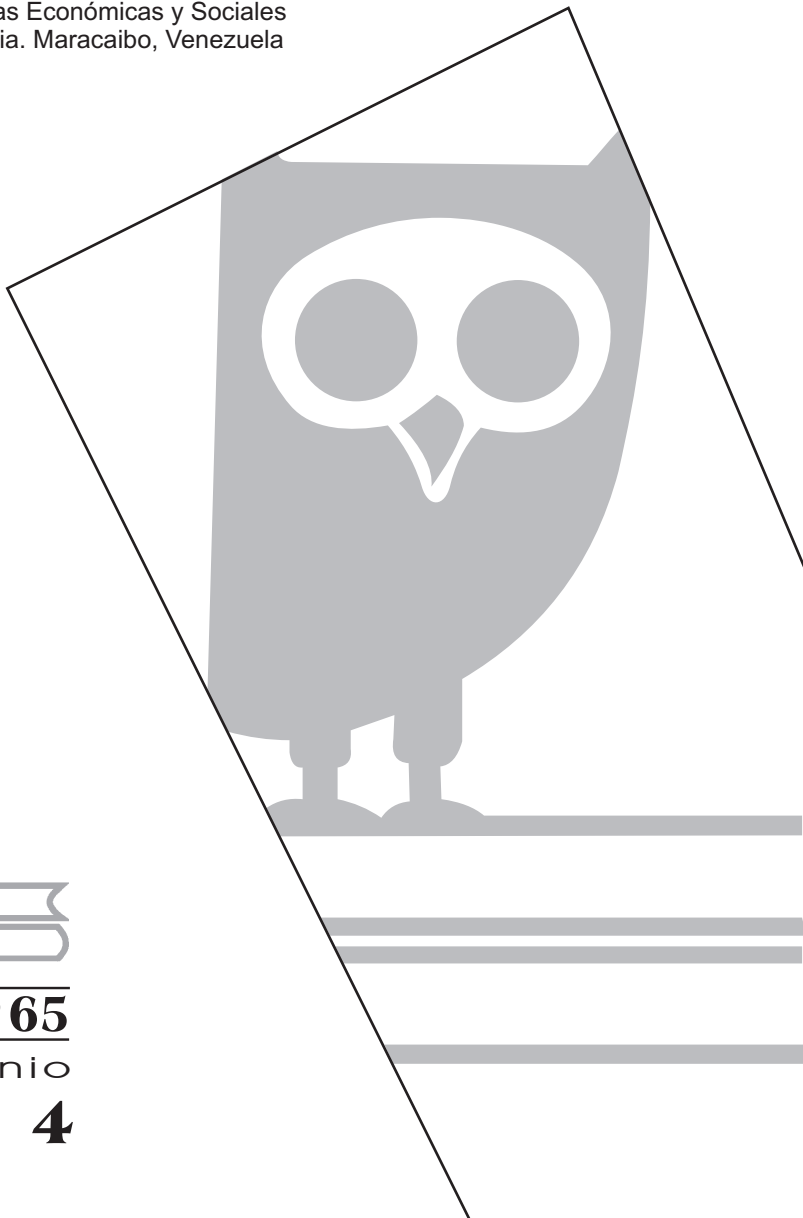


Utopía y Praxis Latinoamericana

**Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana
y Teoría Social**

Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)

Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela



Año 19. N° **65**

Abril - Junio

2 0 1 4

Utopía y Praxis Latinoamericana nace como una *respuesta* a la situación de conflictividad política que atraviesa actualmente la democracia y la sociedad latinoamericana. Pero también nace como una respuesta comprometida con el análisis filosófico y la interpretación histórica de la cultura y las ciencias sociales frente a la crisis de la modernidad. Respuesta que procura la creación de nuevos actores y escenarios a partir de los cuales se hagan posibles inéditas alternativas para la *teoría crítica* y el *cambio social* efectivo. Una respuesta en dos sentidos: la utópica porque todo proyecto existencial auténtico debe enmarcarse y definirse por el universo de sus valoraciones humanas; la *práctica* porque, a diferencia de la necesaria *teoría*, implica un tipo de *acción* cuyo movimiento es capaz de dialectizar la comprensión de la realidad, pero también de transformar a los sujetos que la constituyen. Con lo cual la noción de *praxis* nos conduce de retorno a la política, a la ética y, hoy día, a la ciencia y a la técnica. Es una respuesta desde América Latina, porque es a partir del ser y pensar latinoamericano que la *praxis* de nuestro proyecto *utópico* se hace realizable.

Utopía y Praxis Latinoamericana es una publicación patrocinada por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad del Zulia (CONDES).

Utopía y Praxis Latinoamericana aparece indizada y/o catalogada electrónicamente en las siguientes bases de datos:

Serbiluz: [Http://revistas.luz.edu.ve/revicyhluz/](http://revistas.luz.edu.ve/revicyhluz/)

- REVENCyT (Fundacite, Mérida)
- Ulrich's International Periodicals Directory (USA)
- Hand book of Latin American Studies (USA)
- Electronische Zeitschriftenbibliothek (EZB, Alemania)
- The Philosopher's Index (USA)
- Informe Académico (México)
- CLASE (México)
- FONACIT (Caracas, Venezuela)
- BASE (Alemania)
- LATINDEX (México)
- DIALNET (España)
- REVENCyT (Mérida)
- REDALyC (México)
- Google Scholar
- Centro Virtual Cervantes (España)
- CEFILIBE (México)
- LECHUZA (Oviedo, España)
- Instituto de Información y Documentación en Ciencias Sociales y Humanidades (Madrid, España)
- Repertoire Bibliographique de la Philosophie (Louvain La Neuve, Belgique)
- CERCAL (Bélgica)
- OEI-CREDI (España)
- DOAJ (Directory of Open Acces Journals)
- Sistema de Biblioteca de la Universidad de Antioquia (Colombia)
- The Library of Congress (USA)
- Catálogos informatizados de la Red de Bibliotecas del CSIC (España)
- EBSCO (México)
- Sociological Abstracts (USA)
- Repertorio de Ensayista y Filósofos Ibero e Iberoamericano (Athens, USA)
- REBIUN (España)
- Acces my Library (USA)

ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

DR © Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela.

Esta revista fue impresa en papel alcalino

This publication was printed on acid-free paper that meets the minimum requirements of the American National Standard for Information Sciences-Permanence for Paper for Printed Library Materials, ANSI Z39.48-1984

Utopía y Praxis Latinoamericana

ISSN 1315-5216 / Dep. legal pp. 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

Año 19. N° 65. Abril-Junio, 2014

Contenido

PORTADILLA

JM Delgado Ocando: El eterno retorno de una filosofía anti-hegemónica
Brigitte Bernard

PRESENTACIÓN

Álvaro B. Márquez-Fernández

7

ESTUDIOS

Eugene GOGOL

El pensamiento de Raya Dunayevskaya: su relevancia para la América Latina del siglo XXI / *The Thought of Raya Dunayevskaya: Its Relevance for Latin America in the Twenty-First Century*

13

ARTÍCULOS

José Luis RAMÍREZ

El conocimiento de la retórica y la retórica del conocimiento. Un reto para el siglo XXI / *The Knowledge of Rhetoric and the Rhetoric of Knowledge. A Challenge for the Twenty-first Century*

37

Alejandro De OTO y Leticia KATZER

Tras la huella del acontecimiento: entre la zona del no ser y la ausencia radical / *Following the Track of Events: Between the Zone of Non-Being and Radical Absence*

53

Juan R. COCA y José BARRIENTOS-RASTROJO

Aplicación de la verosimilitud analógica al progreso científico / *Applying Analogical Verisimilitude to Scientific Progress*

65

Claudia Liliana PERLO y María Verónica LÓPEZ ROMORINI

“Siento, existo y luego... pienso”: contribuciones para la construcción del conocimiento científico / *“I feel, I exist and then... I think”: Contributions to the Construction of Knowledge*

75

NOTAS Y DEBATES DE ACTUALIDAD

Gennaro Giuseppe CURCIO

Educar la virtud política en la antipolítica y en el antipartidismo / *Educating Political Virtue in Anti-Political and Anti-Party Viewpoints*

91

Blanca Luna MÉNDEZ LOSI

El “Principio de las Mayorías” en el contexto político venezolano desde la óptica teórico-filosófica de Norberto Bobbio / *The “Principle of the Majorities” in the Venezuelan Political Context from the Theoretical-Philosophical Viewpoint of Norberto Bobbio*

99

Miguel Ángel HERRERA ZGAIB	
Paz, orden global y pensamiento de ruptura / <i>Peace, Glocal Order and Thought about Rupture</i>	115
ENSAYOS	
José Manuel DELGADO OCANDO	
Epítome a una Teoría General del Derecho / <i>Epítome of a General Theory of Law</i>	129
Alessandro SERPE	
Note per una rilettura di Norberto Bobbio. Quasi un'introduzione / <i>Notes for a Re-reading of Norberto Bobbio. Almost an Introduction</i>	141
LIBRARIUS	
Jonatan Alzuru Aponte & Oscar Pérez. <i>Miradas múltiples. Homenaje a Rigoberto Lanz</i> . Prólogo de Enzo Del Bufalo, Caracas: bid & co. editor, 2014 (Diómedes Cordero); Walter Omar Kohan. <i>El maestro inventor</i> . Simón Rodríguez, Miño y Dávila editores, Buenos Aires, 2013, 144pp, (Jorge Dávila); Pierre Bourdieu, et al. <i>La miseria del Mundo</i> . FCE, México, 1999, 564pp (Marina Oybin); Camilo Valqui Cachi & Ramón Espinosa Contreras (Coord.). <i>El capitalismo del S. XXI. Violencias y alternativas</i> . Universidad Autónoma de Guerrero; Martínez Compañón Editores y SECNA, México, 2009, 308pp (Horacio Cerrutti-Guldber); Miguel Ángel Herrera Zgaib. <i>Antonio Gramsci y la crisis de hegemonía. La refundación de la Ciencia Política</i> . Grupo de Investigación Presidencialismo y Participación. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2012, 151pp (Juan Carlos García Lozano); Luis Ernesto Campo Banda & Yanela Alves. <i>Las fronteras porosas del miedo</i> . Colecc., Temas Estratégicos, Ed. El aleph, Buenos Aires, 2013, 214pp (Robinson Salazar)	147
DIRECTORIO DE AUTORES	157
EVENTOS	159
IN MEMORIAM	
José Manuel Delgado Ocando: El adiós de un peregrino	163



Educar la virtud política en la antipolítica y en el antipartidismo

Educating Political Virtue in Anti-Political and Anti-Party Viewpoints

Gennaro Giuseppe CURCIO

Istituto internazionale Jacques Maritain, Romadi, Italia.

RESUMEN

En este momento, cuando la tensión entre ética y política se ha transformado en una relación difícil, cuando se hace cotidiana la guerra contra las instituciones, cuando las revoluciones en las plazas parecen ser la única vía para demostrar el descontento y los déficits de la política; se busca, también, otro horizonte para poder construir una sociedad más justa y auténtica caracterizada por la solidaridad y el respeto civil de los grupos más desfavorecidos. En todos los Estados, tanto del Norte como del Sur, se está en la búsqueda de un método que pueda relacionar a la política con los valores de la democracia y del Bien común. Este artículo aspira a captar nuestra atención sobre la “bella” política y como ella no es un poder ilimitado en manos de un sólo hombre político, el cual lograría relaciones autoreferenciales y autónoma, pero limitadas y en posesión de un hombre con principios de solidaridad y subsidiaridad. Solo la “persona” política que logra vivir completamente el “dono gratuito” puede discernir y encontrar los métodos más aptos para resolver las situaciones de crisis de naturaleza civil, económica y ética, presentes en la sociedad. En este sentido el plano del saber, lo cognoscitivo, puede dar espacio al plano del ser donde los valores llegan a formar parte de la amistad civil que poco a poco se transforma en la “bella” política.

Palabras clave: Política, antipolítica, educar, sociedad.

ABSTRACT

At this time, when the tension between ethics and politics has reached high levels, producing a daily war against the institutions; when revolutions in the streets seem to be the only way to demonstrate discontent and the weaknesses of politics, another horizon is sought to be able to build a more just and authentic society, characterized by solidarity and civil respect for less favored groups. All countries, from North to South, are looking for a method that can relate politics to the values of democracy and the common good. This study aspires to focus attention on “beautiful” politics and how this is not unlimited power in the hands of only one politician, who would achieve self-referential and autonomous relationships, but limited power in the possession of a man with principles of solidarity and subsidiarity. Only the political “subject” who is able to live completely the “free gift” can discern and find the most suitable methods to resolve crisis situations of a civil, economic and ethical nature in society. In this sense, the plane of knowing, the cognitive, can give space to the plane of being, where values form part of civil friendship that, little by little, transforms itself into “beautiful” politics.

Keywords: Politics, anti-politics, educate, society.

INTRODUCCIÓN: LA POLÍTICA ENTRE ANTIPOLÍTICA Y ANTIPARTIDISMO

Diógenes, con un farol en la mano, medio vestido y sin más casa que un barril, buscaba un hombre que hubiese conservado la virtud más difícil de encontrar en la Tierra. No pensaba que esa virtud fuese la sabiduría, sino una cualidad tan rara que para encontrarla le serviría al menos un poco de luz, ya que buscarla y encontrarla era como andar a ciegas. La virtud que nunca encontró pero que tanto buscó es la política. Hoy, toda la sociedad está buscando esa virtud tan difícil de encontrar. Sólo la luz de la conciencia y de la honestidad, presentes en la recuperación de la categoría "Persona", nos podrá introducir en esta búsqueda tan importante para el bien de nuestras sociedades civiles.

En este tiempo en el que la tensión entre ética y política se ha hecho verdaderamente difícil, en el que se le hace guerra a las instituciones cotidianamente, en el que la única salida para demostrar las discordias y las deficiencias de los políticos parecen ser las revoluciones en las calles, justamente en esta situación, también se busca un camino para poder construir una sociedad más justa y verdadera caracterizada por la solidaridad y por el respeto civil e los más pobres. En Italia y en Argentina, en Nápoles y en Milán, en Buenos Aires y en Canadá, en todos los sitios, de norte a sur, se busca un método que pueda volver a conectar la política con los valores de la democracia y del bien común. Esta tensión de la que hablábamos seguramente se agudizó durante la secularización, que inevitablemente ha hecho pasar de las "éticas fuertes" a las "éticas débiles", y por lo tanto de sistemas de valores ampliamente compartidos a visiones del mundo con fuertes connotaciones particularistas e individualistas. En este aspecto, la historia de los Novecientos ha vivido con la indirecta dialéctica entre dos visiones distintas de la relación entre ética y política: aquella elaborada por Max Weber después de la primera guerra mundial y la desarrollada por Romano Guardini en la segunda posguerra. La primera línea se fundaba sobre la contraposición entre "ética de la convicción" –típica del hombre religioso, del testigo, del profeta– y "ética de la responsabilidad", específica del hombre del Estado y del político¹. Por su parte Romano Guardini orientaba su reflexión para subrayar cómo la instancia ética no llegaba a la política desde lo externo, sino que dimanaba del interior mismo de la política, de una política centrada en la primacía de la persona humana². En la línea de Weber, el conflicto entre la "ética del testimonio" y la "ética de la responsabilidad" aparece como insanable y era inevitable, dentro de una política capaz de transformarse en praxis, la centralidad de la "ética del éxito". En la segunda visión, la de Guardini, la instancia ética nacía en el interior de la política misma, capaz de autolimitarse, de referirse continuamente a la categoría de persona, y finalmente disponible –como había dicho otro gran testigo de los Novecientos (Aldo Moro) después de la segunda guerra mundial– "a detenerse a tiempo"³. Se trataba, en fin, de fundar la centralidad de la persona humana también en el ámbito específico de la política, recuperando la profunda conexión entre ética y política, en la perspectiva humanista tan valiosa para el pensamiento personalista de los años centrales del siglo XX y en la cual Guardini se insertaba con pleno derecho.

Esta última frase de Aldo Moro podría dar una solución a la crisis del Estado y sobre todo a la de la política. Solamente la toma de conciencia de las autoridades políticas, y por lo tanto de los políticos, podrá desbloquear el estancamiento anti-valores, anti-político y en fin, anti-partidos, que existe

1 WEBER, M (1919). *Politik als Beruf*, tr. it., *Lo político como professione*, in: Id., *Il lavoro intellettuale como professione*, Einaudi, Torino 1992.

2 GUARDINI, R (1951). *Die Macht*, tr. It., *Il potere*, Morcelliana, Brescia, 1963.

3 MORO, A (1982). *Al di là della politica e altre scritti*, "Studium" 1942-1952, in: CAMPANINI, G (Ed). *Studium*, Roma. "Es necesario que la política se detenga a tiempo. Si la política quiere ser toda la vida...el hombre está acabado."

en nuestra época. Sólo el retorno a las categorías de persona y de valores, la capacidad de auto-limitarse y la disponibilidad de detenerse a tiempo pueden ser la base sobre la cual reconstruir una política como fin de nuestra sociedad ayudada por los partidos, medios portadores de bien, y teniendo siempre como meta la dignidad y el respeto por la persona humana.

1. LA PERSONA: BIEN COMÚN Y PLURALISMO SOCIAL

La crisis de la política, nace de la crisis de la educación y ésta de la crisis del hombre.

Enseñar es formar al hombre. Es decir, hace llegar al hombre a sí mismo, darle su forma, hacerlo más hombre. "Hombre" aquí debe entenderse ya sea en sentido individual como colectivo, porque la necesidad de ser "enseñado" es una de las características del hombre como animal social. Todo acto de enseñanza implica necesariamente (directa o indirectamente) una cierta idea de la persona y de su lugar en la sociedad: formando al individuo, la sociedad se forma a sí misma. Y el autodidacta no es una excepción, porque él se orienta y se instruye en un ambiente socialmente dado al que tiene que tener en cuenta cualquiera sea su esfuerzo personal de apropiarse de la sabiduría y de los valores⁴.

La concepción sobre el hombre, en la reflexión política, ocupa un lugar predominante para analizar en manera más analítica y profunda la idea metafísica del valor "política". La política vivida por y en la persona se transforma no sólo en fundamento para la sociedad sino, como está hecha por personas, en una verdadera "comunidad educadora". El hombre político, no es una idea sino una persona que vive en una sociedad, en un universo, frente a Dios y a los hombres⁵.

Una persona es un universo de naturaleza espiritual dotado de la libertad de elección y por lo tanto constituye un todo independiente frente al mundo; ni la naturaleza ni el Estado pueden corroer este universo sin su permiso. Y Dios mismo, que es y que actúa interiormente, obra en un modo particular y con una delicadeza particularmente exquisita, que demuestra cómo la tiene en cuenta: respeta la libertad de la persona, en cuyo corazón él sin embargo vive; la insta, pero nunca la fuerza⁶.

En la libertad de elección se evidencia con fuerza la trascendencia, donde el amor se presenta como elemento necesario a lo largo del camino del hombre que busca el bien. En el concepto de libertad tomista no hay solamente apetito sensitivo, sino también la voluntad, que quiere siempre, necesariamente, el bien absoluto y la plena felicidad⁷.

Si lo que determina necesariamente la voluntad y la felicidad —es decir un bien sin límites, un bien absoluto que colma y satisface todas mis capacidades de deseo—, se deduce muy evidentemente que lo que no es un bien sin límites, lo que no es ese bien absoluto, no puede determinar necesariamente mi voluntad⁸.

4 CHAMMING, L (2003). "Persona nella società Della informaciones", in: PAVAN, A (Ed). *Dire Persona. Luoghi critici e saggi di applicazione di un'idea*, El Molino, Bolonia, p.225.

5 Cfr. MARITAIN, J (1989). De Bergson à Thomas D'Aquin, Essais de métaphysique et de morale, in: *Opere Complete*, vol. VIII, p.154.

6 MARITAIN, J (1989). *Op. cit.*, vol VI, p. 306.

7 Cfr. MARITAIN, J (1989). *Op. cit.*, p. 75.

8 *Ibidem*.

Todo bien particular, humano o divino, es elegido a través de una libre opción de la voluntad⁹. En cada elección que efectúa el hombre, se encuentra el deseo de algo como voluntad e inteligencia de comprender este deseo. La inteligencia nos lleva a una indeterminación suscitada por la no-presencia de lo que se desea. La voluntad tiene una tarea precisa: hacer pasar esta indeterminación de la inteligencia de un juicio especulativo-práctico a un juicio práctico-práctico. A través de este pasaje deseado por la voluntad, la inteligencia puede alcanzar la felicidad que esperaba. Naturalmente en el centro de todo el movimiento emerge la persona, no sólo como unión de alma y cuerpo, sino como sujeto encarnado en el mundo y proyectado hacia el bien particular ya encaminado hacia el bien último. En este sentido ser libre de verdad tiene un significado muy particular, es "ser dueño del propio juicio"¹⁰ y tener el control absoluto de las propias acciones.

Sólo esta libertad, que tiene su base en un nivel superior, puede poner en relación política y bien para hacer crecer una sociedad en la honestidad y en la autenticidad de los valores. Esta libertad es de orden espiritual, pero está presente en la vida cotidiana porque eleva las debilidades humanas, anima al hombre corrupto por su fragilidad y lo hace volar alto fuera de los intereses personales. La libertad se transforma en una fuerza dentro de nosotros, porque nos hace ir más allá de todo aspecto material. Este bien más allá de lo físico corporal, más allá de los partidos y de lo personal es el *bonum honestum*. Y esto lo podemos encontrar en la realidad. El bien honesto y después el bien común no es una abstracción, sino una cuestión real, visible en la vida práctica que puede seguramente elevar a la sociedad. "También entre hombres intelectualmente divididos se puede cooperar en una común tarea práctica"¹¹.

Esta tarea práctica se puede tomar considerando los principios del bien común, que derivan de una libertad interior, que da diálogo y busca el bien como algo personal y egoísta, pero como un bien que es tal en sí mismo: la persona, la política, la ciencia, la técnica u otras cosas. Considerar el bien de esta manera significa hacerlo convertir en un fin, no en un medio o un momento temporal (quiero esto hoy porque me da algo más a cambio). El bien es siempre bien y permanece así para siempre. En este sentido el fin de la misma política será recuperar este bien ontológico para el bien común de un pueblo o de una sociedad, donde el partido se convierte en un medio para conducirnos hacia el fin, que es la política.

2. LA COMUNIDAD POLÍTICA: EDUCARSE Y EDUCAR PARA LA CAPACIDAD DE AUTOLIMITARSE PARTIDARIAMENTE

En una sociedad donde emerge la libertad auténtica, la superior a toda temporalidad, solo puede nacer de un verdadero diálogo que busca el *bonum honestum* y no el interés personal o el placer. Con esta base se construye ese bien común que:

Tiene la primacía sobre los intereses particulares, en el que el mundo del trabajo tiene derecho a las transformaciones sociales que son requeridas por su acceso a su mayoría de edad histórica, y las masas tienen el derecho a participar de los bienes de la cultura y del espíritu; el reino

9 Cfr. AQUINATIS, Th (1891). *Summa Theologiae*, in: *Opera Omnia*, et studio Fratrum eiusdem ordinis, ex Typographia Polyglotta, Romae, vol. VI, I-II, q. 13, a. 1.

10 MARITAIN, J (1989). *Op. cit.*, p. 80.

11 MARITAIN, J (1947). "Address at the Opening of the UNESCO conference Mexico City 1947", in: *Proceedings of the Second Session of UNESCO*, I, Aprile, pp. 27-33; tr. It., "Discorso di apertura all'Assemblea dell'Unesco a Città del Messico", *Studium*, XLIV, 1948, pp. 325-333.

de la sabiduría es inviolable; los hombres de creencias diferentes y de diferentes familias espirituales deben reconocer sus derechos recíprocos por ser conciudadanos en la comunidad civil; el estado tiene el deber, justamente para obtener el bien común, de respetar la libertad religiosa como la libertad de investigación; la igualdad fundamental de los hombres hace de los prejuicios de raza, de clase o de casta, así como también de las discriminaciones raciales, una ofensa a la naturaleza humana y a la dignidad de la persona, y un período radical para la paz¹².

En este sentido la diversidad tendrá como centralidad de su status valores considerados válidos por todos, cada uno desde su punto de vista entre teoría y praxis¹³. En efecto: "Teoremas y praxis se condicionan entre sí, pero la reflexión filosófica, que también lleva a la formulación de un proyecto político, no puede resolverse al servicio de un partido político¹⁴". El verdadero partido se convierte en el análisis y la resolución de los problemas fundamentales considerados tales por todos, porque son importantes para la vida humana.

El modo del filósofo de presentarse por fuera de los partidos, cualesquiera ellos sean, su independencia ante la acción inmediata a emprender, que exige una considerable parte de técnica y de arte, es completamente lo contrario de la evasión y la fuga, porque el filósofo es útil entre los hombres solamente si permanece como es, y la independencia del filósofo es testimonio de la libertad de la inteligencia frente al instante que pasa. Permanecer libre no quiere decir quedar indiferente y extraño, sino comprometerse en el campo de la propia competencia para buscar los principios reguladores de la experiencia política¹⁵.

De aquí se deduce que la única fuerza fundamental no es entregarse a un partido, sino saber actuar en el mundo a través de una orientación dada por nuestra razón, porque seguramente es capaz de poder comprender la finalidad de nuestras acciones a través del *bonum honestum*, ese bien que tiene su valor en sí mismo. Sólo la inteligencia puede conducirnos hacia elecciones auténticas, verdaderas y libres, sin ningún condicionamiento, vividas en la independencia más absoluta. De esto se deduce que "hay que superar el esquematismo de la oposición entre izquierda y derecha"¹⁶ para hacer surgir "los valores de la verdad, de justicia y de amistad fraterna"¹⁷. Valores que no son solamente del político, del cristiano, del musulmán, del judío y de otros, sino de toda la humanidad, porque son verdaderos (valores).

En este horizonte se coloca el fuerte subrayado del valor de la comunidad política, no en sí misma ni para sí misma, como "realidad salvadora", sino como "camino" a través del cual es posible "el crecimiento más pleno de cada uno de sus miembros". En este sentido "la promoción integral de la persona y del bien común, fin primario de la comunidad política, aparece como un aspecto fundamental de ese proceso dirigido hacia la creación de un mundo más humano y más justo de cuyo destino el pueblo se siente íntimamente partícipe.

12 *Ibidem*.

13 Cfr. NEPI, P (2008). "La questione laicità", in: CURCIO, GG (Comp.,) (2008). *La laicità ne le Paysan de la Garonne di Jacques Maritain*, Rubettino, Soveria Mannelli, pp. 22-23.

14 VIOTTO, P (2008). *Grandi amicizie. I Maritain e i loro contemporanei*, Città Nuova, Roma, p. 174.

15 *Ibid.*, p. 175.

16 *Ibidem*.

17 *Ibidem*.

3. EL VERDADERO POLÍTICO EDUCA PARA “DETENERSE A TIEMPO” Y RECHAZAR EL INDIVIDUALISMO

Una política auténtica y de valor puede existir, pero sólo si está acompañada por una libertad fundada sobre la verdad y sobre las virtudes. También en la “cosa política” se puede ceder al vicio del deseo de predominar sobre los otros y percibir ganancias ilícitas. Este equilibrio puede nacer de una unión fundamental entre el instinto o el deseo del hombre y la inteligencia a la que me referí anteriormente. Las virtudes morales infundidas pueden sobreelevar nuestras acciones, llevándonos hacia una libertad madura. La justicia, la prudencia, la fortaleza y la templanza elevadas, son capaces de resistir mejor a los ataques de la simple naturaleza humana y del poder¹⁸.

El poder, aquí, no coincide con la fuerza desnuda, ya que ésta “obliga” antes que “induce”; sin embargo la posibilidad del recurso a la violencia es insita a su misma estructura, como ha puesto en evidencia M. Weber cuando ha individualizado la posibilidad del recurso a la fuerza como elemento distintivo del poder político con respecto de la similar, pero no idéntica, categoría de autoridad. La categoría de poder específicamente político se distingue por tener como necesario compañero de ruta al posible empleo de la fuerza. Aquí está el elemento distintivo del poder con respecto a la autoridad, puesto que ésta no podría recurrir al empleo o aun solamente a la amenaza de la fuerza sin alterar su naturaleza profunda, que es la capacidad de inducir comportamientos por el camino de la persuasión, de la sugestión, de la ejemplaridad, no a través de la coacción.

El hombre, tiene que alejarse de la categoría del poder para tomar conciencia de su caducidad, de su debilitamiento y tratar de recuperarse a través de las virtudes. Su actuar se transforma en una elección en la que él es “responsable y libre”¹⁹, ya que posee “desde el instante en que se despiertan en él la idea del bien y la vida de la razón, el poder de actuar bien, y por lo tanto ordenar su vida al bien”²⁰. De este propósito de vivir y actuar bien por una elección compartida por todos para el bien de todos, y por lo tanto universal, se puede construir la verdadera política.

Hasta que no se aparten el individualismo y el egoísmo, no se podrá tener una buena comunidad política, una buena sociedad civil y una consiguiente economía positiva. Sanear un Estado de una crisis económica significa poner en auge el valor de la persona humana por sobre toda otra condición, sin moralismos delirantes ni vagos espiritualismos, pero alimentando esa libertad auténtica de nuestro ser funda en la responsabilidad del propio actuar auténticos principios y sanos valores.

Benedetto Croce estaba convencido de que la existencia de dos términos semejantes pero diferentes permitiera evitar la confusión entre un concepto que pertenecía a la esfera moral (liberalismo) y un concepto que pertenecía a la esfera económica (liberismo). Mientras el primero definía el triunfo de la libertad, el segundo era para él un esquema abstracto, es decir una receta con la que se trataba de resolver de una vez por todas, los problemas prácticos que un gobierno liberal pudiera afrontar con fórmulas y medios diferentes. El liberalismo no puede identificarse con el liberismo porque es moralmente superior. Luigi Einaudi, contestándole a Benedetto Croce, dirá que está dando batalla a un enemigo inexistente. El liberismo no es un principio, es decir, un manual de reglas para aplicar escrupulosamente. Es un conjunto de soluciones, muy a menudo deseables, que el economista, sin embargo, debe valorar sin prejuicios abstractos e ideológicos.

18 Cfr. MARITAIN, J (1989). *Science et Sagesse*, in: *Op. cit.*, vol. VI, pp. 180-210.

19 MARITAIN, J (1989). *Raison e raisons*, in: *Op. cit.*, vol. IX, p. 332.

20 *Ibidem*.

Una economía sana no nace de principios abstractos e incomprensibles, fuerte compromiso de materialización del bien concreto, que se origina en el corazón del hombre y se extiende a toda una comunidad civil.

En esto se entiende que el hombre no sólo es libre porque puede elegir, sino también porque eligiendo políticamente materializa la verdad, realiza el bien, actúa coherentemente con lo que es. La verdadera libertad, a estas alturas, no proviene de la elección que el hombre realiza, sino de una verdad que está en el ser responsable de cada individuo en cuanto tal. Claramente, el acto libre no será sólo una decisión de la voluntad, sino también un compromiso de la inteligencia²¹. En este encuentro entre voluntad e inteligencia también se realiza la unión entre el deseo de actuar bien y por consiguiente la anulación del vicio y la racionalidad de nuestro actuar. El obrar políticamente exige una primacía de la inteligencia, una primacía de los procesos cognitivos sobre los procesos operativos y afectivos. El político que no supera el dualismo “derecha-izquierda”, queda sometido en una política “no libre” que pone la primacía del partido por encima del bien de la persona y de la sociedad hasta llevar al pueblo a desembocar en lo antipolítico y en lo antipartidario. Cuando el bien es reemplazado por otra cosa estamos frente a una política mediocre, y es frente a esta situación que todo político debe saber retroceder, tomando conciencia de que no vive el sentido auténtico del término “política” sino una pseudo-política que sólo tiene la apariencia del bien social y común. En estos casos el pueblo toma en sus manos la situación, consideran los pros y los contras, y comprendiendo el mal que se está materializando, actúa contra las instituciones, buscando aquella justicia ya perdida.

CONCLUSIONES

En estas tres categorías se pueden entrever los motivos de la crisis política que estamos viviendo. Una política que no pone en el centro a la persona, que funda la misma sociedad sobre bases demasiado humanas e instintivas sin insertar la fuerza de la inteligencia y de la ética. Pero tomar conciencia de estos límites humanos, significa poner punto final a nuestra sola fuerza de poder y sin límites que ciertamente arroja la comunidad social en el abismo más absoluto. Vivir el poder de modo ilimitado nos empuja a ser autorreferenciales y autónomos en una sociedad en la que todos necesitamos del otro según los principios de solidaridad y de subsidiariedad. La comprensión de un cambio en la sociedad o en la comunidad política nace de una experiencia de valores y de libertad interior que sola puede alimentar la belleza de la vivencia social. Confiarles a los jóvenes la experiencia política, en la reciprocidad más absoluta y en la ayuda auténtica, si por un lado puede ser un límite con respecto a la juventud y a la inexperiencia, por el otro quiere ser un acto de confianza y crecimiento hacia los más jóvenes, novedad y renovación de nuestras comunidades. Experiencia y novedad se vuelven, en la reflexión de Aldo Moro, un móvil para el crecimiento de la comunidad política. Sólo la persona, que logra vivir hasta el final el “don gratuito” puede hacer verdadera esta unión, ya que está siempre lista para “pararse a tiempo” en las situaciones más críticas, para poder reflexionar, discernir y encontrar los métodos más aptos para remediar las situaciones críticas de naturaleza civil, económica y ética de nuestras sociedades y nuestros Estados, haciendo referencia a esos principios fundamentales de solidaridad y a subsidiariedad que toda sociedad debería siempre alimentar.

Quiero concluir esta reflexión con la parábola de los “doce camellos”, que puede aclarar cómo, de modo simple, puede producirse un cambio de nuestra comunidad política y de nuestra so-

21 MARITAIN, J (1989). Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale, in: *Op. cit.*, vol. IX, pp. 873-887.

ciudad a través de un principio de ayuda recíproca y de don verdadero que sólo puede nacer de la “amistad civil” entre los hombres:

Un hombre anciano, sintiendo próximo su fin, llamó a sus tres hijos para dividir con ellos lo que quedaba de sus bienes. Les dijo: hijos míos, tengo once camellos, dejo la mitad de ello al primogénito, un cuarto al segundo, y a ti, mi último hijo, te dejo un sexto. A la muerte del padre, los hijos se encuentran muy perplejos: ¿cómo dividir? La guerra de la división parecía inevitable. Sin solución, ellos fueron a la aldea vecina a pedir el consejo de un viejo sabio. Éste pensó, y finalmente sacudió la cabeza: *no puedo solucionar este problema. Todo lo que puedo hacer por ustedes, es darles mi viejo camello. Es viejo, delgado e inútil, pero les ayudará a dividir su herencia.* Los hijos se llevaron el viejo camello y dividieron: el primero recibió así seis camellos, el segundo tres y él últimos dos. Quedó por lo tanto el viejo y delgadito camello que pudieron devolver a su propietario.

Cuando el don “gratuito” se vuelve parte de nuestra vida entonces también la cosa política, como nuestros griegos la llamaban, puede cambiar y tomar vías más elevadas, ciertamente de paz, de amor, de respeto y de honestidad hacia todos. Donar entonces se vuelve comunión y paz, juntar todos los dones y todos los recursos para poder salir de las crisis de nuestra existencia: económica, social, política, y de cualquier otro tipo y comprender cómo el otro puede ser la ayuda para reconstruir nuestra vida. Con estas categorías, que no son sólo cristianas, sino sobre todo humanas, bellas cualidades de nuestra humanidad, ciertamente se pone fin al anti-valor, a la anti-política y al anti-partidismo, ya que todo tendrá un objetivo fuera de toda suciedad de engaño y más allá del bien personal y de propia utilidad.

En este sentido, la persona, en su ser existencial, puede ser maestra y educadora del otro. El plano del saber, el cognoscitivo, puede dar espacio al plano del ser en el cual los valores pueden ponerse en práctica y dar vida a la amistad civil fundamento de la “bella política.” De esto se deduce cómo lo bello se transforma en el medio entre la persona y la comunidad. La persona educa a través de lo bello y conduce a la sociedad misma hacia la transcendencia, que es la relación fundante y fundamental del existir humano.