que nace lo hace dentro de una familia que tiene un sistema de valores, creencias y tradiciones (moral colectiva); empero, con el paso del tiempo, podrá decidir qué valores aceptar y cuáles rechazar (ética individual). Asimismo, ambas niegan la coexistencia de la competencia y la cooperación dentro y entre sistemas sociales (ibidem).

Los chimpancés y bonobos, nuestros primos hermanos, comparten parte de nuestro comportamiento político en sus prácticas sociales. Los chimpancés, por ejemplo, viven en sociedades patriarcales rígidas y verticales. La coalición entre machos y la competitividad han sido importantes para su desarrollo. Una de las características principales para tomar el poder del grupo es a través de la violencia. Los bonobos, por su parte, viven en sociedades matriarcales, donde la fuerza se centra en la coalición que logran las hembras. Conforman sociedades menos rígidas y cambiantes, pero también más pacíficas (no existen registros de matanzas entre bonobos) y se caracterizan por crear vínculos muy fuertes a través del sexo.

De Waal (2014, p. 77) cita un estudio de Brian Hare en que resulta notoria una mayor predisposición de los bonobos a cooperar que los chimpancés: a través de una plataforma que tenía que ser jalada para acercar la comida, los chimpancés encontraron fuertes dificultades para desligarse de su competitividad; no sucedió así con los bonobos. Ahora bien, ¿qué hace que nuestros primos hermanos vivan en socie-

dades tan diferentes? La primatóloga Isabel Benhcke responde que es una respuesta que se sigue buscando; sin embargo, los indicios dan respuestas sobre dos aspectos: recursos y ser animales sociales. En el caso de los recursos, los bonobos viven en bosques tropicales, lo que implica la abundancia de frutas casi todo el año; las hembras, al tener cantidades importantes de recursos, andan juntas. Esto que hace que las coaliciones entre hembras creen sociedades más pacíficas. Los chimpancés, por su lado, se han desarrollado en lugares menos privilegiados para su alimentación, lo que implica una contextura física más fuerte, impulsando su organización en grupos para la caza. El segundo punto, ser animales sociales, implica que los comportamientos van pasando de una generación a otra como un aspecto *cultural* dentro de las comunidades de bonobos y chimpancés. En consecuencia, este tipo de comportamientos se ven reforzados de una generación a otra en ambas especies (*Nuestros primos hermanos los bonobos*, 2012). Si observamos la historia política del hombre, sin duda, encontraremos similitudes con nuestros primos evolutivos.

La competencia y la cooperación se encuentran en el centro de nuestro desarrollo, aunque muchos no lo advierten o reconozcan. Pasa que, en el ámbito político humano, seguimos manteniendo prácticas culturales antiguas, a pesar de la abundancia de recursos, información y cambios tecnológicos. Las clases políticas dirigentes, por ejemplo, siguen utilizando herramientas antiguas de la política, tales como la retórica, la propaganda, el chismorreo y el colocarse como la única vía de solución para todos los problemas que acaecen en la sociedad. Maquiavelo (2008, p. 23) describió la fuerza de la práctica cultural en política de la siguiente manera: “Diré que hay menor dificultades en conservar un Estado hereditario, acostumbrado ya al linaje de sus príncipes, que en uno nuevo”. El estar acostumbrados a ser gobernados por una élite dirigente que resuelva cada uno de nuestros problemas conllevará un grado importante de

dependencia. El problema es que, al solicitar de manera vehemente la ayuda del Estado, nos olvidamos que esto implica un grado de pérdida de libertades individuales. Podemos estar de acuerdo con que restringir ciertas libertades puede tener un beneficio colectivo; verbigracia, evitar la justicia por mano propia. El problema radica en decidir qué se debe restringir y qué no. Algunos estarán de acuerdo en restringir el matrimonio igualitario; otros, la legalización del aborto, incluso algunos llegarán a pedir la restricción y censura de lo que se debe escuchar y considerar como música, ver en la televisión, jugar en línea y hasta leer. Estas prácticas forman parte del mundo pre-moderno e implicaría retrocesos en muchos ámbitos de nuestra vida.

En tal sentido, “la política no es más que el conjunto de las razones para obedecer y las razones para sublevarse” (Savater, 2003, p. 39). Porque, en caso de no revelarnos contra este tipo de prácticas que atentan con el derecho a elegir sobre lo que se quiere consumir por el “bien colectivo”, perdemos pues nuestro derecho hacer responsables de nosotros mismos. Estas prácticas premodernas no solo se limitan en el campo de las restricciones, sino también tienen que ver con la confianza que colocan los ciudadanos en algunos candidatos (personas) al momento de elegir un representante.

Uno de los problemas de elegir representantes en elecciones por aspectos físicos (color de piel, rasgos identitarios, juventud, atractivo (a), etc.), emocionales (carisma, simpatía, etc.) o ideológicos (religioso, ambientalista, feminista, etc.) es que, por alguno de esos motivos, podemos considerar que ese mortal es la mejor opción. Existen incontables ejemplos de potenciales candidatos que, desde su activismo social, sindical, campesino, ambientalista, entre otros, llegaron al poder y los votantes no consiguieron lo que solicitaban. Muchas veces, lo hicieron así, desatando cúmulos de frustraciones y esperando nueva e ingenuamente que otro candidato pueda cumplir con el deseo del votante. Lastimosamente, una gran mayoría, que se pudiera considerar como un potencial “buen candidato a representante”, de ser alguien comprometido por una causa termina haciendo lo mismo o retrocediendo de lo que su antecesor había realizado. Una analogía que ejemplifica este proceso mayoritario, en lo que a política se refiere, sucede con el personaje de la franquicia de *Star*

Wars, Anakin Skywalker, que siendo alguien “bondadoso”, cambia y pasa al lado oscuro para convertirse en Darth Vader.

En todo caso, resultaría pertinente evaluar profunda y concienzudamente cuándo solicitar una regulación del Gran Hermano, y recordar que también la política “es simplemente un conflicto de intereses disfrazado de lucha de principios” y “manejo de intereses públicos en provecho privado” (Bierce, 2008, p. 162). En otras palabras, podemos dar a esta actividad un significado que, en términos positivos, se distinga de lo deparado por bonobos y chimpancés.

Bibliografía

- Bierce, A., (2008), *El diccionario del Diablo*. Madrid- España: EDIMAT S.A.
- Bunge, M., (2013), *Filosofía Política: solidaridad, cooperación y democracia integral*. Barcelona España: Gedisa.
- De Waal, F., (2014), *El bonobo y los diez mandamientos: en busca de la ética entre los primates*. Barcelona España: Tusquets Editores.
- Macchiavelli, N., (2008), *El príncipe*. Buenos Aires Argentina: Gráfico.
- Savater, F., (2003), *Política para Amador*. Colombia: Planeta.
- Tejedor, F., Punset, E., (2012). *Nuestros primos hermanos los bonobos* [<http://www.rtve.es/alacarta/videos/redes/redes-nuestros-primos-hermanos-bonobos/1582879/>]. España: Smart Planet.



Política deliberativa y discurso parlamentario

Juan Marcelo Columba-Fernández

Los estrechos vínculos entre la génesis del derecho, la legitimidad de las normas y el proceso comunicativo inscrito en el ámbito legislativo llevan a Jürgen Habermas a desarrollar el concepto de “política deliberativa” como un valioso instrumento de análisis de la racionalidad discursiva que valida la producción legal. El presente escrito procura acercarse, gubernativo lector, a la concepción de la política deliberativa, haciendo especial énfasis en su característica procedural comunicativa, en particular, destacando las formas argumentativas y la racionalidad discursiva presentes en este procedimiento democrático, como elementos fundadores de la legitimidad normativa.

En este entendido, mediante la perspectiva procedural formulada por Habermas, se presenta una breve aproximación a la racionalidad discursiva y fundadora de la norma en el caso del debate sobre la permanencia del unitarismo o la adopción del federalismo en el ordenamiento legal boliviano, en el marco de la Asamblea Nacional de 1871. La revisión de fragmentos verbales de las discusiones llevadas a cabo en la instancia formal de deliberación señalada permite reconstruir la racionalidad discursiva que validó la persistencia del ordenamiento jurídico unitarista en la argumentación de destacados representantes políticos bolivianos.

Política deliberativa como procedimiento comunicativo democrático

La concepción procedural de la política deliberativa en democracia corresponde al planteamiento del sociólogo y filósofo alemán Jürgen Habermas, quien, al cuestionarse sobre la fuente de la legitimidad de las normas y del derecho, proyecta su análisis hacia la instancia legislativa, con especial énfasis en sus mecanismos comunicativos y argumentativos de deliberación, los cuales habrían de generar una razón procedural legítima que organizaría políticamente la sociedad:

La cuestión de las condiciones de una génesis del derecho que resulte eficaz en lo que respecta a legitimación, hizo que del amplio espectro de los procesos políticos quedase en primer plano el fragmento que representa la política legislativa. Desde el ángulo de mira de la teoría del derecho he descrito ésta como un proceso que viene diferenciado según formas de argumentación y que incluye negociaciones. En las exigentes condiciones procedimentales y presuposiciones comunicativas, de las que depende la producción legítima del derecho, la razón instauradora de normas y examinadora de normas cobra una forma procedural¹.

Esta concepción permite afirmar a Habermas que la política deliberativa, entendida como procedimiento comunicativo, constituye “la pieza nuclear del proceso democrático”². Este procedimiento democrático –bajo condiciones de un adecuado flujo de información, reglas discursivas y formas argumentativas– estaría validado por la producción de una racionalidad operativa de entendimiento y organización social:

Este procedimiento democrático establece una conexión interna entre las consideraciones pragmáticas, los compromisos, los discursos de autoentendimiento y los discursos relativos a justicia y fundamenta la presunción de que bajo las condiciones de un suficiente suministro de información relativa a los problemas de que se trate y de una elaboración de esa información, ajustada a la realidad de esos problemas, se consiguen resultados racionales, o, respectivamente resultados *fair*. Conforme a esta concepción, la razón práctica se retrae [...] en esas reglas del discurso y formas de

¹ Jürgen Habermas, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid: Trotta, 2010, pág. 363.

² Habermas, óp. cit., pág. 372.

argumentación que toman su contenido normativo de la base de validez de la acción orientada al entendimiento³.

La perspectiva discursiva asumida por Habermas en torno al proceso democrático plantea la centralidad de la formación de la opinión pública y la voluntad política. En este entendido, el Estado de derecho institucionalizaría procedimientos comunicativos formales y mecanismos de interacción entre la deliberación institucional y las opiniones públicas informales, generando un entendimiento entre instancias colectivas mediante una red democrática de comunicación y racionalización dentro y fuera del parlamento; de ello resultaría un poder comunicativo legítimo susceptible de legalización y de aplicación en la gestión pública:

La teoría del discurso [...] pone en el centro el proceso de formación de la opinión y la voluntad políticas [...] los principios del Estado de derecho los entiende, como ya hemos demostrado, como respuesta consecuente a la cuestión de cómo pueden institucionalizarse las exigentes formas de comunicación de una formación democrática de la opinión y la voluntad políticas. [...] Estas comunicaciones, no atribuibles a ningún sujeto global, que se producen dentro y fuera del complejo parlamentario y de sus órganos programados para tomar resoluciones, constituyen ámbitos públicos en los que puede tener lugar una formación más o menos racional de la opinión y de la voluntad acerca de materias relevantes para la sociedad⁴.

Para Habermas, el procedimiento democrático, que institucionaliza discursos y negociaciones mediante formas comunicativas racionalizadoras, se caracteriza según postulados referentes a su naturaleza argumentativa e inclusiva, exenta de coerciones y orientada a un acuerdo racional sobre temas de interés general; esto incluye también las deliberaciones democráticas en espacios públicos formales e informales:

(a) Las deliberaciones se efectúan en forma argumentativa, es decir, mediante el intercambio regulado de informaciones y razones [...] (b) Las deliberaciones son inclusivas y públicas [...] (c) Las delibera-

ciones están exentas de coerciones externas [...] (d) Las deliberaciones están exentas de coerciones internas [...] (e) Las deliberaciones se encaminan en general a alcanzar un acuerdo racionalmente motivado [...] (f) Las deliberaciones políticas se extienden a la totalidad de materias que pueden regularse en interés de todos [...] (g) Las deliberaciones políticas se extienden también a la interpretación de necesidades y al cambio de actitudes y preferencias prepolíticas⁵.

El planteamiento de la política deliberativa, entendida en su dimensión procedimental democrática, permite destacar la dinámica comunicativa en la generación y legitimación de normas al interior del ámbito político. La institucionalización de estos procedimientos comunicativos encuentra en el parlamento un espacio central para la deliberación formal democrática; se trata de un campo fundador de la racionalidad pública legitimadora de las normas y decisiones en torno al futuro de la colectividad, mediante procedimientos discursivo-argumentativos.

El siguiente apartado se aproxima a algunos argumentos centrales presentes en la racionalidad discursiva que legitimó el orden unitarista boliviano, en contraposición a la propuesta federalista, durante la segunda mitad del siglo XIX. Estas formas argumentativas enmarcadas en un ámbito formal de institucionalización de procedimientos comunicativos democráticos se materializan en el discurso parlamentario caracterizado como aquel producido en un espacio de debate y producción legislativa⁶.

Discurso parlamentario: el debate entre unitarismo y federalismo

Los debates en torno a la organización política de Bolivia cobraron singular importancia en la segunda mitad del siglo XIX. Después de derrocar al general Mariano Melgarejo en 1871, Agustín Morales asume la presidencia del país y convoca a una Asamblea General Nacional que se instalaría el 18 de junio y en la que participarían destacados jurisconsultos

³ Ibíd., pág. 373.

⁴ Ibíd., págs. 374-375.

⁵ Ibíd., págs. 382-384.

⁶ Roberto Marafioti, *Parlamentos. Teoría de la argumentación y debate parlamentario*; Buenos Aires: Biblos, 2007, pág. 99.

y representantes electos⁷. El debate sobre la propuesta de sustitución del sistema unitario por el federal comenzaría el 28 de agosto y duraría catorce sesiones, votándose, finalmente, en sentido favorable al sistema unitario; el análisis y debate institucional fue llevado a cabo, entre otras renombradas personalidades, por tribunos de la talla de Lucas Mendoza de la Tapia y Evaristo Valle quienes encabezarian las discusiones sobre la materia⁸.

Mendoza de la Tapia defendía el planteamiento de administración federal del país, procurando la estabilidad y el progreso que no habrían sido posibles debido al principio unitarista plasmado en el ordenamiento legal boliviano. Para Mendoza de la Tapia, la constante inestabilidad e ineeficacia normativa en Bolivia no se debía a los eventuales administradores del país, sino al fundamento unitarista presente en las diferentes constituciones e instituciones estatales:

Ninguna república [...] habrá hecho más constituciones que la nuestra [...] unas han sido tirantes y otras han sido liberales [...] todas ellas han encerrado en su seno algún vicio radical, algún germen común de destrucción [...] no se puede suponer que todos nuestros estadistas hayan sido perversos [...] el principio corrosivo ha estado en el fondo mismo de nuestras instituciones y no puede ser otro que el principio unitario que ha sido el alma de todas ellas. Esta no es una simple conjeta, es una verdad comparada con la experiencia constante de cerca de medio siglo⁹.

En este marco, la racionalidad discursiva de la propuesta federalista argumenta que garantizaría la unidad nacional y la eficiencia en la administración del país, pues la separación de dos ámbitos de Gobierno –local y general– no admitiría la escisión, sino una mejor gestión de los intereses regionales como también de los nacionales. Se generaría, así, una suerte de patriotismo localista nacido en la atención efi-

ciente de las demandas particulares, buscando, a su vez, aliviar de pesadas tareas al Gobierno nacional:

Este Gobierno lejos de romper la unidad nacional, la fortifica desarrollando y fortificando el sentimiento de la patria, que tiene su raíz en el patriotismo de campanario. [...] La soberanía local de los departamentos o estados, no los autoriza para separarse de la unión nacional, sino tan sólo para dirigir y gobernar su respectiva localidad sin intervención del Gobierno general. [...] Exonerar al Gobierno general de ese cúmulo de atenciones que hoy pesa sobre sus hombros [...] es el único objeto del sistema federativo. [...] ¿Quién pondrá mayor esmero en las vías de comunicación vecinal que los mismos vecinos que las frecuentan día y noche?¹⁰.

Por su parte, la oposición a la propuesta federalista, expresada en la retórica de Valle, defendió y legitimó el unitarismo mediante una contraargumentación orientada a refutar las aseveraciones de Mendoza de la Tapia sobre la causa de los problemas de debilidad e inestabilidad constitucional; la racionalidad discursiva de Valle insistía en que la ineeficacia legal en el país no residía en las instituciones y leyes, sino en el carácter y hábitos perniciosos asimilados por los habitantes de estas tierras durante la Colonia española:

La América Española ha sido educada bajo el más duro y vil coloniaje de España. La degradación fue el tipo que se imprimió sobre nuestras razas [...]. Una raza degradada [...] ha adquirido los vicios consiguientes a la licencia más bien que a la libertad [...]. Verdad es que hemos mudado, como dice el señor La Tapia, desde la constitución más liberal hasta la más tirante, y que ninguna ha dado un buen resultado; pero ha olvidado decir que no hemos mudado de hombres, porque aunque han pasado tres generaciones desde la fundación de la República, éstas, lejos de mejorar, han empeorado de costumbres¹¹.

Asimismo, frente al argumento de una mejor gestión del país bajo el régimen federalista, la

7 José de Mesa, Teresa Gisbert y Carlos D. Mesa Gisbert, *Historia de Bolivia*; La Paz: Editorial Gisbert, 2007, pág. 332.

8 Alcides Arguedas, *Historia general de Bolivia*; La Paz: Editorial Juventud, 1988, págs. 293-295.

9 Porfirio Díaz Machicao, *Antología de la oratoria boliviana*; La Paz / Cochabamba: Los Amigos del Libro, 1968, pág. 49.

10 Díaz Machicao, óp. cit., págs. 50-51.

11 Ibíd., págs. 43-44.

contraargumentación unitarista ponía en duda la viabilidad administrativa descentralizada ante la ausencia de datos de tipo estadístico sobre los recursos disponibles y los egresos significativos que implicaría el establecimiento burocrático y administrativo de los estados en el modelo federal; se trata de la evocación de una ausencia de información que impediría la implementación inmediata de la organización federalista:

Se dice que en el Gobierno federal serán mejor conducidos y manejados los intereses fiscales, mejor atendidos los caminos y demás obras públicas. Pero este raciocinio parte de un falso supuesto, y es el de creer que con la federación habrán grandes sobrantes [...] lo que necesita probarse de contrario, no con argumentos sino con demostraciones numéricas. Lejos, pues, yo de creer que haya ahorros, creo que se duplican los gastos; porque en la organización política de cada Estado, hay que dotar a los representantes. [...] El bien señores, no se consigue en un día; todo viene lenta y gradualmente [...] este es el momento menos oportuno para plantear la federación¹².

Las razones esgrimidas por proponentes y oponentes plantean una racionalidad discursivo-argumentativa y dialógica fundadora de un orden normativo que gravita en torno a cuestiones como la ineficacia constitucional que habría caracterizado al país desde su fundación y la adecuada gestión pública atribuida a los modelos de organización política centralizado y descentralizado, entre otras varias materias que formaron parte de las ideas circulantes en el ámbito público y discutidas en la Asamblea Nacional de 1871 que, finalmente, optó por mantener el sistema unitarista en Bolivia.

A manera de cierre

A lo largo del presente escrito, amable correligionario, he pretendido reflexionar brevemente sobre el planteamiento de la política deliberativa como un procedimiento comunicativo esencial para el orden democrático; un procedimiento cuya naturaleza argumentativa permite legitimar las normas en función a la racionalización discursiva producida en espacios públicos

institucionalizados como el parlamento. La posibilidad de una lectura procedimental de la legitimación de una racionalidad discursiva se presenta como una valiosa herramienta hermenéutica para la comprensión de la lógica que gobierna las prácticas políticas en una época dada.

El caso deliberativo de la Asamblea Nacional Boliviana de 1871, en torno a la adopción del sistema federal o la permanencia del unitarismo como orden político permite, a partir de la indagación documental de la racionalidad discursiva presente en el debate parlamentario, asir elementos substanciales que formaban parte de una lógica política situada históricamente que legitimaría, en última instancia, el unitarismo como base del ordenamiento legal boliviano. En el caso de los discursos parlamentarios señalados, la apelación a lugares comunes como el de la leyenda negra española y la referencia a aspectos procedimentales como el inadecuado suministro de información para sustentar la posición contraria parecen haber sido elementos que legitimaron el orden unitarista en el debate político de la época.

Cabe preguntarnos, militante lector, sobre la posibilidad del resurgimiento cíclico de este tipo de debates que, a pesar del tiempo transcurrido y el cambio en sus significantes, persiste en retomar argumentos análogos y lugares comunes en las batallas por la legitimidad entabladas en la arena política contemporánea.



12 Ibíd., págs. 45-46.

Una mirada histórica sobre la recurrente controversia entre la política y el derecho

Freddy Zárate

El constitucionalismo moderno pone en manifiesto la relación dialéctica entre la política y el derecho. Sin embargo, esta correlación de fuerzas no siempre es clara, sino es altamente difusa. Por un lado, existe un continuo desarrollo y evolución de las normas jurídicas que alcanzaron a formar una serie de valores (justicia, paz social, bien común, igualdad) convergentes en la normativa constitucional (Estado de Derecho)¹. Por otro lado, la política es el campo para las relaciones de las fuerzas, en donde se hace referencia a un espacio que, desde el punto de vista de su naturaleza de poder, puede ir más allá de fines, las dignidades y más allá de la propia ética². Este choque de poderes –en varios países latinoamericanos– constituye una experiencia cotidiana de desinstitucionalización dentro del propio Estado.

Siguiendo estas dos líneas de interpretación en el campo político, se puede inferir que la normativa constitucional es reconocida tanto por ganadores como perdedores. En tal sentido, toda oposición política utiliza los preceptos constitucionales para defenderse y frenar legalmente al gobierno de turno en su actuar, mientras el oficialismo, de acuerdo con una especie de tradición respetada, utiliza las normas fundamentales para atacar legítimamente a la oposición y reducirla jurídicamente. Este hecho, que la normativa constitucional deja de ser un límite al poder para convertirse en mero instrumento del poder, es un tema recurrente en la historia política de Bolivia.

Un ejemplo de la instrumentalización del derecho en la política boliviana fue el caso del político José Gabino Villanueva (1881-1955). Algunos datos interesantes sobre este episodio

histórico fueron publicados en el folleto intitulado *Manifiesto político que dirige a la nación el electo Presidente de la República* (La Paz, 1929). El médico Villanueva –previo a su ingreso en política– gozaba de prestigio como cirujano y esto lo llevó a residir en Chile hasta 1916. En una breve visita a la ciudad de La Paz, reanudó su amistad con el sociólogo Bautista Saavedra, quien inmediatamente lo invitó a unirse al Partido Republicano. En esa época, la figura del intelectual Saavedra marchaba con firmeza ante el electorado; Gabino Villanueva, al percibir el viento favorable que irradiaba el sociólogo, decidió subir al barco del Partido Republicano.

Su primera actuación en política lo llevó a presidir el Concejo Municipal de La Paz. A pocos días de asumir el cargo, Villanueva decidió prescindir de todo el personal administrativo excedente; este acto fue visto como una afrenta al presidente Ismael Montes. Los asesores del Partido Liberal iniciaron dos juicios al flamante presidente del Concejo. El desenlace de ambos procesos llevó a la dimisión a su cargo al encontrar “irregularidades” al momento de inscribir su candidatura: “Este resultado lo obtuvieron los apasionamientos políticos y las influencias puestos en juego, dejando así que la balanza de la justicia se inclinase hacia el lado de los antojos y deseos del poder”, manifiesta Villanueva.

Años después, se produce la llamada Revolución del 12 julio de 1920. José Gabino Villanueva fue elegido entonces Convencional por el Departamento de La Paz, cuya principal misión estuvo en apoyar la candidatura de Bautista Saavedra. Este acto de lealtad fue retribuido por el gobierno de Saavedra. El doctor Villanueva desempeñó los siguientes cargos públicos: Diputado por La Paz, Presidente del Honorable Concejo Municipal y Ministro de Instrucción y Agricultura.

Al poco tiempo de finalizar el mandato presidencial de Bautista Saavedra, el caudillo

1 Beatriz Bernal Gómez, *Historia del derecho*, México: Nuestra Ediciones, 2010.

2 Manuel Suárez Ávila, «Rescatar la política», en: *Pensar la democracia, rescatar la política, practicar la historia concreta*, La Paz: Fondo Editorial de los Diputados, 2001.

se ocupó en negociar la Presidencia de la República con destacadas personalidades de la época: Alberto Gutiérrez, Eliodoro Villazón y Román Paz. Tras la negativa de los nombrados políticos, los ojos de Saavedra se inclinaron en favorecer a su leal correligionario: José Gabino Villanueva. Las elecciones presidenciales del 2 de mayo de 1925 se desarrollaron sin contrariedades. Los resultados electorales encumbraron como Presidente de la República al médico Villanueva, y como Vicepresidente a Abdón Saavedra (hermano de Bautista Saavedra).

El flamante presidente, antes de tiempo, trató de dar muestras de autonomía, emancipándose de la tutela de Saavedra. Aspiraba a gobernar al país con independencia, sin la influencia del partido político de turno, dentro de un clima de concordia y, para ello, comenzó a realizar varias consultas con personajes de prestigio y ajenos en su mayoría al régimen imperante y con los cuales pretendía conformar su gabinete ministerial. El inexperto político Villanueva no supo tomar el pulso político en esa hora de desconfianzas y susceptibilidades, y su proceder puede ser entendido como hacer un equivalente a la conducta del cazador que vende la piel del tigre antes de haber cazado a la presa.

Las distintas declaraciones de Villanueva a los medios de comunicación acentuaron el distanciamiento y enemistad con el gobierno saavedrista. A pocos días de asumir la presidencia, el Diputado por el Departamento de Trinidad Ernesto Monasterios presentó al Congreso Nacional –en sesión del 25 de agosto de 1925– el Proyecto de Ley de Anulación de las Elecciones Presidenciales, cuyo Artículo señalaba: “Artículo Único.- Se declara nula la elección de los ciudadanos José Gabino Villanueva y Abdón Saavedra, para desempeñar los cargos de Presidente y Vicepresidente de la República, en el periodo de 1925 a 1929, por no haber renunciado a los cargos que desempeñaban, de Ministro de Estado el primero, y de Prefecto el segundo, seis meses antes de la elección, de conformidad con la Ley del 15 de octubre de 1895”. Esta Ley tuvo “vigencia” solamente para este cometido eminentemente político.

El Congreso Nacional, en sesión del primero de septiembre de 1925, pasó a debatir el Proyecto de Ley. La discusión fue acalorada entre la minoría opositora, que exigía el respeto a la Constitución Política del Estado, la norma electoral, el reglamento electoral y los resultados de la contienda electiva, y el oficialismo, que buscaba la anulación de los comicios; por su puesto, ambas “interpretaciones” se encontraban amparadas en la Ley. Dentro de esta discusión, se puede indicar, por ejemplo, la intervención del Diputado Román Paz, quien manifestó: “El aspecto legal de esta cuestión apenas sirve de cubierta al fondo esencialmente político que tiene, y de esto estamos convencidos todos los congresales, hay que decirlo con franqueza. Parece que ha resultado incómoda cierta independencia de ideas y de conducta del presidente electo, para los políticos que pensaban o creían poder manejarlo según sus deseos o miras, y de ahí las desconfianzas y las alarmas que se proponían, con el plan de anular su elección, inventando un óbice legal cualquiera”.

A pesar de los resultados electorales donde el soberano eligió como presidente a José Gabino Villanueva, la mayoría parlamentaria utilizó su rodillo oficialista para cumplir las órdenes del jefe del Partido Republicano, quien fue el verdadero artífice del Proyecto de Ley de Anulación de las elecciones presidenciales del 2 de mayo de 1925. El caso del doctor José Gabino Villanueva –y no el único en la historia política boliviana– pone en el tapete de la discusión la recurrente instrumentalización de la normativa jurídica, en donde el Estado boliviano no llegó a construir un orden público en base a la normativa constitucional, sino, por el contrario, los gobernantes utilizan el derecho de modo instrumental y hondamente politizada. Hasta el día de hoy existen dos dichos de la época colonial que no perdieron vigencia en la mentalidad colectiva boliviana, que pueden explicar el actuar de los gobernantes y los gobernados que se guían en su praxis cotidiana por las sentencias: “La Ley se acata pero no se cumple”, y concerniente al procedimiento jurídico: “Para el amigo todo, para el enemigo [y desconocido] la Ley”.



Política internacional: de la Guerra Fría al presente. De un orden inteligible hacia el desorden en las relaciones internacionales

León E. Bieber

Este aporte se limita a una esfera específica de la política: la política internacional, y en el marco de ésta se circunscribe al periodo que va desde mediados del siglo XX hasta nuestros días. Ello porque este lapso se caracteriza por dos fases marcadamente diferentes: la una comparativamente tranquila, la otra signada por un desorden cada vez mayor en las relaciones internacionales. Si se ha puesto el énfasis en el desarrollo de Europa, ello porque en ninguna otra región en tal periodo las mudanzas geográficas e ideológicas fueron tan marcadas como en el Viejo Mundo.

I

La Guerra Fría dividió al mundo en dos bloques claramente delimitados que contaban con sendas zonas de influencia: el bloque occidental capitalista y el bloque oriental socialista. Además existían otros grupos de países, como los agrupados bajo el rótulo de no alineados, o la China, cuya disidencia cada vez mayor con la política de la Unión Soviética, particularmente desde la muerte de Stalin (marzo de 1953) y centrada sobre todo en la cuestión de la coexistencia pacífica, devino prácticamente en una ruptura de las relaciones entre ambos países a inicios de la década del 60 del siglo XX. Sin embargo, la política internacional, en los casi tres decenios y medio después de 1945, quedó básicamente condicionada por la convivencia pacífica entre aquellos bloques. Ésta sólo conoció breves interrupciones, como sobre todo la guerra en Indochina apenas finalizada la Segunda Guerra Mundial, que determinó otra división del mundo en las dos zonas de influencia señaladas, esta vez en el este asiático; de este modo, por ejemplo, Vietnam quedó dividida. A esta crisis siguió en el decenio mencionado la de los misiles en Cuba, solucionada prontamente

debido al retiro de aquellas armas nucleares por parte de la Unión Soviética.

Este mundo transparente e inteligible habría de concluir precisamente con la finalización de la Guerra Fría, la cual con la caída del Muro de Berlín en 1989 encontró su señal más expresa.

II

En ninguna otra parte aquél desplome tuvo consecuencias tan marcadas como en Europa oriental al determinar su reordenamiento geográfico, político e ideológico. Las estructuras políticas de lo que fuera la Unión Soviética se desintegraron en el correr de 1990 y, a fines del año siguiente, la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas dejó de existir, abriendo paso a la independencia de las quince repúblicas que conformaban aquella Unión. De este modo, resurgió el país con el nombre de Rusia, si bien ésta ya no habría de ser zarista. También desapareció Yugoslavia. Este país, conformado después de la Segunda Guerra Mundial por una diversidad sumamente heterogénea de pueblos y Estados, solamente unidos gracias al carisma de su líder, el mariscal Josep Tito, quien se había destacado por su lucha contra la Alemania nazi, terminó dividiéndose en el transcurso de una década y media (1991-2006). Además de la tradicional Serbia, surgieron cinco nuevos Estados (Bosnia-Herzegovina, Croacia, Eslovenia, Macedonia y Montenegro). El choque entre el nacionalismo serbio (ruso ortodoxos), el croata (católicos) y el bosnio (musulmanes) degeneró en una guerra cruenta. Cuando, a inicios de 1992, una serie de países de la comunidad internacional reconocieron la independencia de Croacia y Eslovenia, Yugoslavia desapareció. Fueron entonces sobre todo razones de índole religiosa-étnica las que culminaron en el reordenamiento de aquel espacio geográfico que

tan sólo entre 1945 y 1992 figuró en el mapa mundial como Yugoslavia.

En la parte noroccidental de lo que fuera la Unión Soviética se separaron tres pequeños Estados, los denominados países bálticos: Estonia, Letonia y Lituania, de los cuales tan sólo este último contaba con una tradición histórica relativamente fuerte. De ahí en adelante, dado al temor frente a Rusia, éstos habrían de depender sobre todo militarmente de la alianza atlántica. En la región occidental estallaron conflictos en Ucrania, formalmente independiente de Rusia desde 1991. Casi dos décadas y media más tarde, en 2014, este país anexó de aquél la Crimea. Checoslovaquia, que al igual que Yugoslavia sólo llegó a conformarse una vez finalizada la Segunda Guerra Mundial, terminó escindida en la República Checa y Eslovaquia escasamente cuatro años después de la caída del Muro de Berlín. Posteriormente a 1945, en la Europa oriental solo Hungría y Polonia cuentan con una población étnica comparativamente homogénea, teniendo por característica común sus régimenas marcadamente autoritarios. Se trata del gobierno encabezado por el presidente Viktor Orbán en Hungría y por la autoridad política máxima en Polonia, Jaroslaw Kaczyński, si bien éste no detenta con un cargo oficial. Aunque ambos países son miembros de la Unión Europea (UE), por su carácter mencionado y dadas las condiciones de índole democrática que ésta estipula para sus miembros, ello evidentemente los descalificaría como asociados. No hay duda que criterios geopolíticos (la posición estratégica de ambos en el corazón de Europa) explican la supervivencia de esta vinculación.

Pero los roces y problemas de la política en Europa también se extienden a su parte occidental. Marine Le Pen, líder del importante partido de ultraderecha de Francia Agrupación Nacional, cuestiona la existencia de la UE, es decididamente anti-musulmana y proclama devolver la soberanía a Francia mediante el control de sus fronteras, de su presupuesto, de su economía y legislación; vale decir, propone quitar todo el poder que actualmente tiene la Unión Europea sobre su país. Sólo gracias al imprevisto surgimiento de Emmanuel Macron se evitó su victoria electoral en 2017, lo cual en ningún caso significa que Le Pen está fuera de combate. Mucho más sorprendente es el meteórico ascenso de un partido de marcada

tendencia ultraderechista en Alemania: Alternativa para Alemania (ApA). A consecuencia de la apertura irrestricta a inmigrantes decidida por la canciller Angela Merkel, en 2015 la cifra récord de 1.1 millones de solicitantes, sobre todo sirios, seguidos de afganos e iraquíes consiguió ingresar a este país. El disgusto que ello produjo en la población alemana se manifestó en las elecciones federales de 2017, cuando con 12,6% de los votos ApA logró ingresar por primera vez al parlamento alemán, ubicándose inmediatamente en el tercer lugar. Entretanto encuestas pronostican que ya podría superar a la tradicional socialdemocracia, pasando incluso al segundo lugar. Antes de la mencionada apertura, este era un partido absolutamente insignificante.

Si Macron ha anunciado que en 2019 el déficit público de su país ascenderá al 2,8% (la UE han establecido como límite el 3%), el gobierno italiano, bajo el primer ministro Giuseppe Conte, ha planeado elevar en tres veces la nueva deuda, con lo cual infringe abiertamente compromisos asumidos. Ello no molesta a la coalición gubernamental; al respecto, su viceprimer ministro sostiene que la Europa actual de todas maneras estaría liquidada en seis meses. Y el ministro del interior apuesta a que una vez que en Francia Agrupación Nacional asuma el poder, el derecho de las diferentes naciones europeas nuevamente se convertiría en el epicentro de la política. Italia no sólo rechaza despectivamente reglas y normas de índole fiscal y económica establecidas por la UE, sino abiertamente se mofa de ellas.

Sintiéndose aprisionada por éstas y por otros reglamentos del bloque, Gran Bretaña –al igual que Francia e Italia–, con el argumento de querer recuperar su completa independencia, decidió su salida de la UE, el Brexit. Éste todavía no se ha consumado y nada hace improbable que al menos se llegue a algún modus vivendi entre el país insular y la Unión.

El impresionante endeudamiento de Grecia (de lejos el más alto en el bloque), seguido por el de Italia, ya ha suscitado debates para desvincularla de éste. Ello sólo pudo evitarse gracias a la negativa asumida por la canciller alemana, vale decir, la del país con mayor peso económico en Europa. Considerando que el país helénico no cuenta con ventajas comparativas para competir con las naciones altamente desarrolladas de su

entorno continental y que sus esfuerzos para realizar una política austera y de ahorro cuentan con claras limitaciones, es difícil entrever cómo logrará reducir sustancialmente su déficit fiscal.

III

Si la caída del Muro de Berlín fue el primer acontecimiento que sacudió las relaciones internacionales establecidas desde el fin de la Segunda Guerra Mundial, la elección de Donald Trump a Presidente de los Estados Unidos en 2016 fue el siguiente. Con su consigna *“America first”*, no hace sino reproducir el nacionalismo de Polonia y Hungría, vale decir, centrarse en los propios intereses nacionales, virando las espaldas tanto al multilateralismo como a alianzas internacionales asumidas. Pero, ¡en este caso se trata nada menos que de la primera potencia mundial! Si bien el eslogan ya ha mostrado manifestaciones prácticas en materia de comercio internacional, mayor es todavía su repercusión propagandística para muchos otros países. A ello se añade su orientación política a nivel internacional. Ya durante la campaña electoral, Trump no tuvo problema en manifestar su afinidad por Vladimir Putin, el autoritario presidente de la Federación Rusa que más de una vez ha violado soberanías nacionales. Asumido su cargo, también la expresó al dictador comunista de Corea del Norte, Kim Jong Un, para más tarde evidenciarla al príncipe heredero de Arabia Saudita, bin Salman, sin retraerse decididamente de ello después de que se reveló el terrible asesinato del prominente periodista saudita crítico Jamal Khashoggi, probablemente orquestado por aquél. El 61% de las billonarias sumas de armas vendidas entre 2013 y 2017 a la monarquía corresponden a los Estados Unidos. El lema *“America first”* va emparejado con *“business first”*. Dado a que bajo el nuevo presidente norteamericano en la política internacional de los Estados Unidos han perdido prioridad sus tradicionales alianzas, éstas han sufrido resquebrajaduras. No sorprende que sobre todo Alemania y Francia buscan una readecuación de la alianza occidental para contrarrestar los giros ocasionados por el coloso americano del norte en sus relaciones exteriores.

Otro acontecimiento inédito desde inicios de la década del 60 del siglo XX, cuando Cuba pasó a formar parte de la esfera de influencia

de la Unión Soviética, cuestionando de este modo la absoluta soberanía de los Estados Unidos en el continente americano, ha sido y es la presencia militar cada vez más acentuada y agresiva desde 2008 de Rusia en Venezuela. Si bien Washington reiteradas veces ha demandado el retiro de las tropas rusas de territorio venezolano, ello, hasta el momento, no ha pasado del requerimiento y, más bien, Moscú está acentuando su presencia. En este contexto, el Kremlin aprovecha la actitud de los países latinoamericanos que, por lo visto, en su absoluta mayoría, toleran el avance ruso sobre territorio suramericano muy probablemente para no quedar identificados con una posición pro Estados Unidos.

Hasta 2018, sólo tres países latinoamericanos de poco peso habían reconocido a Jerusalén como la capital de Israel. Todavía antes de asumir su cargo como presidente del Brasil, en enero de 2019, Jair Bolsonaro, del derechista Partido Social Liberal, declaró proceder del mismo modo, siguiendo así la decisión de los Estados Unidos a fines del 2017. Manifestó a su vez que apoyará al Estado Nacional Judío (nuevo nombre oficial de Israel para subrayar su carácter étnico) en todos los organismos internacionales, los cuales en su inmensa mayoría no la reconocen.

IV

Algunas apreciaciones finales

El proceso de unificación de la Europa occidental, con inicialmente sólo seis miembros, pasó a contar quince países hasta antes de la caída del Muro de Berlín. Las disputas y los roces entre éstos tuvieron básicamente un carácter económico que se pudieron solucionar gracias a los fondos de compensación económica establecidos. Hoy, a la distancia, puede sostenerse que la estabilidad de aquel bloque sólo fue posible gracias a la formación de un mundo socialista en la parte oriental europea; se trataba claramente de poner freno a la expansión del comunismo después de 1945. En todo caso la Comunidad Económica Europea (CEE) de aquel entonces tenía un claro carácter paradigmático; fue sobre todo un ejemplo para América Latina, donde, ya a partir de 1959, se comenzó a imitar su ejemplo. Así, en febrero de 1960 se estableció la Asociación Latinoamericana de Libre Comer-

cio (ALALC) y a fines de aquel mismo año, el Mercado Común Centroamericano (MCC).

Actualmente, la UE cuenta con 28 miembros. Del período de euforia respecto a la unificación, sobre todo en las primeras dos décadas de establecida la CEE, nos encontramos frente a una situación que justifica plenamente un escepticismo en cuanto al futuro. Hay países miembros que han transgredido de lejos el límite del endeudamiento estatal fijado por el Bloque, o que rechazan despectivamente las reglas de índole fiscal; otros son marcadamente autoritarios, no respondiendo a las normas democráticas establecidas vigentes en la unión; tampoco faltan políticos que cuestionan de raíz la existencia misma de la UE para poder restaurar plenamente la soberanía nacional. En otros términos, a las rencillas económicas de otrora se han yuxtapuesto nuevas, de peso hasta mayor; así, de carácter religioso-étnico (caso Yugoslavia) y, sobre todo, condicionadas por el nacionalismo en algunos casos con claras manifestaciones xenófobas y de intolerancia (particularmente en Hungría y Polonia).

Y es precisamente el nacionalismo que con D. Trump ha echado raíces en los Estados Unidos.

Más allá de centrarse en los propios intereses nacionales, virando las espaldas tanto al multilateralismo como a alianzas internacionales asumidas, el presidente de la primera potencia mundial muestra su afinidad por regímenes autoritarios y hasta totalitarios.

Con la presencia rusa en Venezuela y la presidencia de Bolsonaro en el Brasil, también América Latina presenta cambios importantes en la escena internacional.

Si, como se ha señalado, en ninguna otra parte del mundo el fin de la Guerra Fría tuvo consecuencias tan marcadas como en Europa oriental, cabe preguntar sobre el destino de la Europa actual. Aunque no es de suponer que todos los países de la UE se desarticularán, es muy probable que este bloque quede reducido a los económicamente más sólidos, vale decir, a los países nórdicos (incluyendo los bálticos), a Alemania, Austria y probablemente a Francia.

No obstante resulte difícil, sino imposible, hacer previsiones sobre el contexto internacional aún a mediano plazo, se justifica plenamente hablar de una transición de lo que fuera un período con un orden inteligible a otro de marcado desorden en las relaciones internacionales.



La ciencia de la ciudad

Emilio Martínez Cardona

A parte de la obviedad etimológica, que hace de la política la “ciencia de la ciudad” por ser la polis la unidad estatal de la época aristotélica, podemos también desarrollar este concepto de otra manera.

No una ciencia de la ciudad en el sentido material o urbanístico, sino un análisis de la polis en tanto sujeto activo en la construcción de las redes del poder público más allá de su radio, como factor determinante dentro de unidades más amplias (imperio y Estado-nación).

Sería posible plantear, entonces, una filosofía de la historia donde un motor principal fuese la “lucha de ciudades”, con el ejemplo paradigmático de Roma y Cartago como polos articuladores de acontecimientos en el mundo clásico.

Hay también elementos para sostener la tesis de que varios de los grandes procesos revolucionarios del siglo XX fueron esencialmente el asalto de la ciudad segunda a la ciudad primera: el soviet de Petrogrado dando el golpe militar conocido como Revolución de Octubre, a través del cual se instauraron nuevas estructuras de poder en Moscú; la “marcha sobre Roma” orquestada por Mussolini desde Milán; la articulación del nacionalsocialismo desde Munich, con la posterior conquista electoral de Berlín.

Exactamente inverso sería el caso de la Revolución francesa, que fue ante todo un reforzamiento despótico del poder de París sobre otras ciudades,

en particular Lyon, que sufrió las expediciones de castigo comandadas por Fouché. La Comuna de Robespierre era en rigor un gobierno municipal, que impuso su dictadura férrea sobre las demás polis del territorio francés.

Igualmente, podemos aplicar el análisis de la “lucha de ciudades” al escenario nacional, con la polarización entre Sucre y La Paz, entre conservadurismo y liberalismo en el siglo XIX, como tramo articulador de buena parte de los sucesos políticos relevantes de esa etapa.

Este enfoque puede aplicarse también a la actualidad, entendiendo por tal a las dos últimas décadas, con la tensión irresuelta entre La Paz (ciudad primera en el plano político y segunda en el económico) y Santa Cruz (segunda en lo político y primera en lo económico).

Tensión irresuelta, decimos, toda vez que la administración gubernamental del 2003-2005 y la del llamado “proceso de cambio” han procurado asegurar la concentración del poder ante el ascenso del autonomismo cruceño, procurando mantener la centralización de lo que un sofista del régimen imperante ha definido como el “capital administrativo de la nación”.

La dialéctica de las ciudades continuará operando en el plano de las infraestructuras y generando cada tanto sus manifestaciones, en esa epidermis de la realidad que es la campaña electoral.





De la felicidad individual a los obstáculos del Leviatán

Enrique Fernández García

Nadie me puede obligar a ser feliz a su manera (es decir en la forma que él imagina el bienestar de los otros hombres), pero cada uno puede buscar su felicidad por el camino que le parece bueno, siempre que no perjudique la libertad de los demás de tender al mismo objetivo, de manera tal que su libertad pueda coexistir con la libertad de todos según una posible ley universal.

Immanuel Kant

Nuestra vida no está marcada por el impulso hacia la muerte. No se ignora que hay un final, una terminación tan ineludible cuanto, en ocasiones, desoladora. Tenemos, pues, conciencia de que las horas en este universo se agotarán. Es una convicción con la que no cuentan los demás miembros del reino animal. En efecto, mientras nosotros sabemos que, en algún momento, la humanidad ya no nos sumará entre sus integrantes, las otras criaturas viven sin detenerse siquiera un momento a pensar al respecto. Sin embargo, este reconocimiento no sirve para conducirnos necesariamente al desasosiego. Pasa que podemos estar de acuerdo con el inexorable fallecimiento, pero esto no implica despreciar la vida. Por lo contrario, desde que contemplamos el mundo, teniendo ya una edad racional, tendemos a procurar su goce. Se trata de una inclinación que puede considerarse natural.

Salvo casos patológicos, los hombres no buscan su autodestrucción. Las circunstancias pueden dejarnos sin mayores alternativas, colocándonos en una situación claramente indeseable, por lo cual, así, en casos extraordinarios, uno puede cometer hasta el suicidio. Dejando de lado esta excepcionalidad, lo normal es inclinarse hacia aquello que nos favorezca. Fue lo que advirtió Spinoza en el siglo XVII y, todavía hoy, no ha perdido vigencia. No interesa que, desde ese tiempo hasta el presente, incontables personas se hayan decantado por atentar contra su propia vida. Estamos frente a casos que se constituyen en la negación de una tendencia instintiva. Tal como ha señalado ese gran filósofo, no es normal que “alguien se esfuerce, por una necesidad de su naturaleza, en no existir o

en cambiarse en otra forma”¹. Es indistinto si, como pasó con él, miembros de su comunidad religiosa lo hubiesen maldecido por tener ideas distintas, llegando hasta al extremo de intentar matarlo, puesto que no cabía legitimar otra inclinación. Lo normal es favorecer aquello que concierne a nuestra existencia.

Queda claro entonces que los seres humanos quieren vivir, pero no sólo esto: desean ser felices. Sin duda, uno puede toparse con declaraciones muy elevadas que, como en el caso de Aristóteles, hablan de la propensión natural hacia el conocimiento². Todos pretenderíamos, por ende, sobreponernos a la ignorancia, aun cuando nunca finalizáramos el cometido. No descarto que sea el caso de numerosas personas. El tema es que, como común denominador, esa particularidad no parece tan contundente. Menos pretencioso es proponer que se busque la felicidad. Es innegable que hay más elementos dignos del aprecio a lo largo de la vida. Suponer que todo se reduce a su obtención, sea ésta fugaz o prolongada, es un error. Con todo, se trata de una persecución con la que muchos concordarán. Resalto que el tema no es sencillo, pues su definición nos conduce al terreno de los debates más complejos. Porque podemos vincular felicidad con excelencia, placer o una vida virtuosa, entre otras ideas; en cualquier caso, no podríamos negar su relevancia para cualquier semejante.

1 Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el modo geométrico*; Madrid: Trotta, 2000 [1677], página 198.

2 Aristóteles, *Metafísica*; Buenos Aires: Libertador, 2009 [escrita en el siglo IV a. C; impresa, en latín, por primera vez, el año 1483], página 11.

II. Por una concepción que resalte lo individual

Emociones y felicidad infundada

En *Meditaciones sobre la vida*, obra que merece figurar entre sus mejores trabajos, Robert Nozick explica tres estados de ánimo asociados con la felicidad: (1) estar feliz con lo que las cosas son, (2) sentir que nuestra vida es buena en este momento y, finalmente, (3) encontrarse satisfecho por lo que se hizo durante toda la existencia³. En todos estos casos, por supuesto, las emociones tienen una presencia fundamental. Mas la sensación grata que nos invade se relaciona con una determinada creencia, cuya presencia es indispensable para mantenernos en esa situación. Si, verbigracia, yo no creo que paso ahora mismo por un gran momento, sentirme dichoso resultará imposible. Esto no significa que mi opinión, aquella sin la cual esa emoción es inviable, sea siempre correcta, certera, verdadera. No es irrealizable que los hombres se sientan complacidos por un hecho parcial o totalmente falso.

Es perfectamente posible que alguien se sienta feliz de manera infundada. Podemos creer que nuestra realidad es privilegiada, sentirnos afortunados de tener a todos los dioses en nuestro favor; empero, si optamos por emplear la razón, ésta nos revelará el error. Llegará entonces el tiempo del desencanto. Es una de las amargas consecuencias que la inteligencia trae consigo. Sé que, para incontables personas, bastaría con la felicidad, sin importar cuán veraces sean sus causas. Esto puede conducir a ciertas manifestaciones de solidaridad que no condicen con algunos principios morales. Así, no es extraño que, para evitar la infelicidad, se prefiera dejar al prójimo en medio de una mentira. No pensemos sólo en evitar que un paciente se entere de una enfermedad terminal, sino también en contribuir a su desconocimiento del engañoso lazo con su pareja. Pero podría ocurrir que el peso de la verdad no fuese tan fuerte como supusimos y, al final, la otra persona se sobreponga a esa revelación. Es aun posible que se agradezca por el hecho de acabar con esa ilusión. Huelga decir que esto último no es común, pues quienes nos

quitan esa falaz venda no suelen recibir recompensas ni mucho menos.

No siendo bien vista esa destrucción de falsas felicidades, la regla es que nadie quiera ejercer el oficio. Porque ser aguafiestas no es lo ideal. Los individuos que toman la palabra para mostrar falencias, equivocaciones y otras imperfecciones no son bienvenidos en varios lugares. La popularidad distingue a quienes tienen otra clase de actitudes. Los sujetos que no cuentan con espíritu crítico, eludiendo cualquier análisis en torno al fundamento de creencias, laicas o religiosas, tienen una mejor acogida. En el ámbito del pensamiento, los intelectuales que se ocupan de subrayar males sociales, enfrentándose a placeres mayoritarios, acostumbran tener un destino nada propicio. Por suerte, su embestida contra los mitos no responde al deseo de ser ovacionados; en consecuencia, sus cuestionamientos se mantienen incesantes. Nos ayudan a entender que, aunque las multitudes se sientan exultantes, hay motivos válidos para no sumarse al júbilo. Uno de los filósofos que asumió esa labor, atacando al irracionalismo en sus distintas expresiones, fue Juan José Sebreli, quien ha sostenido con acierto: “Escribo para disuadir, para convencer de que mi interpretación es, no diré la verdadera, pero sí la más adecuada aunque siempre expuesta a ser modificada por nuevos descubrimientos, por distintas experiencias”⁴.

Tres dimensiones: tener, representar y ser

Es curioso que Arthur Schopenhauer, un pensador bastante conocido por su condición de cascarrabias, hubiera reflexionado sobre la felicidad. No fue lo único que hizo. Acontece que, como sucedió con otros filósofos, se animó a realizar una serie de recomendaciones al respecto. Quería, pues, contribuir a que sus semejantes eludieran el contacto con una vida sombría. Su caso sirve para demostrar que, en esa materia, no todas las lecturas son superficiales. Porque, tras examinar sus apreciaciones, es evidente la gran distancia que hay entre dicho autor y otros maestros del género de autoayuda. Más allá del fondo, se agradece también la forma, puesto que es uno de los exquisitos escritores de la filosofía.

3 Cf. Robert Nozick, *Meditaciones sobre la vida*; Barcelona: Gedisa, 2002 [1989], pp. 86-87.

4 Juan José Sebreli, *Dios en el laberinto. Crítica de las religiones*; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Sudamericana, 2016, p. 10.

Schopenhauer opta por analizar a los hombres mediante tres criterios, que serían condiciones fundamentales para nuestra suerte: ser, representar y tener⁵. Partamos con lo último para continuar con nuestra reflexión. Desde este punto de vista, la felicidad está condicionada por los bienes que poseemos. Una persona que tiene un patrimonio de relevancia, en consecuencia, debería sentirse satisfecha. Da igual que sus pertenencias se hayan originado en negocios lícitos o groseros estraperlos; lo fundamental pasa por los recursos acumulados. Resumiendo, la realización de cada uno conllevaría una valoración positiva en el ámbito económico. Plantearlo de esta manera no quiere decir que se desdenen los medios materiales para satisfacer nuestras necesidades. Únicamente para seguidores del peor Thoreau, el que vivió en Walden -nunca quien escribió *Desobediencia civil*-, una vida desprovista de bienes, acompañada sólo por lo elemental, resultaría idílica⁶. No se busca sino resaltar la importancia de esa dimensión del hombre.

Pero, además de tener bienes, los hombres dejan sentada su presencia ante las otras personas. Esto nos lleva al segundo elemento, a saber: representar. En otros términos, lo que se acentúa es el valor conferido a la reputación. De acuerdo con esta lógica, usted tendría que sentirse complacido si se lo reconoce de modo positivo en la sociedad. La felicidad se asocia con el prestigio, aquel renombre que surge por efecto de loables acciones realizadas en nuestra vida. Es innegable que puede haber injusticias al momento de distinguir al prójimo, conduciéndolo a la gloria cuando, en realidad, merecía una contundente ignominia. Tener cualidades de alto vuelo, sean éstas intelectuales, éticas o profesionales, no garantizan ningún elogio del semejante. Pese a ello, cuando los esfuerzos que se han efectuado logran traducirse en el respeto de carácter público hacia quien supo realizarlos, nos encontramos ante una situación tan justa cuanto grata. Es cierto que no deberíamos depender de los demás para reconocer nuestra propia valía; sin embargo, esos veredictos

favorables contribuyen asimismo a la felicidad individual.

Llegamos al ser, una cuestión que no puede juzgarse menor. No es casual que haya sido atendida por varios pensadores. En una de sus espléndidas exposiciones, Karl Jaspers señaló que la voluntad de una vida filosófica surge cuando, perdido y en el vacío, un individuo se pregunta “¿qué soy?, ¿qué estoy dejando de hacer?, ¿qué debo hacer?”⁷. Si bien podemos encontrarles utilidad en diferentes campos, se trata de interrogantes que versan sobre la realización del hombre. Porque resulta razonable que, a lo largo de los años, una persona busque su pleno desarrollo, concordando hasta con los impulsos más íntimos. Continuando con este razonamiento, cuando nuestra existencia no se desenvuelve así, puede hablarse de frustración, desaprovechamiento del tiempo, fracaso o mediocridad. Resalto esta última palabra porque, a veces, se la emplea sin entender cabalmente su significado. Peor aún, no es raro el caso de alguien que se proclame su enemigo cuando, en realidad, podría servirle como portaestandarte.

El problema es que no todos valorarán de igual forma los proyectos del semejante. Habrá quienes, movidos por el optimismo y cierta indulgencia, fomenten sus aventuras, subrayando la importancia de no transitar por los mismos caminos. Respetarán el intento de tener una vida que sea auténtica. Empero, según cuantiosos sujetos, el criterio para saber si hubo algún adelanto puede ser distinto. Efectivamente, se creerá que todos deben ser juzgados de conformidad con una sola perspectiva. En este sentido, si se procura la obtención de su beneplácito, uno deberá seguir esa línea trazada por las convenciones vigentes. Sólo de este modo, satisfaciendo requerimientos externos, nuestras actividades podrían ser merecedoras del encanto. Si, por ejemplo, usted se hallara en una sociedad que prioriza el enriquecimiento como fin, sin consentir ningún escrupulo, no podría conquistar la gloria merced a la medida.

En cuanto al tema del ser, lo que cabe es reivindicar la unicidad. No es un asunto baladí. Hace varias décadas, mientras reflexionaba sobre filosofía jurídica, Werner Goldschmidt sos-

5 Arthur Schopenhauer, *Eudemonología*; Buenos Aires: Losada, 2008 [1851], p. 9.

6 Durante más de dos años, Henry David Thoreau vivió en una cabaña, permaneciendo aislado, lidiando solo con la naturaleza. El texto en que cuenta sus vivencias es *Walden o la vida en los bosques* (Barcelona: Producciones Editoriales, 1976, [1854]).

7 Karl Jaspers, *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*; México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2000 [1949], p. 121.

tuvo que, para instaurar un régimen de justicia⁸, era imprescindible respetar al individuo. Era un dictado del humanismo, ya que, teniendo una estimación positiva de la especie, todos debían ser tratados dignamente, evitando colocar cualquier obstáculo en su contra. Está claro que hay regímenes con otras creencias. Tenemos autoridades que no anhelan la presencia de hombres diversos, personas con distintas pretensiones, principios e ideales. Lo que se busca es la fabricación de súbditos que sirvan para engrosar legiones e insultar al contrario. La única manera de realizarse aquí es gracias al sacrificio en favor del que manda. Es el destino que se impone con gran desprecio a quienes, en algún momento, tuvieron la desventura de creerle.

Por lo que se ha expuesto, una consideración cabal de la felicidad debería implicar las tres dimensiones ya explicadas. Es el único camino que se puede transitar si no aspiramos a incurrir en tergiversaciones contrarias a la propia naturaleza del hombre. Si bien podemos ampliar esas áreas o facetas, corresponde reconocer que, mínimamente, con su vigencia, tornan efectiva la idea de dignidad. Sobra decir que no ha sido fácil reivindicar esta posición. Lo más sencillo, desde la óptica del poder, fue relegar al individuo, condenándolo a una insalvable subordinación. En otras palabras, sea con lo que tiene, representa o es, se ha pretendido impedir que las personas decidan libremente cómo logran su felicidad. Me refiero a un ejercicio consciente de la libertad; pienso en las elecciones, no simples preferencias.

Elegir, y no preferir, la libertad

En todo tiempo y espacio, los individuos cuentan con alternativas para tomar decisiones que satisfagan sus necesidades. A diario, sin cesar, aunque no nos percatemos de aquello, es posible transitar distintos caminos, emplear varias vías que permitan nuestro bienestar. Lo mismo sucede a nivel colectivo. Porque, mediante sus integrantes, las sociedades tienen la

opción de considerar diversos planes, proyectos, principios e ideales. Está claro que, a partir de su inclinación mayoritaria, la realidad, tanto presente como futura, puede ofrecernos un panorama óptimo, decente, aceptable o pésimo. Esto último se daría, por ejemplo, cuando, en lugar de resguardar la libertad, los ciudadanos procurasen su eliminación. La historia enseña que esto es factible; sin embargo, el fenómeno no deja de ser sorprendente.

Es difícil imaginar un hombre que se incline orgullosamente por la esclavitud. Hablo de personas que, sin tener problemas psiquiátricos, ansien su cautiverio. Perder la posibilidad de actuar con autonomía, sin cargas que impongan el sometimiento a las disposiciones del prójimo, no es un estado ideal. Es verdad que la situación del amo difiere de aquella protagonizada por quienes acarrean los grilletes o soportan el látigo. En esa relación de poder, como se conoce, una parte podría optar por preservar un sistema donde los privilegios que sustentan su mando permanezcan invariables. Con todo, incluso ese ánimo de dominio no parece constituirse en un atributo que, sin importar las circunstancias, nos caracterice. El agotamiento de nuestros días muestra un trayecto que tiene una meta distinta, en la cual los servilismos deberían ser accidentales, involuntarios, trágicos.

Ahora bien, esa libertad puede ser objeto de preferencia o elección. Según Risieri Frondizi⁹, preferir no implica un conocimiento acerca del valor de algo que buscamos. Se trata de un acto que no demanda ningún razonamiento serio, menos todavía profundo; al contrario, puede obedecer a reacciones instintivas. El elector tiene un tipo de actitud que resulta diferente. Antes de adoptar alguna determinación, esa persona discurre sobre su carácter superior, puesto que las otras propuestas quedarán relegadas. Su juicio final será, por tanto, el producto de una deliberación que sea convincente. Así, en su criterio, el simple gusto no es fundamental para orientarlo al respecto ni, peor aún, a los semejantes.

Si atendemos esa distinción de Frondizi, está claro que preferir la libertad es insuficiente. Cuando el motivo de su escogimiento es tan

⁸ Según Goldschmidt, el “régimen de justicia, conforme actualmente ya existe en algunos países de la tierra, pone en evidencia el fabuloso progreso de la humanidad” (*Introducción filosófica al Derecho. La teoría trialista del mundo jurídico y sus horizontes*, Buenos Aires: Depalma, 1976 [1960], p. 438).

⁹ Cf. Risieri Frondizi, *¿Qué son los valores? Introducción a la axiología*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1958, pp. 94-95.

rudimentario, privado del menor fundamento, no pesaría mucho perderla. Su amparo exige que haya una reflexión capaz de sustentar esa resolución en cualquier campo. Pero tampoco basta con que nos limitemos a elegir ese valor, pues, sin un sistema adecuado para su salvaguarda, nuestra toma de posición puede ser intrascendente. Correspondría, en consecuencia, que complementásemos esa elección con un compromiso: la defensa del liberalismo. Es la derivación razonable de respaldar una línea que sea indiscutiblemente contraria a toda servidumbre. No se halla otra doctrina que nos depare lo necesario para consolidar ese impulso de soberanía, esa propensión favorable a nuestra felicidad. Aclaro que esto no debe ser entendido como una invitación al fanatismo. Los seguidores de esta indeseable calaña no guardan relación con nuestra postura. La condición de hombres libres conlleva también ese deber, propio del sujeto a quien no gobiernan las vísceras.

El individuo como piedra de toque

Aunque no hay nada más concreto que nuestra vida, con sus dolores y placeres, muchos hombres han optado por menospreciarla, prefiriendo defender aquello que no le resulta esencial. Según esta óptica, las angustias personales no tendrían relevancia, porque contaríamos con un sistema que nos exige considerar asuntos objetivos. Éste sería el único camino que nos conduce a la verdad; las demás alternativas podrían exponernos al error, por lo cual deben ser descartadas. Así, bendecido por una supuesta imparcialidad, el estudio de la totalidad se sobrepuso al interés que gira en torno a los hechos singulares. Se dispuso lo que debía llevarse a cabo: entender el sistema; por tanto, las individualidades no servían sino para perjudicar tal cometido. Tristemente, un absurdo como éste no ha dejado de ganar seguidores que nos fastidian con su desdén hacia lo subjetivo.

La falta de valor que se reconoce a los individuos puede notarse, con claridad, en el ámbito político. No importa que un Estado se haya levantado para garantizar, en primer lugar, el ejercicio de los derechos del hombre; éste podría ser amparado sólo cuando integrara un grupo. Pertenecer a cualquier asociación, entonces, es el requisito que debe cumplirse si queremos ser atendidos prósperamente por las autoridades.

Aun cuando su genialidad no admite comparación, la queja de un ciudadano jamás tendrá efectos similares a las reclamaciones gritadas por una muchedumbre. La cantidad es, por ende, determinante al momento de ponderar las demandas presentadas por los sujetos que permiten gobernar. Los demagogos, hábiles en el manejo de rebaños, se han percatado de esto y conocen cuánto provecho puede generar ceñirse a lo requerido por la turba.

La sociedad contribuye al maltrato de quienes no aprueban una cultura favorable al gregarismo. Lo sensato parece asociarse con otros mortales para satisfacer necesidades elementales; empero, la norma contemporánea es que las afiliaciones deban ser multiplicadas hasta el vértigo. Siguiendo esta lógica, se sostiene que la soledad no puede proporcionarnos ningún tipo de júbilo. Además, para persuadirnos de sumarnos al conjunto, perdiendo esa soberanía que justifica nuestra mezquindad, se anuncia una opresión inevitable. Con la mira de conseguir fines supuestamente superiores, no habría campo en donde su imperio colectivo fuese inadmisible. Esto tendría el objetivo de beneficiar a las agrupaciones. Porque, cuando se forma parte de una entidad, sea pública o privada, el deber es lograr metas que estén más allá del individuo. Velar por los intereses propios, aquéllos que posibilitan goces e impulsan nuestro avance, es juzgado negativo.

Por suerte, desde que los existencialistas irrumpieron en la historia del pensamiento, lo individual ha merecido mayores atenciones. Durante la primera mitad del siglo XIX, Kierkegaard se rebeló en contra de ideas que glorificaban las abstracciones. Este filósofo, cuya presencia en la Tierra fue breve pero excepcional¹⁰, criticó que no analizáramos los temores, desilusiones y esperanzas del hombre singular. Es cierto que se había teorizado bastante acerca de nuestra naturaleza; no obstante, los conceptos elaborados eran insuficientes para una cuestión tan básica como ayudarnos a vivir. Los grandes sistemas no aportan al esclarecimiento de las dudas que nos agobian; en consecuencia, debemos plantear nuevos interrogantes. Asimismo, esta laudable postura nos impone la obligación

10 Un sucinto pero satisfactorio acercamiento a su vida se halla en *Historias de filósofos* (Buenos Aires: Suma de Letras, 2005 [1997], pp. 99-122), de Pablo da Silveira.

de negar toda supremacía que una multitud se atribuya. No podemos cometer la imbecilidad de minimizarnos; las esclavitudes del pasado se consumaron gracias a ello. En suma, éstos son algunos postulados de una cruzada que, pese a los ataques recibidos, tiene como propósito la dignificación del individuo, indispensable para ser feliz. Huelga decir que únicamente los seres con alma de siervos podrían oponerse a respaldarla.

III. Obstáculos que llevan la marca del Estado y el irracionalismo

Ninguna idea de sociedad organizada puede rehusarse a formular algún concepto del hombre. Lo pasado nos muestra que, así como se exalta al individuo, puede presentárselo en un rango claramente inferior. No pensemos en que se lo considere débil, incapaz de valerse por sus propios medios, justificando a tutores siempre dispuestos a mandar con firmeza. Es que también hubo autores, como Hobbes, para quienes, en libertad, las personas eran peligrosas. Sin autoridad de por medio, lo único que se podía esperar era caos, conflicto, violencia. Había que controlarlos, pues, de lo contrario, la propia existencia del género resultaba imposible¹¹.

Lo llamativo es que quienes propugnan la existencia y expansión del Estado hablan de favorecernos. La historia puede regalarnos cuantiosos ejemplos de que aquello no ha sido así; al contrario, su crecimiento ha exigido nuestro sacrificio. Naturalmente, uno evoca los ataques a la libertad, con persecuciones judiciales, esclavitudes en campos de concentración; empero, puede ampliarse este cuestionamiento. Porque se han establecido condiciones que obstaculizaron la felicidad. Remarco que, desde ninguna óptica, uno debe depender del gobernante para sentirse dichoso; sin embargo, sus determinaciones pue-

den afectarnos de manera seria, perjudicando un desenvolvimiento satisfactorio. Si las leyes de un país le impiden pensar y pregonar sus ideas, verbigracia, usted no podría sentirse sino frustrado, entre otros estados emotivos. Puede haber un discurso más atractivo cuando se habla del Estado de bienestar, prometiendo cuidarnos desde la maternidad hasta el cementerio. Mas esta protección tiene su base en juzgar a todos los individuos como seres inermes, así como inútiles, con lo cual la propia razón termina afectada. Es que no existe sólo un salvaguarda material, sino también espiritual. El imperio de lo políticamente correcto –nueva versión, así sea edulcorada, de la censura– lo demuestra en muchos países que siguen esa prédica. No se confía en la reflexión autónoma para realizar las distinciones correspondientes.

En seguida, de manera suscinta, se discurrirá sobre algunos obstáculos a nuestra felicidad que han sido colocados por quienes, despreciando al individuo y su libertad, así como al espíritu crítico, prefieren la defensa de ideas contrarias. Desdichadamente, cuando son mayoría y, además, hay democracia, ellos tienen la posibilidad de consagrarse a los gobernantes, posibilitando un escenario nada propicio para ser felices¹².

1. El estatismo

Cualquier crecimiento del Estado es nocivo para la libertad. Su presencia tiene que estar condicionada al respeto a los individuos. No ha nacido para mortificarlos, sino con el fin de favorecerlos durante su existencia. En este sentido, las molestias que les cause deben ser minúsculas. Lo ideal es que sus mecanismos se activen de manera supletoria. Las insuficiencias que se notan en una convivencia natural motivan su creación. Mediante convenios libres de coerción, somos quienes le fijan límites y objetivos

11 En una de sus líneas más pesimistas sobre la naturaleza humana, aquella que precisa del orden público, Thomas Hobbes afirma: "En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las naciones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales. Justicia e injusticia no son facultades ni del cuerpo ni del espíritu" (*Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*; Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009 [1651], p. 104).

12 En su ensayo intitulado «¿Cuáles son las fuentes de felicidad?» (Andrés Roemer, comp., *Felicidad. Un enfoque de derecho y economía*; México D.F.: Unidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 4-5), Alois Stutzer y Bruno Frey señalan tres fuentes de bienestar individual: (1) las condiciones institucionales que existen en la sociedad, (2) los factores micro y macroeconómicos, (3) los aspectos demográficos y de personalidad. Desde luego, las políticas adoptadas por un Gobierno pueden afectar esos ámbitos, socavando instituciones, perjudicando las actividades económicas u obstaculizando el libre desenvolvimiento del individuo.

a conseguir. Ello vuelve obligatorio que seamos cautelosos cuando precisemos sus atribuciones; las exageraciones pueden dañarnos gravemente. Al ampliarle las potestades, reducimos nuestra esfera de acción, perturbando la única soberanía que debe ser defendida con intransigencia. Recordemos que, para lograr las metas encargadas por los ciudadanos, aquél cuenta con la fuerza pública; en consecuencia, sus abusos son muy peligrosos.

En política, de acuerdo con Jonathan Wolff, un filósofo debe reflexionar acerca del balance correcto entre autonomía y autoridad¹³. Resulta fundamental saber hasta dónde un gobernante puede actuar. Realizada esta delimitación, las arbitrariedades son percibidas sin problema. Las dudas al respecto facilitan la llegada de los abusos. Al menos entre personas que repelen el contacto con mitos, discutir sobre las atribuciones de la Administración pública en nuestras vidas será siempre beneficioso. Los territorios que se conquista para dicha del fisco, al margen de revelar desconfianza en el individuo, evidencian un retroceso manifiestamente censurable. Por supuesto, preconizar una intervención mínima es un deber que cabe cumplir entretanto se aspire a no ser siervo. La expansión de los sectores en donde no tiene lugar el arbitrio del funcionario es, con seguridad, un desafío que nos incumbe.

Considero que permitir el avance del poder estatal sobre la libertad de conciencia, pensamiento y expresión es inadmisible. La remanida denuncia del abuso que se hace de aquélla revela cuán falsas son determinadas convicciones democráticas. La democracia se alimenta del debate que los hombres consuman. Vetar que se planteen ciertos temas, sin importar su clase, no merece nuestro respaldo. Yo me inclino por una exposición racional de los argumentos, exenta del mal gusto que nos acosa incesantemente; no obstante, en cuanto a su concepción, estimo que proteger las tonterías es también necesario. No compete al Estado penalizar las estupideces políticas, religiosas o raciales que, con variadas intenciones, sean pregonadas por los sujetos.

Cuando la burocracia decide regir los destinos de una unidad productiva, las desventuras no demoran en presentarse. No cambia nada si

afirman que se buscará algo tan ambiguo como la justicia social. Antes y después de terminar con la competencia, pues ésta es su máxima pretensión, las compañías del Estado nos brindarán siempre lo peor. Son innumerables las catástrofes que se dieron en ese campo, por lo cual los nuevos intentos revelan una pavorosa estulticia. A propósito, prefiero un empresario inepto, pero capaz de financiar sus propios fracasos, a una aventura del Estado en la que se malgasten recursos aportados por todos los ciudadanos. La subvención de proyectos tan patrioteros cuanto inviables es un ataque al individuo que, como muchos mortales, nunca imaginó contribuir a esos gastos disparates.

2. La corrupción

Admito que la burocracia es un mal necesario; no obstante, sus vicios pueden terminar enfureciendo. No es suficiente la mediocridad de muchos que integran esa casta. Nadie ignora que, salvando excepciones, su designación fue producto del trabajo realizado a favor de quienes gobiernan; por ende, no se debe esperar una eficiencia ejemplar porque la contratación tuvo designios diferentes. La torpeza es un inconveniente que debemos acostumbrarnos a enfrentar en ese ámbito. A este problema, ciertamente severo, se suma otro que refleja la indigencia moral de su agente. Me refiero a la corrupción, ese oprobio que logró ser idolatrado por innumerables sujetos. Los cohechos, la defraudación y las malversaciones de fondos públicos continúan siendo irritantes; no importa que muchos lo consientan. Con certeza, mientras tengamos vida, vale la pena intentar su descrédito.

Señalen una oficina pública y, sin demora, podremos especular acerca de cuánta venalidad alberga. Desde hace bastante tiempo, acabar con los funcionarios corruptos es una utopía. No recuerdo un solo Gobierno que hubiese tenido éxito en ese cometido. Pueden señalarme la detención de unos cuantos empleados del Estado, aun resaltar cómo fueron embargados sus bienes para lograr el resarcimiento que correspondía; empero, nada prueba una victoria definitiva sobre esa desventura. Procesar a malhechores de pacotilla no es útil para demandar loas. No discuto la importancia de condenar a los miserables que perpetran esas irregularidades por migajas. La cuestión es que hay impunidades de

13 Jonathan Wolff, *An Introduction to Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 2.

mayor peso. En esos casos, parece que ninguna penalidad consigue afectar a sus protagonistas: ellos han sorteado investigaciones del Ministerio Público, tormentas mediáticas, insultos de ciudadanos indignados.

Esa enfermedad consiguió invadir el sector privado. En efecto, a fin de recibir comisiones u otro tipo de favores, las reglas son también allí vulneradas. Verbigracia, la existencia de privilegios basados en el parentesco evidencia ese defecto. La igualdad ante las normas no se concibe como un principio que, si queremos tener una convivencia decente, debamos defender a ultranza. Los parámetros aplicados tienen otra índole. Acostumbrados a mecanismos seguidos por burócratas al eludir el cumplimiento de las leyes, innumerables empresarios eligen ese camino en sus actividades particulares. Es extraño el deseo de sancionar cualquier trasgresión que pervierta el orden establecido. No estoy descartando la presencia de personas con una conducta distinta; me limito a subrayar el proceder del grupo mayoritario.

Son pocos los que se resisten a estimular esas prácticas. Ocurre que, si cualquiera decide actuar conforme a su concepción de honradez, los infortunios pueden ser graves. Las expiaciones se traducen en demoras, extravíos, rechazos por incumplimiento de requisitos o un silencio despectivo. El camino de la legalidad contará siempre con tormentos. Ésta es la consecuencia de una victoria que no pierde vigencia. Sin embargo, aunque esa abominación tenga la complicidad del prójimo, se debe seguir considerándola como un hecho censurable. La ética exige que no abandonemos el propósito de fustigar a quienes incurren en esas inmoralidades. Olvidemos los cambios dispuestos por leyes; tal incivildad comenzará a ser extinguida cuando cada uno resuelva vivir como lo hace un individuo de bien. La revocación de su victoria es aún posible. No se depende de ningún gran hombre para lograr el milagro.

3. El caudillismo o la creencia en los grandes hombres

Las ideas y creencias que marcan la vida de un hombre, influyendo en sus diferentes actuaciones, pueden forjarse gracias al esfuerzo propio. Ciertamente, una persona está en condiciones de valerse del entendimiento que lo tiene como

responsable, resistiéndose a cualquier imitación o sometimiento. Empero, esto no implica que desconozcamos la presencia de factores externos. Sucede que, no habiéndose originado la especie con nosotros, hay antecedentes, un pasado capaz de afectarnos. Así, en mayor o menor grado, la cultura puede dejar su impronta en nuestra existencia, rigiéndonos incluso cuando pensamos en el bien. Es más, atendiendo lo indicado Norbert Bilbeny, las bases de la ética suelen relacionarse con aspectos que tienen una gestación social¹⁴. En cualquier caso, lo deseable pasa por no perder la capacidad de someter a crítica todo fundamento, pues, siendo obra humana, puede contener falencias.

La necesidad de sobrevivir, tan básica cuanto ineludible, hace que debamos tomar decisiones en distintos campos. Puede haber individuos que se entusiasmen con esa carga; empero, existen igualmente sujetos a los cuales la tarea les parece poco grata. Peor aún, en varias épocas, no sorprende que nos topemos con gente dispuesta a evitar pesares de esa naturaleza. Por este motivo, prefieren seguir, a rajatabla, prácticas, costumbres, tradiciones y todo aquello que una sociedad enseñe como válido. Desde luego, un gregarismo como éste debe considerarse criticable, ya que lo pasado no sirve para legitimar nuestras determinaciones. Con todo, la sumisión a una cultura específica, un orden social en particular, no es el único acontecimiento que nos perjudicaría. Es que podemos asimismo incurrir en un absurdo mayor: el enaltecimiento de semejantes a quienes creemos indispensables para resolver nuestros problemas y, en suma, garantizarnos la felicidad.

Desde la Edad Antigua, pongamos por caso, con Julio César, hasta los días del presente, donde hay varios de sus especímenes, advertimos que la creencia en esos seres prodigiosos no acaba. Es verdad que se han realizado notables esfuerzos, meritorias labores, a lo largo del tiempo, para reconocer equivocaciones y subrayar nuestros límites. No seríamos, por ende, dioses, aunque tampoco criaturas dignas de una condena eterna. Mas, por causas de di-

14 Dice Norbert Bilbeny al respecto: "En todo caso la acción moral es inseparable, en la mayoría de las ocasiones, de la preexistencia de unas reglas, fruto de la cultura, por las que nos decidimos, se tenga o no una clara noción de ellas siempre que actuamos" (*Ética*; Barcelona: Ariel, 2012, p. 200).

versa clase, se alienta el convencimiento de que, cumpliendo sus dictados, lo futuro no sería sino venturoso. Debe aclararse que, al abandonar la condición autónoma, no se procura un objetivo perverso; al contrario, salvo casos excepcionales, el fin es intercambiar la libertad por tranquilidad y bienestar. Está la confianza en que el milagro se consumará sin sobresaltos.

A diferencia de lo que pasaba con los dioses griegos, signados por virtudes y vicios, excesos debido a los cuales podían formularse cuestionamientos, un salvador en política es inoculado. No interesa que, mientras disfruta del poder, sobresalga en la perpetración de atrocidades. Para sus seguidores, debe ser colocado en un estadio donde no caben juicios que se aplican al común de los mortales. Se puede forjar una lista interminable de ofensas, vejámenes y hasta crímenes con su sello; no obstante, sus feligreses rechazarán esas sindicaciones. Es el efecto de la ceguera sentimental, un fenómeno que vuelve imposible el reconocimiento del retroceso. Es también más cómodo absolver de culpa a quien resultó ser un ídolo con pies de barro que, no sin molestia, reconocer cuán ilusos –para no decir cretinos– fuimos en creerle.

4. El romanticismo

El romántico es aquél cuya mentalidad evidencia un predominio de lo sentimental. Frente a la posibilidad de usar su capacidad racional, esta persona reivindica el sendero señalado por emociones, pasiones, arrebatos e instintos. Existe la convicción de que, procediendo así, actúa del modo más compatible con su naturaleza. Los argumentos que lo distancian de la espontaneidad, del impulso provocado por sus vísceras, sin interesar las repercusiones, no se admiten como válidos. En su versión extrema, esta especie de tendencia no sirve sino para permitir el retorno del oscurantismo. Nada favorable puede resultar de un ataque radical a la razón. Reconozco que la presencia de hombres preponderantemente cerebrales no asegura ninguna felicidad; como se sabe, cuando su genio es superior, un desalmado puede causar estropicios extraordinarios. Los psicópatas que usan su brillantez para descuartizar al semejante prueban las ambivalencias del fenómeno. Con todo, la esperanza del consenso en torno a temas fundamentales, tanto públicos como privados, es mayor si nues-

tos debates están protagonizados por las ideas. Permanecer en el abismo de las convicciones, aunque sean éstas agradables, es insuficiente para tener una buena vida. Lo deseable es que ambas dimensiones del individuo se preserven de las negaciones absolutas.

En el siglo XVIII, surgió un movimiento romántico que criticaba esa exaltación de lo racional que la Ilustración y las revoluciones modernas habían posibilitado¹⁵. Aun cuando esta corriente tuvo un inicio literario, ejecutado por Goethe y su obra *Las cuitas del joven Werther*¹⁶, se expandió a otros campos, invadiendo hasta el área de la política. A propósito, corresponde subrayar que, entre sus principales variantes, tenemos los nacionalismos, el socialismo, cualesquier utopías y las distintas clases de populismo. En los casos ya mencionados, encontramos el rechazo a una organización de la sociedad que aspire a tener bases lógicas, pues serían perjudiciales para las personas. Según esta perspectiva, las instituciones que se han creado nos alejan de la verdadera realidad, una en donde lo espiritual no debería ser abolido. Sus tributarios creen indispensable atacar un orden que pulverizaría mitos, supersticiones e ilusiones colectivas. Fatigados del prestigio de la luz, persiguen que los asuntos gubernamentales tengan un carácter diferente. Lamentablemente, por esa ruta de aparente felicidad, es previsible que nos topemos con diversas monstruosidades.

El amor a la nación es tan irracional cuanto históricamente funesto. Pocos son los móviles que superan su nocividad; casi todas las guerras y masacres sociales se han fundado en el patriotismo¹⁷. Pese a ello, la conquista del poder continúa teniéndolo como uno de sus trillados recursos cuando llega el momento de seducir al ciudadano. No es infrecuente que los electores apoyen a quien se muestra orgulloso del azar

15 Para estudiar uno de los mejores análisis del tema, puede leerse *Las ideas políticas en la era romántica. Surgimiento e influencia en el pensamiento moderno* (México D.F: Fondo de Cultura Económica, 2014 [2006]), de Isaiah Berlin.

16 En dicha novela, con la cual se inicia el romanticismo literario, uno lee: “¿Será que lo que hace la felicidad del hombre, al mismo tiempo es la fuente de su desgracia?” (*Las cuitas del joven Werther*, Santiago de Chile: Andrés Bello, 1998 [1774], p. 65).

17 A fin de reflexionar sobre las causas del “protonacionalismo popular”, es decir, aquellas condiciones que sirven para entender sentimientos de pertenencia colectiva, cabe leer *Naciones y nacionalismo desde 1870* (Buenos Aires: Crítica, 2012 [1990], pp. 55-88), de Eric Hobsbawm.

de haber nacido en su país. Puede pronunciar discursos absurdos, presentar planes sin la menor sensatez o rodearse de necios: las imperfecciones son ensombrecidas por su devoción a una bandera. Se acentúa también el valor de su sensibilidad ante los problemas comunitarios. No inquieta que, en lugar de solucionarlos, sus ocurrencias ocasionen el agravamiento. Advierto asimismo que, para concretar el proyecto presentado por un romántico, se plantea la necesidad de consagrarse al caudillo. Sólo un sujeto puede asumir aquella misión mesiánica de conducir a la sociedad hacia otro derrotero. Es preciso apuntar que, mientras el irracionalismo del gobernante crece, ejercer la libertad en un Estado se hace peligroso. Nunca fue sencillo cuestionar los caprichos del régimen cuando se castiga con cárcel un absurdo como traicionar a la patria, esto es, desairar al oficialismo.

Además del apego a un estandarte, los medios para cautivar al votante son mayormente ajenos al razonamiento. Una democracia es un sistema en el que, por lo general, las decisiones importantes del electorado no tienen a la razón como guía. Nos hemos acostumbrado a que haya apenas una minoría con altas exigencias. Para estos mortales, el carisma del político, al igual que su sentimentalismo, no es determinante cuando se trata de elegir al mejor candidato. Por lo tanto, hay un proceso de reflexión sobre las ofertas que se realizan en campaña. Con esta seriedad, se acepta la obligación de indicar al burócrata que debe ayudarnos a resolver aprietos colectivos. La desdicha es que, salvo excepciones, un elevado porcentaje del electorado se decanta por ceder a los encantos de las promesas idílicas. Ellos no toman conciencia de que, tras la seducción operada en los comicios, el dulzor es cambiado por las brutalidades. No habiendo frenos racionales, peor aún éticos, se aguarda una tiranía de los caprichos y antojos del redentor. Tal puede ser la consecuencia de responder a dictados en los que primen las euforias del instante, llegando aún al radicalismo.

5. El fundamentalismo

La historia está sobrecargada de hombres que celebraron el aniquilamiento del prójimo. En muchas ocasiones, el festejo por esa eliminación ha sido solitario; sin embargo, la modalidad colectiva nunca dejó de castigarnos con su presen-

cia. No aludo a muertes que se producen cuando las personas optan por la guerra, ese invento tan extremo cuanto indispensable para resguardar condiciones mínimas de civilidad. Es que no todos quienes participan en un conflicto bélico ansían la extinción del contrario; una obligación, a menudo cuestionable, ha puesto en ese jaleo a individuos con reservas al respecto. Descarto, pues, a ese tipo de combatientes para ilustrar mi afirmación. Lo que imagino, cuando formulo esa opinión, es un escenario en el cual hay sujetos dispuestos a justificar cualquier ensañamiento para conseguir la imposición de sus dogmas, sin los cuales se sentirían infelices. Según esta óptica, la persuasión no se origina en discusiones abiertas, ya que sus verdades serían incontestables. El recurso de la dialéctica en este campo resulta ilusorio. El medio del triunfo ideológico es la violencia. Las equivocaciones de los demás son puestas en evidencia gracias a su deceso. De esta forma, encontramos gente que siente auténtica complacencia cuando toma un cuchillo y acaba con el semejante. No hay pesar, sino la satisfacción de contribuir a que sus ideales homicidas se hagan realidad.

Si bien los entusiastas de las masacres no han desaparecido, su rechazo acompaña el progreso del mundo. No desconozco que nuestro avance haya tenido dificultades, así como retrocesos; es un despropósito divulgar hechos inexistentes como ése. La marcha que se inició hace miles de años ha sido ardua, pero, afortunadamente, provechosa para quienes aprecian la libertad. Este tránsito ascendente puede ser notado merced a diversas conquistas. La censura del celebrador de cruelezas antihumanas refleja un adelanto que no debemos desamparar. La noción de dignidad, reconocida como criterio universal que sirve para desaprobar conductas, vuelve imposible su aceptación. Esta resistencia se hace mayor cuando el amante del encarnizamiento trata de motivar sus acciones con argumentos éticos, ideológicos o religiosos. Tiene que parecernos troglodita el fundar perversidades en ideas de esa laya. No defiendo la indiferencia; por el contrario, estoy convencido de que un hombre sin convicciones profundas destila imbecilidad. El punto es que ni siquiera la salvaguarda más firme debe implicar nuestra deshumanización. Si rebasamos ese límite, forjado por el esfuerzo de generaciones que nos precedieron, nada grato puede ocurrir. Será

entonces la fuerza el árbitro que dirima nuestras disputas, condenándonos a una pugna perpetua en donde los razonamientos no tengan cabida. Por consiguiente, no conviene realizar concesiones que menoscaben ese logro.

En 2004, indignada todavía por los ataques a las Torres Gemelas, Oriana Fallaci lanzó un libro que, desde su perspectiva, defendía al mundo occidental. El volumen, titulado *La fuerza de la razón*¹⁸, es un alegato contra los fundamentalistas del islam. No se trata de un panfleto, aunque el estilo es incendiario, patentizando esa marca que caracterizó a su autora. Son páginas que muestran cómo un proyecto de vida en común peligra por una tolerancia excesiva. En nombre de este valor, primordial para terminar con las teocracias, se han vetado cuestionamientos sobre genuinas barbaridades que son perpetradas a diario. Tendríamos el deber de abstenernos a criticar las atrocidades cometidas por sus representantes, pues hacerlo revelaría prepotencia. Correspondería la contemplación de cualesquier agresiones, sean verbales o físicas, que afecten a quien no halla indignante ese proceder. Mas perder el derecho a juzgar lo que hacen los otros, aun cuando presuman de comunicarse con sus dioses, se constituye en una estupidez superlativa. Es inaceptable que se impida el reproche de esas abominaciones. Su pretensión de instaurar un orden que consagre la sumisión, sancionando a disidentes, contradictores o herejes debe ser aborrecida. No propugno el inicio de una cruzada en favor del laicismo; lo que subrayo es esa cobardía expuesta por nuestro silencio.

Yo pienso que las creencias de un degollador no merecen respeto. Ninguna concepción sensata de la tolerancia me obliga a tener otra postura. No me importa que, supuestamente, mediante prácticas de tal calaña, asciendan a los círculos más elevados del firmamento. Nadie está prohibido de abrigar ilusiones que sean reprobadas por sus contemporáneos; en ese campo, la libertad se sobrepone al imperio del censor. No obstante, cuando esos delirios están secundados por las brutalidades, impidiendo debates en favor del sometimiento más salvaje, es necesario reaccionar con firmeza. Frente a esos peligrosos absurdos, no se admite la ex-

cusa del relativismo. Es una posición estúpida, además de letal, que no debe consentirse. Las polémicas para rebatir sus postulados son urgentes; el voto de la corrección política tiene que levantarse, pues sus restricciones amenazan con amargarnos por largo tiempo. Por lo tanto, despojándonos de diplomacias perjudiciales para el acceso a la verdad, tomemos la palabra y denunciamos las atrocidades que procuran pulverizar una sociedad en donde los hombres pueden ser autónomos. Esas utopías que cortan cabezas para preservar sus premisas, subyugan a mujeres con el propósito de conservar un régimen cavernario, entre otras necesidades, no tienen por qué observarse sin una mirada crítica. Abstenernos de hacerlo, incluyendo la omisión ante actos violentos, es un camino seguro al suicidio. De nada sirve que aleguen el hecho de sentirse felices mientras desgracian nuestra convivencia.

IV. A modo de conclusión: las raíces del populismo, una estafa para la felicidad

Todos los hombres procuran ser felices, incluso el que decide colgarse.

Blaise Pascal

La conquista del poder político está, con regularidad, signada por una lógica que se debe reprobar¹⁹. Según observo, cuando la mayoría de los ciudadanos no tienen una posición que sea favorable al sistema democrático, el triunfo del candidato más dañino es tan posible cuanto frecuente. Pueden cometer descomunales irracionalidades, encabezar un régimen que, sin pudor, irrespete los derechos fundamentales y, entre otras atrocidades, liquidar todo pluralismo; no obstante, en varios países, los populistas mantienen inalterable su capacidad de seducir al electorado. Esto podría ser comprensible si

19 Hace casi 130 años, uno de los intelectuales más altisonantes del Perú, Manuel González Prada, se desahogaba con crudeza: "Sí, los políticos son los verdaderos enemigos, y con ellos se necesita, no sólo el ataque general y el globo, sino la expuración individual y practicar una vivisección moral. Sí, la política es el mal, y toda propaganda debe tender a utilizar en provecho de las reformas sociales todas las fuerzas desperdiciadas hoy en luchas y divagaciones políticas" (*Pensamiento y librepensamiento*; Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2004 [1888], p.73).

18 Oriana Fallaci, *La fuerza de la razón*; Buenos Aires: El Ateneo, 2004.

fuera el producto de un extraordinario engaño, una propaganda que hubiese perturbado la sensatez del votante; lo desconcertante es repetir casi fervorosamente esa tontería. Porque, tal como lo demuestran algunas sociedades en Latinoamérica, los mortales que quieren arrojarlas al abismo son dignos de su venia. El supuesto interés que tienen en obreros, campesinos e indígenas los eximiría de cualquier cuestionamiento en torno a su conducta.

La ignorancia posibilita que un Estado sea dirigido por demagogos y obtusos representantes del izquierdismo. Se desconoce que, en las diferentes épocas, existieron personas con ofrecimientos similares, hombres capaces de prometer la restauración del paraíso por unos cuantos votos. Infaliblemente, cuando llega el momento de gobernar, la realidad evidencia cuán inconducentes son sus ideas. Para incrementar el bienestar de los individuos, es insuficiente elogiar al ciudadano, subrayando virtudes que, en general, las personas no tienen. Ninguna de las alabanzas servirá para realizar aquellos cambios que demanda el progreso. Es razonable que, entre las clases populares, caiga simpático quien anuncie terminar con la desigualdad en el campo económico, quebrantando postulados del liberalismo. Atacar a sectores acaudalados puede ser fértil conforme a los afanes del proselitismo, pues muchos sujetos están subyugados por la envidia; empero, esos desvaríos igualitarios agravan siempre el problema.

Cuando nuestras acciones provocan consecuencias negativas, no hay nada más sencillo y tranquilizador que atribuir a otro la responsabilidad que deberíamos afrontar solos. Los pretextos crecen junto con el grado de inmadurez que se tenga. La presencia de un obstáculo en el camino bastaría para no continuar marchando; los demás habrían optado por perjudicarnos, paralizando ese avance. Por ello, si las malas experiencias son útiles sólo para registrar confabulaciones, apoyar al que secunde nuestro disparate resulta entendible. La paranoia encuentra su alivio al descubrir, merced a discursos que idiotizan cuando no existe una reflexión crítica autónoma, esas trampas del sistema. Así, perteneciendo a un sector económicamente inferior, hombres con creencias como la señalada supondrán que su líder debe atormentar a los causantes del sombrío presente. Desde luego, este razonamiento implica fustigar a los grupos

que cuentan con mayores riquezas. Su fortuna sería el efecto de la explotación denunciada por aquel individuo que promete imponer una estructura en donde las injusticias no tengan cabida.

La creencia en redentores²⁰ y sus desvaríos estatistas es una fuente de calamidades. Quien ofrece acabar con las frustraciones suele aumentarlas de manera trágica, contradiciendo todo aquello que había bramado en sus discursos. Lo enojoso es que, aunque las adversidades materiales sean centuplicadas, nunca le falten secuaces, esos tributarios del fanatismo y la intolerancia. Ellos no tienen inconvenientes en celebrar las agresiones a los críticos del régimen, pues lo consideran merecedor de su veneración. Obviamente, la sumisión al caudillo que procura triturar a los enemigos exige una militancia feroz. Porque la modificación del orden no será posible sin elevadas dosis de violencia. Es verdad que, cuando muchos advierten cuánta demencia alberga esto, caerá el experimento populachero. No obstante, poco tiempo después, las voces demagógicas volverán a fascinar, ofreciendo felicidad a cambio de contraprestaciones que sacrifiquen nuestra libertad.



20 Respecto al fenómeno de los grandes hombres, sean éstos intelectuales o políticos, conviene leer *Redentores. Ideas y poder en América Latina* (México D.F: Debate, 2011), magistral obra de Enrique Krauze.

Consideraciones políticas sobre la omnipotencia: entre Alberdi y Mises

Andrés Canseco Garvizu

Y fue Lasalle quien pronunció las palabras que mejor caracterizan el espíritu de la época que vendría: «El Estado es Dios».

Ludwig von Mises

Entre las exquisiteces del lenguaje castellano descansa su variedad; la cantidad de matizes que puede trazar permiten la confección de expresiones múltiples y de conceptos que, con menor o mayor complejidad, se asientan en el imaginario y en la realidad de las personas. Por supuesto, aunque el deseo de precisión y claridad sea intenso y haya seres que se decanten por ser minuciosos en su ejecución, la subjetividad es inevitable. En el quehacer político, en esa interrelación inevitable y no siempre armónica de voluntades e intereses, la importancia del lenguaje es aún mayor, no necesariamente desde los lingüísticos excesos posmodernos, sino como una forma de evitar malentendidos y posteriores conflictos.

Uno de los conceptos centrales del liberalismo, y de prácticamente toda la discusión política, es el poder. La piedra de toque de los debates y contiendas radica en su conquista y conservación, y, salvo el más furioso y romántico de los seres tentados por el anarquismo, se comprende que la existencia de este poder depositado en un gobierno es necesario para conservar la vida y derechos de los individuos. Ya en el plano del ideario liberal, se abraza la idea de que este poder debe ser limitado (en tiempo, espacio e intensidad), reconociendo para este cometido derechos fundamentales inherentes a la condición humana, así como también creando instituciones que se conviertan en punitivos no solo de la libertad, sino de los otros derechos y forjando una práctica cultura vigilante.

Retornando a la importancia de los términos, resulta peculiar que uno de los que, una vez llevados a la realidad, es más peligroso para la supervivencia de derechos y libertades no es pronunciado, mucho menos estudiado, por la teoría liberal, salvo, como veremos, por algunos

casos emblemáticos. Nos referimos a *omnipotencia*.

Es precisamente la palabra empleada la que permite alertar sobre el contenido y riesgos para la libertad y hasta para la condición humana, pues el empleo de *gobierno* o *poder*, por encontrarse enmarcados en lo lógico y útil, no generan alarma, aun cuando en sus prerrogativas se hayan excedido de todo cuando para lo que fueron creados. Y en el otro extremo están expresiones como autoritarismo, tiranía y dictadura, por ejemplo. Omnipotencia es una idea directamente relacionada con la totalidad. Con un origen que recuerda a la divinidad –que no está libre de paradojas y mucho menos de cuestionamientos–, su peligro ha sido encarado y analizado de diversos modos, no necesariamente liberales. Para el caso presente, tomaremos dos vertientes: una jurídico-política, con Juan Bautista Alberdi y otra económico-política, con Ludwig von Mises.

Aunque entre ambos pensadores pareciera no existir ninguna tradición común, ni en lugar de origen, oficio o tiempo de vida y expansión de sus ideas (Alberdi falleció cuando Mises tenía tres años), el desafío es precisamente tomar en su diferencia, de enfoques mas no de valores, una defensa de la libertad frente a la omnipotencia.

Alberdi y el carácter sagrado del Estado-gobierno

En mayo de 1880, Juan Bautista Alberdi presentó un discurso, luego convertido en texto, que, aunque puede caracterizarse por su brevedad, también lo hace por su riqueza y claridad. Nos referimos a aquel que lleva por título *La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad*

tad individual. Remontándose hasta la tradición grecorromana, encuentra un precedente de las consideraciones quasi sacras en el culto al Estado. Esta, durante los siglos, habría ido teniendo varias mutaciones que le hubieran podido saltar incluso los frenos liberal-republicanos. Pasar por monarquías diversas y glorificaciones al gobierno elegido por la democracia, sería una transformación acorde al tiempo, pero que, en el fondo, conlleva el eterno riesgo del despotismo. De este modo, tal como un individuo se entrega a una deidad, confiando su destino, su bienestar y cediendo sus libertades, ya sea en busca de seguridad o de algo a lo que aferrarse, también lo podría hacer ante la Patria omnipotente y el Gobierno que la invoca.

Uno puede decantarse por pensar que las respuestas de los individuos y de los grupos empeñados en la loable tarea de limitar el poder son bastante desarrolladas y extendidas. En el caso de Alberdi, se hace hincapié en la necesidad de una Constitución, entendida no solo como el cuerpo legal fundamental de un país, sino como toda la construcción de la maquinaria estatal. Sin embargo, por su naturaleza misma, esta maquinaria vive para mandar, para regir, para subordinar con su espíritu coercitivo (algo que se analizará en la parte correspondiente a Ludwig von Mises).

Avanzando a aquello que Alberdi pudo advertir en parte, está el hecho de que, en el presente, ungido por el apoyo popular mayoritario (o aun en contra de él), esta mentalidad omnipotente puede doblegar constituciones, extenderse por todo el aparato estatal, llegando a roer y hasta anular la libertad individual. Alberdi hablaba de cierto entusiasmo patrio que no distaba mucho del fanatismo. Con la expansión del marxismo y las ideas igualitarias, este entusiasmo se anidó en el concepto del bien común, ya no como una consecuencia del éxito y progreso de los individuos como bien señalaría Smith, sino como un fin al que debe llegarse a toda costa. En un plano crítico-histórico, es una difícil tarea discernir qué gobernantes llevaron este credo genuinamente y quiénes lo tomaron como una muy vendible y contagiosa forma de llegar al control de los destinos de la sociedad.

Tal como la historia muestra, la apuesta de Juan Bautista Alberdi por que prevalezca la libertad individual ante la omnipotencia se expresó en la práctica política, haciendo gala no solo de su talante como jurista, sino también

de sus conocimientos en economía. Sus *Bases...* se tradujeron en la Constitución Argentina de 1853, creando las condiciones para hacer de dicho país una de las más grandes y exitosas economías en el globo para la época.

Mises y la nueva mentalidad

Moviéndonos en el tiempo y en el espacio, encontramos a Ludwig von Mises, una de las figuras centrales de la Escuela Austriaca. Como varios de sus representantes, retomó una virtud de los pensadores clásicos: la formación y explicación de la sociedad desde varias disciplinas.

En *La acción humana*, Mises desarrolla conceptos relacionados con el intervencionismo en el campo económico, siendo la voluntad de los hombres, sus intereses e incentivos, cuestiones completamente lejanas al conocimiento de los gobernantes y sus planificaciones y controles. La economía de mercado es un espacio para la ejecución práctica, no discursiva, de la libertad. Sin embargo, esta no es su única contribución en dicha línea. Tanto sus alertas sobre el peligro del colectivismo como sus consideraciones sobre el gobierno omnipotente están diseminadas en otros varios textos.

En *Gobierno omnipotente*, justamente podemos complementar lo que se trató con Alberdi previamente. Ludwig Von Mises se cuestiona no solo la naturaleza del hambre de poder, sino también en las condiciones que puede haber en una cultura para no resistir al crecimiento de un gobierno e incluso solicitar y sentirse contenta de este hecho, una *nueva mentalidad*. El austriaco señala con osadía y con razón: “El acontecimiento más importante en la historia de los últimos años es la sustitución del liberalismo por el estatismo. El estatismo aparece en dos formas: socialismo e intervencionismo. Ambos tienen en común el fin de subordinar el individuo al Estado, al aparato social de compulsión y coerción”.

Entre las explicaciones que encuentra Mises para esa nueva mentalidad estarían la cultura de ciertas naciones, proclive al fracaso del liberalismo en su seno; el desprecio de los intelectuales por las ideas liberales y el crecimiento del militarismo con sus prédicas de obediencia y disciplina. Apunta el caso emblemático de Alemania y el ascenso de nazismo en las puertas del estallido de la Segunda Guerra Mundial. Esta ansia de omnipotencia es también uno de los

detonantes para la guerra, pues, si la libertad y ciudadanía fueran garantizadas como espacios presentes en todas las naciones, la prosperidad de los hombres sería más probable; no existiría un *perverso incentivo* para la guerra. Tampoco las revoluciones tendrían una sana motivación, pues la democracia es precisamente la certeza de que no se atentará contra el orden.

En un breve capítulo, detalla un fenómeno de la Europa Oriental que bien podría extrapolarse a la gran mayoría de los países latinoamericanos, y es la ausencia de tránsito por el liberalismo en su historia; se pasa directamente de las monarquías o imperios al estatismo moderno, aferrándose política y culturalmente al intervencionismo.

Pero Mises va un poco más allá: no bastaría solo limitar, sino lo necesario es dejar de invocar al poder. Pasa que, en su labor de regular, está implícita toda una configuración de eventual violencia. Pedir una ley es activar toda la fuerza para reprimir a quien no la cumpla, y, además, asumir falazmente como real que los hombres encargados de regir están más aptos para conocer y decidir que los propios individuos. Nos reabre el debate sano e inconcluso para dilucidar si la libertad es un hecho natural o un hecho cultural.

Conclusiones

Contemplando los conceptos vertidos por Alberdi y Mises, las visiones parecen ir por caminos paralelos, pero su norte es la preservación del individuo; sus proyectos y aspiraciones personales desde diferentes sentidos que no son ajenos, sino complementarios en la formación no solo económica y liberal, sino ciudadana y democrática. De la coerción, llamada legítima, depositada en el Estado en un ambiente de débiles instituciones –formales e informales– a la dictadura y tiranía, el camino no es tan largo. Hombres y grupos con ansias de control han existido y existirán siempre, anhelando la omnipotencia y anulando libertades, dignidad y hasta la vida por ella.

Por supuesto, ninguno de los autores vivió para ver que esta ambición de omnipotencia se traduciría en formas de manipulación de la cultura y control tecnológico. Sin embargo, la declaración de los principios de estos pensadores, entre otros, sigue ofreciendo una fuente de contenido y de crítica ante esa expresión de poder desmedido. Tal vez la ocasión invita también a invocar a Bertrand de Jouvenel: “El poder absoluto no ha muerto”.



Polis

P. A. F. Jiménez

I

«¿Cómo llegué aquí?», se preguntó El Loco¹. El río sonaba suavemente y los pájaros parecían darle la bienvenida. Los peces, en cambio, se alejaban de él por el barro que desprendían sus botas. «Este no es mi tiempo», pensó.

Se paró lentamente, reconoció su cuerpo y se aseguró de estar ilesos. «No parece un sueño», se dijo inseguro. El río aumentó sus caudales conforme El Loco se acercaba a él. Se agachó para tomar agua cuando escuchó:

— ¿Cómo entraste en mi reino? ¿Qué criatura eres?

El Loco paró en seco. Y asustado vociferó:

— ¿Quién anda ahí?

No hubo respuesta. Los vientos se agitaron y las aves volaron al unísono. Después todo calló.

«¿Dónde demonios estoy?», se dijo, sintiéndose observado, amenazado. Hasta el momento, no se atrevió a tocar el agua.

— Yo siempre he permanecido aquí. Es el visitante quien debe presentarse —por fin respondió aquella voz.

Sin saber muy bien qué decir, El Loco soltó:

— ¿Acaso estoy en la presencia de un dios?

— ¿Dios, dices? ¡En verdad eres un humano!

Tengo sentimientos encontrados con tu especie. Antes que sigamos conversando, por favor, bebe agua con libertad, te nutrirá y sanará las heridas.

— Pero no estoy herido —respondió—. Espera, ¿acaso eres el río?

— Mi nombre es Ameles. Ahora estás bajo mi protección.

1 Este personaje aparece en «Diálogo Intempestivo II. Parresía y Paideia», que fue publicado en *Percontari*. Allí discute temas sobre educación. El autor que lo respalda es Jacques Rancière. El Loco es el apodo de Joseph Jacobot, en quien Rancière funda su pensamiento pedagógico. Véase Rancière (2007: 33).

El Loco se empapó en el río y tomó agua como si se fuera la última vez². Luego de unos minutos, ya calmado, le dijo:

— Me dicen “El Loco”.

— ¿Cómo te ganaste semejante apodo? —resopló en su oído.

— En los templos del saber de mi tiempo, apliqué una idea que me parecía inevitable: que todos los hombres somos igual de inteligentes. ¡Por poco y me excomulgan!³

— ¡Vaya! Un intelectual. Sólo los adivinos están permitidos aquí. Todos los demás encuentran demencia. Jamás un entendido en los saberes humanos. Serás de mucha ayuda para calmar mis dudas. Llevo tiempo queriendo conversar con uno de ustedes.

— Por supuesto. Espero servirte como tú me serviste. Adelante, pregúntame lo que quieras.

— Verás, hijo del hombre, nosotros los dioses no solemos necesitar de otros dioses para vivir. Nos bastamos a nosotros mismos. Pero ustedes tienen la necesidad de vivir juntos, de amarse y odiarse unos a los otros, ¿no es cierto? ¿Es esa su naturaleza? —preguntó el río agitando sus aguas de emoción. Era la primera vez que conversaba con un hombre.

— Nunca nos había visto desde afuera. No sé si sea nuestra naturaleza la que nos impulse a ser de esa manera. Somos animales políticos⁴. No nos conformamos con ser, ¡queremos *aparecer*! Y para eso, claro, nos necesitamos unos a otros⁵.

2 Según el mito de Er, relatado al final de *La República* de Platón, las almas que bebían las aguas de ese río (Ameles) de manera desmesurada caerían en el total olvido a la hora de reencarnar a su nueva vida. Véase Platón (1998: 420).

3 Rancière (2007: 28).

4 Referencia a Aristóteles. Todo pensador que piense al hombre como intrínsecamente político es heredero de este pensador griego.

5 Esta es la lectura que hace Hannah Arendt (2015) de la política griega antigua.

—Explícame un poco más. Me cuesta entender su forma de vivir.

—Nos gusta *aparecer* ante los demás, en público, discutir, pensar, pelear verbalmente, ejercitarnos nuestra mente, nuestros argumentos, nuestra capacidad de convencer al otro —respondió El Loco, anhelando un tiempo distinto del suyo.

—¿Y qué es lo que muestran cuando *aparecen*?

—Es algo complejo. ¿Estás seguro de querer embarcarnos en semejante pregunta?

—No subestimes la paciencia de los dioses.

Emocionado, El Loco respondió:

—Te haré comprender la esencia de nuestra naturaleza. Conocerás el gran secreto detrás del hombre y su necesidad de reunirse con sus semejantes.

—Ansío saber con detalles tu explicación.

—Verás, somos seres individuales, aunque vivimos en colectividad. Cada uno de nosotros tiene una conciencia propia. Tú también la tienes, ¿no es así?

—Por supuesto. Tengo noción de mí, de mi lugar en el mundo y mi relación con la creación.

—Excelente. Nosotros construimos nuestro lugar en el mundo a través de esas relaciones en las que ejercitamos nuestra palabra. Juntos construimos un sentido común⁶. Te diré ahora cómo llegamos a eso.

—Estoy atento.

—Somos seres paradójicos⁷. Llevamos otro Yo en nuestra conciencia. Somos «dos en uno». En nuestra misma capacidad de reflexionar, de reflejar el pensamiento, todos tenemos la conciencia dividida en dos.

—¡Qué complicado! —lamentó Ameles.

—Sucede que, cuando nos juntamos, cuando hablamos con el otro, cuando trascendemos la soledad, esa conciencia está obligada a volverse una sola, a unificarse, expulsar una sola voz, por muy ambigua que sea. Nos obliga a tomar posición en el mundo. A manifestar sólo un Yo. Así, estando juntos, nos conocemos los unos a los otros, sobre todo, a nosotros mismos. Además,

compartir en estos espacios de decisión como iguales nos acerca, nos hace amigos. Y he ahí la esencia de toda comunidad, más allá del poder que implique su manejo⁸.

—Ya veo, psíquicamente hablando, son seres incompletos. Necesitan verse a través del reflejo del otro⁹. Son animales gregarios por naturaleza. Se necesitan irresistiblemente. ¡Vaya! Es romántico.

—¿Tú no te sientes igual? ¿No hablas con otros ríos?

—Todos somos el mismo río, en realidad. Estás hablando con todos a la vez a través de mí. Con los árboles, los animales de este bosque, las flores, los peces, incluso el mismo viento en el que está mi voz. Por ello pensaste que yo era el dios del viento. Nosotros no estamos separados. Somos uno con el Todo¹⁰.

«Todo está en todo»¹¹, recordó El Loco y dijo:

—Eso me parece más romántico. En los asuntos humanos, a esa forma orgánica de organización la llamo «policía»¹² en vez de «política», pues no da lugar al *disenso*, a la distancia, la diferencia, a la pluralidad. Lo que nos hace humanos es que cualquiera de nosotros puede alterar el orden que se nos asigna.

—Tengo una última duda —añadió Ameles—. Si están separados en su ser, ¿cómo se respetan el uno al otro? ¿Cómo su política no engendra más guerra que paz? Nosotros tenemos un orden muy bien establecido...

—¿Parte de ese orden es que puedan hablarnos a nosotros, o es que acaso me encuentro en un sueño y hablo solamente con mi inconsciente?

8 Justamente, algo que comparten Rancière y Arendt es su consideración de la política en sí misma, a diferencia de Foucault.

9 Tengo entendido que Lacan sustenta una teoría del desarrollo del niño basada en los reflejos afectivos que él encuentra en la madre. Así, a diferencia de Freud, el primer objeto de deseo del niño es él mismo, a través de su madre, pero no su madre en sí. Esta sutileza marca el inicio de toda una nueva escuela psicoanalítica.

10 Creemos que esta es la esencia de todo misticismo, que su vez es la raíz oculta del monoteísmo.

11 Rancière (2007: 60 y ss.). En sentido aquí, sin embargo, es más cercano a la noción de Texto de Derrida que al Todo de Hermes Trismegisto.

12 El concepto de Policía en Rancière trasciende la noción de aparato con la que se queda Foucault al usar el mismo término (Rancière, 2011: 135). El orden policial concierne a la administración y distribución; al reparto de lo sensible, en otros términos. Es la parte positiva, mientras la política es meramente negativa. Véase May (2008: 38 - 75).

6 Esta es, desde luego, la posición de Arendt.

7 Esta es la misma explicación que El hombre más sabio (Sócrates) le dio al Loco en el «Diálogo Intempestivo II. Parresía y Paideia», a propósito de la educación. Antes de soltar sus palabras, le advirtió: [...] te contaré el gran secreto de aquello que nos hace humanos». Esta coincidencia guarda un sentido que se develará en el transcurrir de este diálogo.

—Esta es una excepción. Ustedes no pueden escucharnos, usualmente. Tú has accedido al reino de la unidad proviniendo de la dualidad, como atestiguan tus palabras.

—Ya veo. Pronto averiguaré cómo llegué aquí. Ahora, a lo nuestro. Verás, nuestras opiniones, tan dispersas como son, no podrían servir de base para nuestro entendimiento común. Pues cada una reflejaría nuestra individualidad. Pero, en la política, nosotros no sólo confrontamos opiniones, sino perspectivas. Nuestra posición y entendimiento del mundo se juegan en nuestras palabras. Esto pasa siempre y cuando el egoísmo no invada nuestras asambleas.

Ameles notó mucha seguridad en aquél hombre, pese a que a través suyo escuchaba las palabras de su hija. «Quiere hacerme creer que el hombre respalda lo que ella cree de él», protestó para sus adentros.

—Hay una diosa que quiere conocerte —dijo suavemente—. Encarnará en una dama para poder hablar tu idioma como debe ser. Es algo que yo no estoy llamado a hacer. Al parecer, duales como son los hombres, escuchan mejor a su contraparte femenino.

Terminadas las palabras de Ameles, El Loco se vio levantado por una brisa sutil. En adelante, una dulce voz sedujo su andar. Él sólo debía dejarse llevar. Y así fue.

II

Al cabo de unos minutos caminando, El Loco llegó a una cascada. Del agua que caía, lentamente, se materializó una hermosa mujer. Él esperó paciente e impresionado. «Es magia», pensó. Desnuda, pero sin pudor, la mujer le dijo:

—Saludos, viajero. Tu corazón te ha traído hasta mí. Ahora tu mente es la que debe desenredarse, ¿no lo crees?

—¿Quién eres? ¿Tú guiasiaste mis pasos?

—Soy Ela, hija de Ameles. Ya has escuchado antes mi voz, ¿no me reconoces? ¿Acaso no sentiste algo extraño hace un momento, como si descubrieras el significado de lo que dices mientras hablas?

—Justamente, así me pasó. ¿Qué tienes que ver tú con ello? Creo haber comenzado a escuchar tu voz después de terminar de hablar con el río, de venida acá.

—No es cierto, buen hombre. En la conversación que tuviste con mi padre, no usaste tus propias palabras, sino las mías.

—¿Cómo dices?

—Eres un experto en lenguas, ¿no es así? Hablar como el otro, imitarlo, igualarse en inteligencia mediante el discurso, he allí la magia, la locura de tu semblante, ¿o me equivoco?

—Así me enseñó un maestro mío, uno ignorante. Lo que dices es cierto. Por favor, continúa.

—¿Acaso no ves que tu facilidad para hacerte con la voz del otro, al punto de erigir esa capacidad en una máxima de la *enseñanza universal*, te hace especialmente vulnerable a canalizar voces ajenas, incluso en contra de tu voluntad?

—Hace un momento, ¿dije cosas en contra de mi pensamiento?

—Eres vulnerable a ello, pero, francamente, dijiste lo que tu corazón sentía, sólo que con palabras mías.

—¿Fuiste tú la musa que me inspiró?

—Así es.

—Pruébame lo que dices. Tratemos el tema que hablé con tu padre. Si lo que dices es cierto, nuestras diferencias saltarán a la vista.

—No esperaba una respuesta diferente. Pues mi padre así lo quiso —le dijo Ela, sonriendo frente a la incomodidad del hombre, quien no pudo evitar posar su mirada sobre sus senos. Con humildad, El Loco interrumpió el diálogo:

—Antes que empecemos, ¿podría cubrir tan solo un poco su belleza? Mis ojos no resisten las gracias de su cuerpo, gran diosa.

Ela se acercó lentamente, al punto de quedar a una distancia demasiado corta. Mirándolo a los ojos, le dijo:

—Eros te libera. Concéntrate en mis ojos y tus apetitos no te perturbarán.

Así fue. A medida que la diosa se acercaba, El Loco se hacía menos humano y más divino. Librado de sus pasiones, se vio más ávido de conversar, como suele suceder a los demás mortales conforme transcurre la edad.

—¡Oh! Diosa de las aguas, me has saciado de una vez y para siempre todos mis deseos de hombre. Te quedo agradecido.

A medida que Ela se alejaba nuevamente de El Loco, éste no podía soltar la mirada hipnotizada en sus ojos. Después de un silencio de preparación, la diosa tomó la iniciativa, diciendo:

—Tú, viajero, vienes de un tiempo distinto del nuestro. Aún así, hablaste en tono universal, no histórico. Cuéntame mejor, ¿qué sucede en tu época? ¿Hay lugar para la política como tú la entiendes? Recuerdas lo que le dijiste a mi padre, ¿no es así?

Súbitamente, El Loco cayó en cuenta que no podía recordar su conversación con Ameles. En el momento, se sentía convencido de lo que decía; ahora, dudó de ser él el autor de sus palabras. Como no pudo volver sobre sus propios argumentos, trató de esgrimir otros. Ella, por supuesto, estaba al tanto.

—En el siglo que viví —comenzó El Loco—, y seguramente en el milenio que ahora empieza, hay mucha más gente en el mundo. La mayoría está embotada en las ciudades. La democracia, por lo menos como idea, reina. Pero no es una democracia directa, como la de épocas antiguas, sino representativa. Y de esa forma, ya no es democracia. Yo, al contrario, asimilo la política a la verdadera democracia, a la irrupción del pueblo en el *reparto de lo sensible* que constituye el orden *policial*.

— ¿Y en qué consiste esa política? Trata de recordar.

— Su esencia es subvertir lo que los demás entienden por política, la designación de lugares y funciones que imponen las palabras. Transgredir lo establecido. Hacer visibles a los *sin parte* en la toma de decisiones. En suma: se trata de entrar en *desacuerdo*.

—No fue aquello lo que dijiste antes, hijo del hombre. Hablaste de un *aparecer* en el espacio público... —le contrarió Ella.

— ¡Es cierto! Ahora recuerdo. Déjame corregir tus palabras. Creo que la política no se limita al espacio público. Su naturaleza, como yo la entiendo, consiste en migrar de lo privado a lo público, de desdibujar la línea que separa a ambos, mudar de campo. Se trata de cuestionar quiénes deberían gobernar y quiénes no; actuando en consecuencia. Los *sin parte* crean su propio espacio político al manifestarse. Su enunciación es siempre un *disenso*¹³ —sentenció El Loco.

—Concuerdo en que la *acción* de los hombres está la esencia de la política. Esta acción consiste en hablar en público, aparecer, persuadir.

El actuar en sí consiste en eso: empezar —dijo la diosa, imitando el lenguaje de los hombres.

— ¿Cómo puedes conocernos mejor que nosotros mismos? —preguntó intrigado El Loco.

—Llámame diosa o espíritu, estoy aquí para combatir un demonio poderoso, que amenaza a su especie constantemente: el egoísmo. Mi intención es que el hombre vuelva a aprender a vivir en comunidad. Que sepa construir una auténtica amistad con sus semejantes.

—Si el “nosotros” es más importante que el “Yo”, ¿por qué definiste nuestra naturaleza a partir del yo, del dos en uno y demás? Eso fue lo que dijiste a través de mí. Yo, por supuesto, creo algo distinto.

—Viajero, comprenderás que, gracias a mi posición espiritual, me es más fácil ver algunos temas del alma. Uno de ellos es justamente la dualidad del hombre. Y no necesito probarle el argumento, pues acabas de vivir una experiencia que lo confirma. Sacaste una posición con mi padre, otra conmigo. En la plática que tuviste con él, te persuadí a pensar como yo. Es algo que pasa seguido. Las influencias mentales son una realidad, aunque invisible para ustedes. Numerosos espíritus inspiran distintas ideas, acorde a su naturaleza moral¹⁴. En realidad, se trata más de una pluralidad que de una dualidad. Pero mi ejemplo reducido ayuda a explicar mejor el fenómeno complejo. Sea como fuere, el *dos en uno* del que hable privilegia la pluralidad, pues en la soledad el hombre simplemente *es*, no *aparece* en sociedad, y hasta entonces, es un hombre incompleto.

Tras quedarse unos segundos pensando, El Loco preguntó:

— O sea, ¿una de las posiciones que actualizo del *dos en uno* es ilusorio, irreal?

— Me temo que es peor. Todo *Yo* es una ilusión —respondió la diosa. Tras unos segundos, añadió:

—Dejando de lado lo que yo crea, dime, viajero, ¿qué piensas tú? ¿Cuál es la esencia del hombre?

—La igualdad.

— ¿A qué te refieres? Dame un ejemplo.

—Una revolución... Es una igualdad reconocida y ejercida. ¿Por qué sucede? Su fundamento es la facilidad del ser hablante de entenderse

13 “Desacuerdo” es la traducción corriente.

14 Esta es la posición de Paulo en diálogos anteriores, fundada en Allan Kardec.

con sus coetáneos. “*Hablar* es la mejor prueba de la capacidad de hacer lo que sea”.¹⁵ Allí recae la igualdad de inteligencias, y, por ende, de todo lo demás. Sólo si hubiera hombres más inteligentes que otros, deberían éstos gobernar. Pero, como todos somos iguales, en cualquier momento el orden puede ser modificado. Y esta modificación no concierne a la distribución, sino a la conducción del hombre por el hombre.

Ela le hizo una señal para que callara.

—Tenemos compañía, dijo.

El Loco miró a su alrededor. Algo en su interior le decía que lo que vivía era real, pero su intelecto se negaba a aceptarlo. «Los sueños son engañosos —pensó—. Están tejidos por un dios maligno». Ela negó con la cabeza y habló así:

—Los sueños son portales a otras vidas, a la muerte y a otros seres.

El Loco quedó pálido. Casi ignorando la nueva presencia, Ela continuó:

—Creo saber dónde recae tu confusión. Tienes un espíritu revolucionario. Quieres el bien para tus semejantes, justicia, y eso es digno de elogios. Verás, alguien te trajo aquí. Todo hombre que entra en nuestro bosque pierde la cordura enseguida. Pero tú no. Ameles quiere que conversemos. Es algo, como sabrás, que no suele suceder. Así que te diré lo que pienso respecto a tu modo de concebir al hombre y a lo que tú llamas política.

El Loco asintió sorprendido y recordó que le habían dicho que se cambie de nombre al entrar al bosque, pues las maldiciones de los espíritus recaerían sobre el apodo que invente. Pero no lo hizo. Y su sinceridad le acarreó más bien la simpatía de los dioses.

—¿Soy el único que no se volvió demente?

—Así es. Al escuchar tu apodo, mi padre no pudo maldecirte. Según un mito nuestro, llegaría el día en el que vendría un hombre dispuesto a escucharnos. Sería considerado loco por los suyos gracias a su corazón puro. Con él sucedería el primer contacto; después de él, con sucesivas comunicaciones, la naturaleza y el hombre entrarían por fin en una tregua.

—¿Por qué nos ayuda? ¿Qué gana llevando la paz a la vida de los hombres?

—¿No es obvio? Intento ayudarlos a descubrir cómo vivir entre ustedes sin lastimarse. Sus

luchas, ambiciones y abusos también afectan al bosque. Nada está separado. Además, es mi misión. Crecí cumpliéndola. Y lo hago con gusto; lo venimos haciendo desde la época de las primeras canciones¹⁶.

—Estoy seguro que nadie en mi tierra sabe de esto. Pero lo sabrán, es una promesa. Ahora, Ela, hija del bosque, dime lo que piensas.

—En verdad es algo sencillo. Me hablaste de una igualdad originaria de inteligencias. Una que, en última instancia, gracias al don de la palabra, es capaz de subvertir el orden policial.

—Así lo dije —respondió El Loco con seguridad.

—Desde mi posición, es fácil ver que la igualdad de la que hablas es algo relativamente real. Espiritualmente hablando, los hombres en la tierra están muy cercanos los unos a los otros. Y eso es lo que cuenta. Pero esta cercanía es moral, no intelectual. Creo que tú proyectas la situación creada por la política a un momento anterior a ella. Dices que los hombres son iguales por naturaleza; pero, en realidad, es gracias a la política que pueden respetarse como si fueran iguales. Pues, aunque estén muy cerca espiritualmente, su misma bajeza hace que la más mínima diferencia cuente. Es más, muchos de ustedes se definen a través de esa diferencia. Cuantos más son los que viven juntos, más imperante se hace distinguirse del rebaño. De esta forma, la política se vuelve más bien el lugar donde manifestar esas diferencias, el *desacuerdo* que tienen el uno al otro, como tú lo llamas. La pluralidad de pensamientos, perspectivas y modos de ver el mundo es lo que se juega en la política; no las inteligencias. El hombre, para el hombre, es siempre diferente. El espacio público es el único lugar que le permite moverse dentro de esa diferencia sin perder el respeto mutuo.

El Loco se quedó pensando. Ela miró hacia un costado y tras unos segundos, con gesto apacible, dijo: “Bienvenido”.

III

El Loco no pudo reconocer a primera vista al hombre que se le presentaba adelante. Llevaba un peplo blanco sencillo y la barba tupida le daba un aspecto señorial. Ela lo invitó a acercarse con su mano y, a la vez, con desnudez de su cuerpo.

15 Jacotot en Rancière (2007: 88).

16 Expresión tomada de *Avatar* (2009).

— ¿Acaso nos conocemos? —preguntó El Loco, dubitativo.

— Tengo una leve intuición de que así es. Pero estamos en un bosque sagrado, hogar de dioses y demonios, es normal que los recuerdos se evaporen aquí. Si nos hemos visto antes, poco importa ahora.

— ¿Cuál es tu nombre? —inquirió Ela amablemente.

— En mi actual vida, me llaman Paulo.

«He escuchado ese nombre antes», pensó El Loco.

— Yo soy Ela, como sabrás, protectora de este bosque.

— Escuché su conversación a través de los pájaros. Espero que no les incomode mi presencia. Creo que tengo algo que decir.

— Adelante, Paulo. Habla con libertad —le dijo ella.

— Antes quisiera saber algo, gran Diosa. ¿Es la primera vez que usted y yo nos encontramos?

— Indirectamente, nos conocemos desde tiempos inmemoriales. Yo fui el *daimon* que inspiraba a tu maestro, Sócrates; sus ideas más elevadas, antes de llevarlas a la palabra, las consultaba conmigo. Yo misma te induje a encontrarte con él. Una vez desencarnado Sócrates, tomé un camino diferente al tuyo. Pues había otros espíritus que tenían que cumplir una misión contigo. Así sucedió en el pasado, Paulo. Incluso para ti, debe ser difícil recordar. Pero, más recientemente también nos hemos encontrado. En una cabaña cercana, hemos platicado contigo y con El Loco. Pero caprichoso como es el destino, hoy olvidaron sus palabras. No importa. El propósito de este nuevo encuentro es otro.

El Loco y Paulo se le quedaron mirando. Les costó mucho asimilar lo que Ela dijo. El viento resopló entre los arbustos, y la cascada de donde la diosa nació empezó a evaporarse.

— Entren —pidió Ela—. Anochecerá pronto y deben refugiarse del frío y de los animales del bosque. Prepararemos una fogata y continuaremos nuestra conversación.

El Loco y Ela cortaron madera y, frotando piedras, prendieron la llama del logos. Paulo, anciano como es, no pudo ayudarles en el trabajo pesado; en vez, se la pasó dibujando en las paredes dentro de la caverna a la que daba lugar la entrada de la cascada.

Una vez que terminaron, se sentaron alrededor del fuego. Ela, ya cubierta, se dirigió a los dos hombres:

— La importancia de nuestro encuentro no puede ser subestimada. El futuro de los hombres y la naturaleza depende de las ideas que acá vertamos. Recuerden: el destino toma caminos insospechados.

— Me gustaría comenzar a mí, dijo Paulo.

— Haznos el honor —respondió El Loco, atento.

— Para comenzar, discrepo con El Loco respecto a su idea de política. Si dividimos a ésta en dos momentos, uno constituyente y otro constituido, diré que ustedes se quedaron sólo en el primero. En el «momento político». Ignoraron la parte más aburrida, aunque no menos necesaria: la del orden. Su acento, tal vez por la época en que viven, recae en la pluralidad, en el desacuerdo, ¡en la apariencia!

— Aparecer entre los suyos no es mera apariencia —soltó la diosa—. No es irreal por ser aparente. Tú mismo piensas que el mundo sensible es mera apariencia. Si los hombres viven en ese mundo, ¿por qué privarles de manifestarse a sí mismos?

— Porque lo que caracteriza al discurso del hombre no es que sea aparentemente bueno o que manifiesta la visión del hablante. Se trata de cuánta razón haya en él. Y la razón no admite pluralidad, desacuerdo y apariencia. La verdad es una; llegar a ella, dialéctica o políticamente, es nuestra misión. El conocimiento es la verdadera virtud que el hombre ha de perseguir si quiere justicia entre los suyos. Ustedes ignoraron completamente la parte moral de nuestro modo de vida —continuó Paulo.

— No podemos medir al dios con la vara del hombre —contrarió El Loco—. A la política tenemos que considerarla en sí misma. Lo que tú haces es subordinarla a la moral, a tu metafísica, a la filosofía. La acción y no el pensamiento es la esencia de la política.

— Justamente —añadió Ela—, de esto fue de lo que hablamos la anterior vez que nos encontramos. Tú, querido Paulo, con tu voluntad de poder, creaste en tu pensamiento una «ideocracia». Ése ya no es el gobierno de los hombres, sino de las ideas. ¡Vaya ironía! Yo soy una diosa y abogo más que tú por los intereses humanos. Y tú, que eres hombre, piensas más en hacerte divino.

—Creo que a la diosa le fascinan los hombres, por eso hace de sus defectos, virtudes. Quizá envidia nuestra mortalidad, no sé. Pero lo que usted no ve, querida Ela, es que nosotros necesitamos de parámetros universales, divinos, si queremos aprender a vivir el uno con el otro. Y para ello, el único camino es el conocimiento —respondió Paulo.

—De esa forma, joven sabio, estás condenado a no ver nunca realizados tus sueños. Los hombres no son justos. Por eso, no podemos depender de un gobernante que clame serlo. Sólo el pueblo puede gobernarse a sí mismo. Sólo un igual puede evitar que otro igual quiera hacerse demás con el poder. —Así respondió El Loco.

—La igualdad: ¡qué falacia más grande! —respondió un irónico Paulo.

El Loco miró a Ela, temiendo que ella le diera la razón. Sin embargo, la diosa calló. Y El Loco exclamó:

—Ya recuerdo. Tú y yo discutimos sobre la educación. Y en lo único en lo que concordábamos era en que la política estaba basada en la educación.

—Así es. Pero si mal no recuerdo, tú creías que el ignorante era capaz de salir de su ignorancia por sí mismo, imitando al sabio en vez de aprender su sabiduría. Dudo que sea provechoso volver a caer en ese tópico dada la posición opuesta que albergamos —dijo Paulo.

—Paulo —habló Ela—. No voy a negarte que los hombres deberían vivir de manera justa, cultivando el conocimiento y las virtudes. Es lo razonable. Pero no es real. Sólo los dioses podrían vivir como tú quieras¹⁷.

—Aun así, joh diosa!, si no apuntamos al ideal más grande, jamás nos acercaremos a él. Las leyes vienen a suplir las deficiencias morales del hombre. Pero éstas por sí solas, sin valores, sólo engendrarían más y más leyes, cada vez menos eficaces.

«Las utopías son discursos que postulan que no hay necesidad de política», recordó El Loco y dijo:

—A veces, nuestras acciones ocasionan lo opuesto a lo que buscamos. Querer el cielo en la Tierra es una de esas.

—Puede que estés en lo correcto. Quizá pido demasiado con la justicia, aun así, ¡que los me-

jores decidan! No hay lugar en la política para las masas lábiles e ignorantes.

«Ellas son las que hacen verdaderamente política», pensó El Loco. Ela lamentó que Paulo no haya comprendido a su maestro cuando pudo. «Ahora arrastra por los siglos las consecuencias de su error».

—Sin igualdad, no hay política. Una opinión no puede ser batida justamente en público si no parte de un terreno nivelado. Si no se construye un sentido común, jamás el hombre podría construir un mundo en común. La comunidad pierde sentido si lo que se pone en común se basa en una pretendida desigualdad —censuró Ela. A lo que El Loco añadió:

—Los hombres no podrían realizarse si aceptásemos la división entre los que saben y los que no, los que deben gobernar y los que deben ser gobernados. Volar por los aires estas categorías en aras de reconocer y ejercer la igualdad que une a los hombres: he ahí el sentido de la política.

Paulo se quedó meditando las palabras de sus interlocutores. Los miró fijamente a los ojos antes de hablar suavemente:

—«[...] el precio del éxito del político consiste en hacerse lo más parecido posible al pueblo dado que “todo el mundo quiere oír discursos acomodados a su carácter”»¹⁸. Las masas de su época de seguro les aplaudirían emocionadas, aliviadas de ser ellas, ¡al fin!, quienes dirijan su propio rumbo, así éste sea hacia un acantilado. Piénselo, si el Estado fuese como un barco, y los marineros estuviesen poco educados, desde luego éstos buscarían hacerse del timón, aunque no estuviesen versados en el estudio de las estrellas, los mares y el clima. Todos beberían y comerían como si fuesen ricos, darían rienda suelta al desenfreno y, por supuesto, alabarían a aquél que les haya proporcionado el mando. Al final del día, cuando el rumbo se haya perdido y las provisiones se hayan agotado, los marineros, borrachos y sedientos, buscarán desesperadamente al capitán del barco; unos apelarán, recién, a su consejo; y otros, lo condenarán por haber permitido lo sucedido. Descubrirán que no se le puede confiar a un niño una responsabilidad mayor a lo que sus apetitos pueden soportar. Así se comporta el pueblo. Y ustedes,

17 Como en la democracia perfecta de Empédocles.

18 Grube (1987: 396).

románticos amantes de la igualdad, abogan por un caos de esa magnitud.

El Loco y Ela no supieron qué decir. Paulo, inspirado, continuó:

—La política ha de ser el lugar de encuentro entre lo divino y lo humano. La armonía, el orden, la estabilidad: ése su fin. Sólo así viviremos felices y no en discordia. Ustedes sacrifican la estabilidad y los valores en el altar de la libertad y la igualdad. Pero no pueden hablar de libertad si los ciudadanos no se conocen a sí mismos primero. Y cada alma está hecha con distintos materiales; la desigualdad de la que hablo es divina, Ela. Tú más que nadie debería saberlo —aseguró Paulo.

Mientras un águila gritaba en el cielo, Ela, sorprendida y esperanzada, respondió:

—Un defensor de la Tierra está aquí para responder tus inquietudes. Al parecer, vendrá también con seres más versados en temas divinos.

Dicho esto, Paulo, El Loco y Ela miraron hacia arriba, admirando el tamaño y la disciplincencia con la que el águila se aproximaba a ellos. «Un dios», creyó Paulo. Ela sonrió.

IV

El águila angustiada bajó de los cielos a la Tierra. Una vez que llegó a la superficie, una serpiente y un león salieron a su paso. El Loco y Paulo se colocaron delante de la diosa en un acto de valentía. Pero Ela, adivinando las almas que yacían detrás de aquellos animales, les dio la bienvenida y, con un suave gesto, calmó los corazones exaltados de sus invitados humanos. Fue cuando el águila se envolvió en sus alas y, de sus adentros, salió un hombre maduro, mas no anciano. Estas fueron sus primeras palabras:

—He venido porque la Tierra así me lo ha pedido. Yo soy su fiel mensajero. Ella ha escuchado sus palabras y cree que es hora de intervenir.

—Estamos ansiosos por saber lo que nuestra madre tiene que decir —dijo Ela con una reverencia.

Paulo no podía entender cómo una diosa podía inclinarse ante un animal. Pero al ver la solemnidad del encuentro, no opuso resistencia y pidió cortésmente que se les comunique el veredicto de semejante astro: ¡la tierra!

—Mi nombre es Dion —dijo por fin el águila transformada—. Soy amigo y enemigo de Paulo por ya bastantes vidas. He conversado ya con él sobre este tema, a través de su amigo médium, Alejandro. Una vez que las aguas de Ameles cesen su efecto y hayamos salido del bosque sagrado, todos recuperaremos la memoria. Bendito sea el olvido hasta entonces, pues nos proporciona una nueva inocencia que nuestra conversación merece.

—Pero ¿cómo puedes recordar? —quiso saber El Loco, desconfiado.

En ese momento, el león que observaba el encuentro se transformó también en un hombre y dijo:

—Nosotros somos espíritus que hemos encarnado en las mismas entrañas del bosque. No somos ajenos a su causa. Sus maldiciones no están hechas para nosotros.

—Ya veo. Encarnaron en animales divinos —asintió Paulo.

— “He encontrado más peligro entre los hombres que entre los animales”¹⁹ —dijo Dion—. Ahora déjenme colmarlos con la sabiduría que a través de mis años me he forjado.

— ¿Qué es lo que tienes que decirnos? —retó Paulo—. ¡Habla ya!

—Es a ti, justamente, a quien quería dirigirme, Paulo. Tú no conoces la naturaleza del cosmos. Crees el universo es sinónimo de orden. Crees en el Uno. En un Dios, que es espíritu. Y las cosas están lejos de ser así. Hay varios dioses, múltiples verdades y valores; todos en conflicto, como en los mitos²⁰.

— ¿Cómo dices? —preguntó sorprendido Paulo—. ¿Por qué estás hablándome de dioses cuando yo te hablo de los hombres?

— “Discutir la naturaleza de la divinidad es discutir la naturaleza de la realidad”²¹ —respondió sin paciencia—. Verás, “es preciso tener todavía caos dentro de sí para poder dar a luz una estrella danzarina”²². El cosmos trata de crecimiento, no unificación, de embellecimiento y decoración, de arte; en total, de creación. La armonía que vislumbras es reflejo de tu intelecto. Desconfíen, pues, hombres de bien, de toda voluntad de sistema.

19 Nietzsche (2016: 62).

20 Véase KADMUS, *True to the Earth*.

21 Kadmus (p. 26).

22 Nietzsche (2016: 52).

—Entonces, tú dices que, como el cosmos es caótico, ¿también debería serlo el mundo humano? ¿Crees que el pueblo debería gobernar en vez de los mejores? ¿O es que acaso crees que los hombres somos iguales?

—Ninguno, querido Paulo. “Corrompida está la vida por los demasiados”²³. Todos somos iguales: así habla el rebaño. En ello coincidimos. Pero como Ela ya te decía: la distancia que separa a los hombres no es mucha. No he visto aún hombres lo suficientemente grandes entre vosotros. Todos me parecen pequeños. Todos no son más que un puente al superhombre. Morir es lo único que pueden hacer para colaborar al sentido de la Tierra. He ahí su gloria. “Que vuestro morir no sea una blasfemia contra el hombre y contra la tierra, amigos míos: esto es lo que yo le pido a la miel de vuestra alma”²⁴. La Tierra tiene una piel, y esa piel tiene enfermedades. Una de ellas se llama, por ejemplo: hombre²⁵. “¡En verdad, en un lugar de curación debe transformarse todavía la tierra!”²⁶.

El Loco no podía creer las palabras que escuchaba de semejante ser. Creyó oler resentimiento, ¡pero no! Sólo oía sinceridad.

—¿Debemos renunciar a la política entonces? —preguntó Ela, algo indignada.

—Quizá deberían repensar lo que quieren lograr con ella —intervino el león transformado.

—Te ruego que nos digas tu nombre —soltó El Loco.

—Soy Numa.

—¿Qué otro fin puede tener la política si no es la justicia, la amistad, la felicidad, la comunidad basada en la virtud y el conocimiento? ¿No es esto lo que haría más bien a los hombres? —preguntó Paulo.

—A los débiles, quizá —sentenció Dion—. Pero no a la Tierra y a la gran política que viene junto con ella. Lo que ustedes piensan es una política del débil, una pequeña, que implica Estados, monstruos fríos que carcomen el pueblo que enjaulan con sus garras.

—El fin de la política no puede ser otro que sí misma —dijo Ela, con El Loco secundándola.

—Caso contrario —añadió éste—, ya no estaríamos hablando de política sino de metapolítica. Y eso equivale a enfocar mal el lente.

—¡Oh! Humano insolente, te diré por qué tu ojo es el desenfocado. Con la política, por mucho que se esmeren en encontrar su sentido, su esencia, ella misma está regida por parámetros más grandes —contrarió Numa. Paulo asintió.

—Aclárame tu posición —respondió El Loco, algo ofendido.

—Paulo halló una correspondencia entre el orden cósmico y el humano. No es casual. Él, como algunos iniciados, sabemos que «como es arriba es abajo, como es adentro es afuera»²⁷. De ahí que busque individuos virtuosos que rijan el Estado; sólo así éste estará bien gobernado.

«¡Por fin, alguien que me entiende!», pensó Paulo.

—Sin embargo —continuó Numa—, para él, el problema de vivir juntos es un problema del bien y del mal, como lo era para los profetas antiguos. Pero la orientación moral de los hombres no sólo recae en su educación o su modo de vida, aunque gran parte esté determinado por éstos. Un alma, querido Paulo, no sólo puede contar con aptitudes naturales que lo hagan digno de una clase social u otra. Ella, también, tienen una orientación moral a la hora de nacer.

—Estoy consciente —dijo Paulo.

—Pero no tomas en cuenta que, inmerso en ese orden cósmico-espiritual en el que estamos todos, también tenemos misiones que cumplir, lecciones que aprender, ¿no es así?

—Así es²⁸.

—¿Entonces como dejar en manos del hombre, sea el sabio gobernante o no, los asuntos que son de Dios? Los hombres deben hallar la manera de vivir juntos, pero de ninguna forma la justicia humana va a socavar la divina. Habrá quienes tengan que sufrir, ser víctimas del mal, porque el dolor también contribuye a la Providencia. Pretender eliminar esa potestad, ignorando el progreso espiritual de cada quien y su misión, es querer jugar a ser Dios. Algo que el hombre no está llamado a hacer.

Paulo se quedó sin palabras.

23 Nietzsche (2016: 95).

24 Nietzsche (2016: 139).

25 Nietzsche (2016: 224).

26 Nietzsche (2016: 145).

27 Máxima atribuida a Hermes Trismegisto.

28 Desde el «Diálogo Intempestivo I», Paulo hace eco tanto de Platón como de Allan Kardec.

—Descuida, hijo del hombre, como tus intenciones fueron buenas, no hay pena por tus pensamientos y acciones —concluyó Numa.

Ela, para sus adentros, protestó así: «Paulo es culpable de más de dos milenios de tradición política que hizo mayor mal que bien a los tuyos, ¿cómo que no es culpable?»²⁹.

Luego de unos segundos de silencio, Dion retomó la palabra diciendo:

— “El Estado quiere ser a toda costa el animal más importante en la tierra”, no podemos permitírselo, Paulo. La estabilidad que buscas, ya lo sabes, es una ilusión. Por supuesto jamás abogaría por que las masas gobiernen, pero las multitudes sí pueden encontrar una guía mejor que los sabios, enfermos de intelecto y conciencia. “La tierra tiene corazón de oro”; no las almas de los mortales.

— ¿Quién más podría ser apto para gobernar? —reclamó Paulo. En ese momento, el último animal que no se había transformado aún, la serpiente, pasó entre sus pies dirigiéndose detrás de él. Paulo quedó inmóvil y escuchó una voz peculiar:

— Yo soy el indicado para responder esa pregunta. Mi nombre es Admes, el oscuro.

Paulo dio media vuelta para encararlo. Para su sorpresa, el hombre enfrente suyo traía una capa con capucha que le cubría el rostro. Un bastón sostenía su cuerpo. Levantando levemente la mirada, dijo:

— Tú tienes las intuiciones, pero no has aprendido a nutrirte de tus contrarios. Ela y El Loco han aportado algo muy importante. Un Estado, cuando se inunda de personas, se hace complejo, jerárquico, distante con el pueblo. Allí ya no hay política. Ésta degenera. Los individuos comienzan a perder su sentido de comunidad y así terminan velando por sus propios intereses³⁰. Una Polis en tu tiempo era gobernable. Los Estados modernos son infinitamente más grandes y más numerosos. Jamás habías visto un mundo así.

— Comprendo —dijo Paulo con fingida empatía—. Sigues sin responder mi pregunta, Admes, ¿quién debería gobernar en esas condiciones?

— Estoy seguro de que en el fondo lo sabes, pero de todas formas te lo diré. La pregunta no

debería ser: ¿quién podría gobernar en esas condiciones con justicia? Nadie puede; primero hay que cambiar las condiciones. Hacer de la política algo más pequeño, más cercano al pueblo.

— Lo concedo. Y dentro de esas pequeñas comunidades gobernables, ¿a quién debemos escuchar?

— Al profeta, Paulo. Llámalo como quieras: sanador, mago, adivino, oráculo, sibila, etc. Siempre hay alguien dotado de la capacidad de prever el futuro. Ellos son quienes pueden orientar a la comunidad en el sentido de la Tierra, como quiere Dion.

— Una cosa es hablar de filósofos, de conocedores de las Ideas, de sí mismos, de las virtudes y demás, pero otra cosa es hablar de profetas. Creo, oscuro Admes, que has elucubrado cosas más irreales que yo. Si es difícil encontrar hombres justos y virtuosos, menos aún hallaremos hombres que puedan intimar con el futuro. Creo que la fantasía del bosque les ha afectado su sano juicio.

— Has escuchado a un río hablar —comenzó a enumerar Dion—, has visto a un torrente de agua transformarse en una mujer bellísima, a un águila, un león y una serpiente albergar a espíritus como el tuyo. Has hablado con los dioses, ¿y aun así crees que es imposible encontrar hombres tal naturaleza?

El Loco se quedó absorto en sus pensamientos. Paulo, reticente, preguntó:

— ¿Tú conoces a alguno?

— “Estériles sois: por eso os falta a vosotros la fe”³¹ —reclamó Dion.

— Estás hablando con tres de ellos —respondió Numa.

— ¿Cómo dicen? ¿Acaso son ustedes adivinos? ¡No lo creo! —exclamó Paulo temblando.

— Es más —dijo Admes—, sabíamos que vendrían. Este es tan solo el primer paso para que tu pueblo empiece a escuchar los designios de la Tierra y el bosque.

Se hizo una pausa larga. Ela, apoyada sobre un árbol, sonreía frente a la incredulidad de los mortales. El Loco, por fin, rompió el silencio diciendo:

— Pero ¿cómo distinguimos a hombres como ustedes? ¿Cómo obtienen ustedes sus visiones? ¿Qué misión es la que los trae a este mundo?

29 Justamente, Arendt (2015) le imputa a Platón haber forjado la división insalvable entre pensamiento acción, filosofía y política, vida activa y vida contemplativa.

30 Kadmus (p. 9 - 51).

31 Nietzsche (2016: 208).

«En todos mis años jamás he conocido a un profeta verdadero, pero sí muchos embaucadores», pensó Paulo.

—Aquellos tienen una explicación —dijo Numa—. Quizá es hora de que se enteren. Sólo así comprenderán la incidencia que el mundo divino puede tener sobre los asuntos humanos. Cuando tomen conciencia de todas las dimensiones de lo real en su política, recién podrán conducirla con justicia.

—Cuéntamelo todo —pidió humildemente Paulo. Dion reía sarcásticamente mientras se acercaba a hablar con Ela a lo lejos. Nadie escuchó aquella conversación.

—Resulta que nosotros, los profetas, no estamos presentes en todas las épocas de la historia. Al menos, así es en este mundo. Si tan sólo fueses más viejo de alma, lo sabrías. Pero en cuanto tú encarnaste, todo cambió. El último de los nuestros, Empédocles³², se lanzó al fondo de un abismo volcánico para purificar su alma, y así acabó con la herencia profética.

—No lo entiendo —confesaron Paulo y El Loco al unísono.

—Los adivinos son una raza espiritual muy especial —dijo Admes mirando a Dion y a Numa—. La transmisión de su poder no es mediante la carne. Ellos pueden comunicarse con las plantas para saber el futuro; pero, al saberlo, pueden elegir cambiarlo o contribuir a su desarrollo. Sin embargo, un ritual ancestral marca sus límites. Ellos pueden recibir un pago para decir el futuro de alguien en particular. Esta persona debe darle de beber lo que su corazón y sus circunstancias le permitan. Dependiendo de su intención, la pureza de la bebida y el karma acumulado en ella, el destino que se les revelará podrá ser cambiado para bien o para mal. Pero ello ya no depende del oráculo. Pues, al aceptar el trato, realizar el ritual y compartir su visión del futuro, inmediatamente pierde sus poderes.

—¿Y cómo se transmite entonces? Asumo que no es mediante sus hijos —adivinó Paulo.

—Así es. Muchos de los que van a consultar a estos profetas no lo saben. Pero, al despojar al adivino de su poder, ellos lo heredan. No para sí

mismos, sino para algún descendiente suyo. Lo sabrán porque aquél nacerá estéril.

—¿Todos los adivinos son estériles?

—Así es, no pueden procrear más que mediante su labor profética. Su hijo, si gustas, será aquél que herede su poder. Si el adivino fue bueno y realizó un bien a la Providencia con su visión compartida, entonces quien herede su habilidad gozará de ésta. Si no es el caso, la adivinanza será su condena. De aquí que haya quienes quieran librarse de ésta. Pero la única forma de hacerlo definitivamente es muriendo sin haber transmitido su poder. Así, si no sirven a su comunidad, la estirpe oracular se agota. Hasta que la historia mude de época. Entonces, por decisión divina, un alma profética encarna y el ciclo vuelve a comenzar. Esta es la razón por la que, por más de dos mil años, ustedes no han conocido a ninguno de nosotros, a excepción de Dion, quien se rehusó a transmitir su poder, puesto que previó cómo el hombre se autodestruiría. Pero, como buen oráculo que es, tampoco calló todo. Escribió enigmáticamente el futuro de la humanidad. De ahí que a menudo sea acusado de artífice de su época. En realidad, él sólo la profetizó.

Dion asintió con la cabeza a lo lejos. Paulo y El Loco sintieron que habían recibido demasiada información. «En cualquier momento despierto», pensó El Loco.

—Verán, hijos del hombre —continuó Admes—, los sueños son también proféticos, cuando no rememorativos de otras vidas, siempre y cuando no estén determinados exclusivamente por su vida despierta. Así que, por mucho que estén soñando, eso no quita que las palabras que les hemos proporcionado carezcan de verdad. Para comprobarlo, les diremos una visión: los profetas volverán y ellos gobernarán.

Inmediatamente, Paulo y El Loco despertaron en sus aldeas respectivas. Ela volvió a su forma natural y los profetas regresaron a su sana animalidad hasta que sea momento de encarnar. Los ciudadanos de ambas ciudades fueron informados de la revelación que Paulo y El Loco tuvieron. Nadie les creyó y fueron tachados de dementes. Sin embargo, desde entonces, les fue permitido ingresar al bosque recitando las primeras canciones que, milagrosamente, habían quedado guardadas en su inconsciente a través del sueño profético. Descubrieron las plantas sagradas de las que hablaban los adivinos,

32 Si bien la historia de su muerte en el volcán es históricamente poco creíble, recomendamos consultar Kingsley (1995) para confrontar la visión de Empédocles como un profeta, político y curador.

aprendieron a curar a los suyos y, poco a poco, se familiarizaron más y más con el bosque maldito. Una nueva era había comenzado.

Bibliografía

- Cameron, J. 2009. *Avatar*. EE.UU.: 20th Century Fox.
- Arendt, H. 2015 (2005). *La promesa de la política*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- May, T. 2008. *The Political Thought of Jacques Rancière. Creating Equality*. Londres, Reino Unido: Edinburgh University Press.
- Rancière, J. 2007 (1987). *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre emancipación intelectual*. Buenos Aires, Argentina: Libros del Zorzal.
- Rancière, J. 2011 (2009). *El tiempo de la igualdad*. Madrid, España: Herder.
- Platón. 1998. *La República o el Estado*. Madrid, España: Biblioteca Edaf.
- Nietzsche, F. 2016 (1972). *Así habló Zarathustra. Un libro para todos y para nadie*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Kadmus. *True to the Earth. Pagan Political Theology*. Olympia, Washington, EE.UU.: Gods&Radicals Press.
- Kingsley, P. 1995. *Filosofía antigua, misterios y magia. Empédocles y la tradición pitagórica*. Girona, España: Atalanta.
- Grube, G. M. A. 1987 (1973). *El pensamiento de Platón*. España: Gredos.

