

ETICA Y POLITICA: ¿ENCUENTRO POSIBLE?

Reflexiones elaboradas en mayo del 2011 y actualizadas en noviembre del 2013

Todos queremos que la política sea éticamente buena. Es decir, que la política sea la posibilidad real de construir un mundo de convivencia justa, armoniosa, pacífica, entre los seres humanos.

En palabras de los antiguos, que quienes se dedican a la política opten en la teoría y en el ejercicio del gobierno por la construcción del bien común, del bien de todos, y no opten por cuidar, proteger, fomentar los intereses propios o los intereses particulares de sólo algunos o por mantenerse en el poder a toda costa. Sin duda que hoy, sobre todo en Venezuela, estamos muy lejos de este sueño por largos siglos anhelado por todos los pueblos, tantas veces prometido e igual de veces concluido con amargos despertares.

La larga y profunda disonancia entre sueños y realidades tiene que ver sin duda con la política y con la ética. Mejor aún, con la relación entre la política y la ética. Y tantos intentos fallidos de políticas y de políticos nos llevan a formularnos una pregunta que, al menos durante más de 25 siglos, interpela a todos los pueblos y a la cual filósofos de todos los tiempos han tratado de dar respuesta teórica y todos los políticos han dado respuestas prácticas: ¿hay algún encuentro posible entre ética y política?

Hoy, desde el contexto actual venezolano, social, económico, político, queremos abordar la misma pregunta e intentar encontrar una respuesta dentro del espacio corto de la conversación que me han solicitado¹.

1.- La ética: un modo humano de habitar, estar y ser en el mundo

Para que estas palabras mías puedan ser entendidas desde los principios éticos básicos, lo primero que quiero decir es lo que, entre muchas otras posibles maneras de comprenderla, entiendo por **ética**.

El hombre, desde cuando es hombre, ha vivido de un modo, actuando de una manera, posicionándose de algún modo ante el mundo (las cosas, los otros) y lo trascendente. Y no lo ha hecho de manera aislada, pues nadie vive aislado, sino que ha actuado en sociedad con otros, en los espacios diversos donde, a lo largo de la historia, ha desarrollado su existencia.

La **ética no es algo abstracto**, ni tiene que ver con las buenas o malas intenciones, tiene que ver con las acciones **concretas**. La ética de una persona y de una sociedad entera, no se descubre en las palabras que se dicen, en los discursos que se pronuncian.

La ética de una persona y de un grupo humano se descubre en las acciones. *Por sus frutos lo conoceréis.*

La **ética, aunque nace de lo íntimo de cada persona, no tiene que ver sólo con lo íntimo y privado de cada persona**, sino con lo externo y público, con la vida en sociedad (religiosa, familiar, ciudadana, política y económica). En lo externo y público es donde se expresa.

Si la ética tiene que ver con **el accionar concreto y público** de los hombres, desde siempre ha habido una práctica ética y siempre todos los hombres han tenido y tienen y viven una ética. Y en muchas religiones y sociedades han existido desde siempre llamadas a vivir de un modo (mandamientos, códigos, revelaciones...), que han tratado de iluminar de un modo determinado la vida práctica y pública de los hombres...

¹ Primero fue una conversación espontánea con la cámara de comercio de Cumaná. Después fue una sistematización más ordenada. Forman parte de un trabajo más amplio, de próxima divulgación, que lleva el nombre de ETICA, POLITICA Y TRANSPARENCIA

Sin embargo, el primer discurso filosófico que conocemos sobre ética, en el mundo influenciado por el pensamiento helénico, sólo surgió en la antigua Grecia, cuatro siglos antes de Cristo, con el filósofo Aristóteles quien, por primero, escribió un tratado sobre el comportamiento ciudadano dentro de la vida política (de la ciudad) de su tiempo en Atenas. Aristóteles llamó **politeia** al modo de ejercer la vida política de la ciudad.

La *politeia* era para Aristóteles una especie de república en la que se deberían conjugar tres poderes de manera simultánea constituyendo una especie de gobierno mixto en el que, a la vez, se combinaran elementos de **democracia, aristocracia y monarquía**.

Antes de Aristóteles, su maestro Platón había hablado de que la **justicia es el fin** que debe perseguirse en la vida política. Fin que se consigue cuando cada clase social, de acuerdo al tipo de alma con la que los hombres de cada clase nacen dotados, ocupa el puesto respectivo que le corresponde y los hombres de cada clase cumplen en la ciudad la función para la que han sido predestinados y dotados por la naturaleza².

Según Platón, la armonía entre las clases se obtiene cuando cada cual ocupa su puesto, dentro del cuerpo orgánico de la sociedad. Esta armonía es condición de justicia. Pero esta armonía ha sido rota y, en consecuencia, la justicia sólo será posible dentro de una ciudad, pensada como una **politeia** o república en la que quienes la gobiernan estén regidos por la ley.

Para Aristóteles, quien pensaba, como Platón y muchos más, que la sociedad es una realidad natural³, un cuerpo orgánico natural incluso primero que cada ser humano en particular, dentro del cual cada ser humano ocupa un lugar, *la ética es el acomodamiento de cada ser humano en la casa de la vida de la polis en el lugar que le corresponde*. El que nació como esclavo viviendo como esclavo, el que nació como hombre libre viviendo como ciudadano, el que por circunstancias de la suerte era un extranjero, viviendo como extranjero sin derechos ciudadanos; las mujeres viviendo como esposas de los ciudadanos, los hijos de los ciudadanos viviendo como niños esperando ser un día ciudadanos...

Por eso recurre a la palabra ética que significa, entre otras cosas, casa, guarida, lugar en el que cada quien se debía acomodarse para vivir en la ciudad del modo en que le correspondía.

Pero no es un acomodamiento cualquiera, es una acomodación *en libertad* a las leyes de la polis; una aceptación libre que implica esfuerzo, virtud, que exige repetición de acciones para convertir el modo de vivir en un *hábito*, en un modo habitual y permanente de vivir, que marca la vida de cada persona dándole una dirección e imprimiendo un sello al modo de actuar.

*Por eso recurre a la palabra ética que, además de guarida o morada, también en griego, dependiendo de cómo se escriba, significa, por un lado, **carácter, sello, impronta** y, por otro lado, **hábito o costumbre**.*

La ética, por tanto, es un modo de colocarse en el mundo, un modo de habitar, un modo habitual de vivir y convivir, por eso hace falta entrenarse repitiendo prácticas hasta que se convierten en un hábito que caracteriza el modo de vivir de una persona y de una sociedad

Los romanos tradujeron la palabra ética por moral, con un sentido más o menos parecido: seguimiento de las costumbres (*mores*) de la *civitas* (ciudad) romana con conciencia y libertad.

La filosofía medieval cristiana utiliza el término *moral*, como hicieron los romanos, pero con el significado que Aristóteles dio a la palabra ética... Por eso, desde la filosofía de la escolástica

² Para entender mejor el pensamiento ético de Platón y Aristóteles y su vinculación con la ética, leer **Introducción al Pensamiento político de Platón y Aristóteles**

³ Como social es la vida en una colmena de abejas, donde lo primero es el enjambre antes que la individualidad de cada abeja.

medieval se comenzó a hablar de ética y de moral como sinónimos. Y, además, las palabras *ética* y *moral* comenzaron a ser utilizadas como sinónimos de *bondad*. Mientras que *la maldad* fue definida como *inmoral* y *antiética*.

Esta **unión** entre **moral-ética** y **bondad** ha llegado hasta nuestros días. Por eso cuando hoy decimos que una persona es moral o ética, pensamos automáticamente que es una persona buena y cuando decimos que es inmoral o antiética es mala.

Pero la reflexión filosófica ha cambiado el panorama: Hay una ética del bien y una ética del mal. Todo hombre y toda sociedad tienen una ética, vive desde una ética. Es decir, cada persona se coloca en su existencia en un lugar, en un posicionamiento, en una morada, desde el que se origina el sentido que quiere dar a su accionar durante la vida.

Ha sido el filósofo Heidegger, en el siglo XX, de acuerdo al conocimiento que sobre su pensamiento nos aportan los escritos de Helena Weiss⁴, quien ha recuperado el sentido del término de ética de Aristóteles como morada y lo ha retraducido como el posicionamiento de cada hombre en el mundo, la casa en la que coloca su habitación y desde la cual decide su modo de habitar en el mundo, como el lugar desde el que se coloca para definir los principios desde los que inspira y fundamenta su acción, su práctica vital, la direccionalidad y sentido que cada quien quiere dar a la propia vida con sus acciones, la impronta y carácter y sello con quien cada uno quiere firmar y sellar su propia existencia, su paso por el mundo. Y conste que Heidegger, por su cercanía conceptual y política al nazismo, no es un buen ejemplo de la ética de la bondad⁵...

Desde este pensamiento contemporáneo, ya no es posible entender la ética como sinónimo de bondad, sino como posicionamiento ante la vida. Hay quienes se posicionan en la vida y en el mundo, quienes inspiran su actuar y fundamentan su acción, en la maldad. Su casa, su ética, su posicionamiento ante la vida, es el mal. Y hay quienes inspiran su actuar y fundamentan su acción, en la bondad. Su casa, su ética, su posicionamiento ante la vida, es el bien

Por tanto hay una ética buena y una ética mala. Pero siempre hay una ética inherente al hombre. O raíz del actuar bueno o raíz del actuar malo. La dimensión ética del hombre es una dimensión imprescindible.

⁴ Helen Weiss recogió y transcribió las lecciones sobre lógica de Heidegger, dictadas durante el semestre de verano de 1934. El mismo año, 1934, Heidegger la rechazó como candidata al doctorado en la universidad de Friburgo, aún cuando había estudiado con Heidegger desde 1920 y a pesar de que Heidegger la calificó como una de las alumnas más antiguas y capaces, por el simple hecho de ser **judía** (Cfr. Nicolás González Varela, Heidegger: Nazismo y Política del Ser (I), en blog *im Geviert. Diálogos de Alemania e Iberoamérica*, en página <http://geviert.wordpress.com/2010/10/05/heidegger-nazismo-y-politica-del-ser-i/>)

⁵ La cita a Heidegger es importante por la recuperación del sentido aristotélico de ética como ***el estar del hombre, morada, casa, residencia del ser humano desde el que da sentido al modo de habitar habitualmente***. No compartimos lo que añade a continuación: que el modo radical del estar del hombre en el mundo es el **ser en sí mismo**. Desde el sí mismo, como posicionamiento originario, sólo es posible una ética de subyugación y reducción del otro, que justifica toda dominación y tiranía, como bien le critican Zubiri y sobre todo Levinás, a Heidegger. No es extraña, desde esta postura filosófica sobre la ética, la complacencia, por decir lo menos, de Heidegger con el nazismo. Tanta que en 1933 ocupa el cargo de rector de la universidad de Friburgo y, con la autoridad de rector, aplicando el decreto antisemita despoja a su maestro Husserl, de origen judío y casado con mujer judía, de la dignidad de profesor emérito. Y ya vimos en la nota anterior cómo actuó con su discípula Helen Weiss. Un rumor, nunca confirmado pero tampoco suficientemente negado, afirma que Heidegger, con la aureola de *Führer del Führer*, con la insignia del partido en el rústico ojal, trató su maestro Husserl con tanta prepotencia que hasta le negó el acceso a la biblioteca de la universidad. En 1945, en su protocolo de desnazificación, Heidegger no expresó arrepentimiento por no haber enviado a la viuda de Husserl ni siquiera una carta de pésame por la muerte de su maestro en 1938. Al contrario sí tuvo razones para justificar el holocausto y las muertes producidas por el nazismo. Como víctima del nazismo, estaba Levinas.

2.- Siempre ha existido una relación entre política y ética

Pero también la dimensión política es una dimensión imprescindible de la sociabilidad del hombre, ya sea que seamos sociales por naturaleza como pensaban los antiguos filósofos organicistas, ya sea que tengamos que ser sociales por necesidad como comenzaron a pensar los filósofos individualistas de la modernidad a partir de Hobbes.

2.1- En la antigüedad y época medieval

Para los antiguos y medievales, dado que la sociedad era pensada como una realidad natural, y dado que la ética era el actuar en correspondencia con las leyes de la naturaleza, vivir de manera ética, era seguir las leyes de la vida social que se desarrollaba en la polis (ciudad).

Leyes que, por ser naturales, deberían ser necesariamente buenas. Vivir de acuerdo a la vida de la **polis**, de la ciudad, era vivir éticamente; vivir éticamente era vivir de manera correcta la vida política. Política y ética estaban entre sí unidas como dimensiones **idénticas, inseparables, sí, pero confundibles**. Para los ciudadanos, eran la misma cosa.

Pensaba el bueno de Aristóteles, con mucha agudeza pero con mucha ingenuidad, que la política es algo parecido a un cuchillo. Así como un cuchillo por naturaleza sirve para partir el pan, la política por naturaleza sirve para producir la felicidad de toda la ciudadanía. Pensaba también que todos los hombres, por ser racionales, podrían descubrir esta dirección o finalidad de la política, porque el fin de cada cosa está inscrito en su propia naturaleza...

Pero un cuchillo, en manos de quien tiene el poder, puede ser utilizado para matar y justificar, además, esta finalidad como natural. Y la política, en manos inescrupulosas (demagogias, tiranías, dictaduras, absolutismos...) puede ser utilizada, no para repartir el pan, sino para matar y sembrar la ciudad de infelicidad y destrucción. Con el agravante, además, de que el poder podrá hacer pasar la maldad como bien.

No es extraño, pues, que la historia nos enseñe que este matrimonio indisoluble entre política y ética o, en otras palabras, esta inseparabilidad equívoca y confusa entre ética y política haya terminado siempre mal... Y no podría ser de otro modo porque, en el fondo, la ética y la política, aunque ambas son dimensiones imprescindibles de la vida humana, no son la misma cosa, sino que son dimensiones distintas... Y por tanto, a lo largo de la historia, por más que se las quisiera filosóficamente identificar, en la práctica de la vida humana, **unas veces la ética subordinó a la política** (es políticamente correcto, lo que se hace desde posturas de quien se cree dueño de la verdad: religiosa o filosófica o política) y **otras veces, la política subordinó a la ética** (es éticamente bueno todo lo que se hace por mantener el poder con la excusa de hacer el bien o salvaguardar la soberanía del Estado).

Con este forzado y confuso matrimonio se llegaron a justificar como normales, como naturales, como éticamente buenas o como políticas correctas, auténticas atrocidades: la esclavitud, el genocidio, la muerte y persecución del que pensaba distinto, la dominación y conquista, la reducción a ceniza del adversario, la aniquilación del que profesaba distintos credos, las guerras religiosas...

2.2.- En el renacimiento

En el renacimiento, tiempo de transición entre época medieval y época moderna, Maquiavelo **separa la política y la ética y rompe el tutelaje con el que la política había sido sometida a la ética o la ética a la política**.

Afirma que la política, en la práctica, no tiene nada que ver con la ética. La ética y la política son esferas separadas y, más aún, contradictorias. Ni la política tiene que ser ética ni la ética tiene que

meterse en la política. El político, más bien, no tiene que ser ético ni tener cualidades morales, aunque es muy necesario que disimule tenerlas.

En consecuencia, Maquiavelo, para la etapa de transición entre monarquía medieval y el surgimiento de la república que sueña, propone la necesidad de un Estado fuerte regido por un príncipe cuya misión es garantizar la felicidad de sus súbditos a toda costa. Para ello sólo necesita una virtud, la prudencia, para juzgar lo que es conveniente para mantener el Estado y saber cuándo aplicar la astucia, el engaño, el perjurio, la traición, la crueldad... Los medios no importan, lo importante es el fin.

Por todo ello es necesario a un príncipe, si se quiere mantener, que aprenda a poder ser no bueno y a usar o no usar de esta capacidad en función de la necesidad (...). La grandeza de los crímenes borrará la vergüenza de haberlos cometido" (El Príncipe).

Si por casualidad, sigue diciendo Maquiavelo, un Príncipe tuviere cualidades buenas, es mejor que no las observe, pues son perjudiciales para el ejercicio de la política:

...Incluso me atreveré a decir que si las tiene y si las observa siempre son perjudiciales, pero si aparenta tenerlas son útiles. Por ejemplo: parecer clemente, leal, humano, íntegro, devoto y serlo, pero tener el ánimo predisposto de tal manera que si es necesario no serlo, puedas y sepas adoptar la cualidad contraria. Y si se ha de tener en cuenta que un príncipe, y especialmente un príncipe nuevo, no puede observar todas aquellas cosas por las cuales los hombres son tenidos por buenos pues a menudo se ve obligado, para conservar su Estado, a actuar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión. Por eso necesita tener un ánimo dispuesto a moverse según le exigen los vientos y las variaciones de la forma y, como ya dije anteriormente, a no alejarse del bien, si puede, pero a saber entrar en el mal si se ve obligado (El Príncipe)

Maquiavelo, al pretender separar la política de la ética y la ética de la política, no separa nada pues la ética es una dimensión inseparable e imprescindible de toda vida humana, de toda acción humana. ***Lo que hace es separar la política de la ética del bien, para dejarla a merced de la ética del mal, caprichosa, discrecional, a merced de la ambición del poder por el poder, con la excusa de garantizar la seguridad soberana del estado y el bienestar de los súbditos.***

Desde entonces, “todo vale” para mantenerse en el poder; slogan últimamente reeditado en Venezuela por el PSUV con el “***vamos con todo***”.

Con Maquiavelo entra en la modernidad, en consecuencia, la separación no entre ética y política, sino la separación entre política y ética buena y la unión entre el poder y la mala ética para mantenerse en el poder. Por eso se dice que con Maquiavelo se justifican las dictaduras de todos los tiempos y el absolutismo de las monarquías de los siglos siguientes:

- De todas las dictaduras y tiranías, de antes y de hoy, de izquierda o de derecha.

Todas llegan al poder con la idea de ser temporales - para un mientras tanto se resuelve la situación, mientras tanto se asienta el estado proletario, mientras tanto se somete a los anárquicos, mientras tanto se resuelve la crisis, mientras tanto se consolida la revolución – y después han intentado constituirse como permanentes e imprescindibles.

De este modo, Maquiavelo, quien era un republicano convencido de que "*el gobierno de muchos es mejor que el de unos pocos*", justificaba la dictadura del príncipe mientras tanto se crearan condiciones para el advenimiento de la República.

- De todos los absolutismos que han surgido en el mundo entero a partir del renacimiento:

Hasta los tiempos de Maquiavelo, los reyes y señores medievales de Europa, cristianos o musulmanes, tenían como regla máxima indiscutible y como límite infranqueable la ley de su Dios, aunque se la saltaran de mil maneras diversas, la tergiversaran a su favor o actuaran en contra de ella... Pero la ley divina, al menos en teoría, los limitaba.

Maquiavelo, al plantear que no hay nada por encima de la voluntad del Príncipe, desliga al gobernante de la obediencia a cualquier ley, también a la divina. El gobernante, en consecuencia, se cree y se convierte en un poder que se considera a sí mismo absoluto (a legibus solutus), es decir, desligado de obedecer a cualquiera de las leyes naturales o divinas e incluso de a las leyes que él dicta para los demás.

2.3.- *En la modernidad*

Pero, cuando en la modernidad, con Hobbes, surge el pensamiento individuista que anuncia que no hay nada antes que el individuo, que el individuo es la realidad primera y que nace con libertad, las cosas comienzan a cambiar.

Pero para bien o para mal, el individuo, aun siendo la realidad primera, debe vivir necesariamente con otros individuos, necesita vivir en sociedad. En consecuencia, la sociedad es pensada como resultado de un contrato, de un acuerdo, en el que debe haber un ordenamiento construido por los hombres. La sociedad no es una realidad natural primera, es una necesidad.

Pero, para ordenar esta sociedad política, no natural sino artificial pero necesaria, hace falta un mal necesario, el gobierno. Así lo expresaba en el siglo XVIII, el político estadounidense de origen británico, Thomas Paine⁶:

“la sociedad es producto de nuestras necesidades y el gobierno de nuestra maldad; la primera promueve nuestra felicidad positivamente uniendo al mismo tiempo nuestros afectos; el segundo negativamente teniendo a raya nuestros vicios (...) La sociedad es, bajo cualquier condición, una bendición; el gobierno, aún bajo su mejor forma, no es más que un mal necesario, en la peor es insoportable”

El estado moderno, al apoyarse en la afirmación de que el individuo es lo natural primero, niega necesariamente, no sólo que la sociedad sea una realidad natural, sino que niega, a la vez, que el poder de los monarcas sea de origen natural o divino pues la sociedad es fruto de un contrato o convención o acuerdo social. En consecuencia rompe con los gobiernos de reyes absolutos y se decide a ensayar tipos de gobierno que sean lo menos malos posibles.

No importa, en este momento, cómo fuesen esos tipos de gobierno, pues se diseñaron varios modos de gobierno, en correspondencia a la diversa posición filosófica de sus diseñadores, si bien todas injertadas en la misma raíz individuista de la modernidad. Por ejemplo: un gobierno, pensado como un monstruo oceánico, que pondría orden a sangre y fuego en un mundo de lobos, como el Leviatán diseñado por Hobbes; un gobierno que fuese expresión de hombres que entran en razón y pueden entenderse de manera razonada, como postulaba Locke; un gobierno que fuese expresión soberana de la voluntad general de todos, como proponía Rousseau⁷...

⁶ Thomas Paine, *I diritti dell'uomo*, (a cura di Tito Magri), Editori Riuniti, 1978. Esta obra fue escrita por Paine en defensa de los derechos del hombre proclamados en la revolución francesa y en respuesta a los ataques que el político Edmund Burke realizó en 1790 en el parlamento inglés contra la revolución francesa, la asamblea nacional que promulgó los derechos del hombre y contra la Declaración de los derechos del hombre de 1789 a la que define como “insípidos fragmentos exaltante de los derechos del hombre

⁷ Por cierto, Rousseau nunca dejó claro en qué consiste y cómo se construye una voluntad general que, con frecuencia, no coincide ni con la voluntad de todos ni con la voluntad de mayoría alguna. Decía el mismo Rousseau: «Frecuentemente surge una gran diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general: ésta sólo atiende al interés común, aquélla al interés privado, siendo en resumen una suma de las voluntades particulares; pero suprimida de esas mismas voluntades las más y las menos, que se destruyen entre sí, y quedará la voluntad general como suma de las diferencias» (Jean Jacques Rousseau, *El Contrato Social*, Libro II, Capítulo III). ¿Quiénes y cómo suman las diferencias para definir la voluntad general? La pregunta plantea un problema serio pues, en razón de la voluntad general, no sólo se debe subyugar la voluntad de todos o de las mayorías o minorías, sino que también se puede y se debe exigir acatamiento, a como dé lugar, de quienes tienen intereses no coincidentes. Por esta falta de claridad en

De este modo, en el pensamiento de la filosofía política moderna, se diseña la idea de un estado limitado, con un poder público controlado, no absoluto, respetuoso o y garante de los derechos humanos. Un estado que, además, posibilite la *libertad negativa*, es decir, que no se entrometa excesivamente en el espacio natural de los individuos, sino que más bien garantice negativamente (no metiéndose y dejando hacer) el ejercicio legalmente igual de *la libertad positiva* del individuo⁸

En consecuencia, surge el concepto moderno de **República**, anclado en tres principios fundamentales:

- Primero: la soberanía no reside en un individuo solo soberano sino en la nación que la distribuye entre muchos, pues la cosa pública, reapropiando el antiguo adagio latino (lo que a muchos afecta, debe ser tratado por todos los afectados), es cosa de muchos o de todos o, al menos, de más de uno. El modo en que cada estado define cómo distribuir la soberanía, entre todos, entre muchos o entre unos pocos, da origen a modalidades diversas de gobierno
- Segundo: el poder público, cualquiera que sea el modo de seleccionarlo, es un poder limitado, obligado a garantizar y respetar los derechos humanos y a respetar el ejercicio de la libertad e igualdad; el modo en que cada estado entiende la amplitud de derechos y en el modo en que relaciona la libertad y la igualdad, dará lugar a un gran abanico de posibilidades que van desde el liberalismo liberalista más extremadamente conservador y reaccionario hasta un socialismo democrático de extrema avanzada. El socialismo marxista, en ninguna versión hasta ahora conocida, queda fuera de este abanico, pues no acepta ser un poder limitado.
- Tercero: el poder público separado e independiente⁹ como expresiones de recíproco contrapeso y control. El modo como estos poderes se interrelacionan da origen a repúblicas presidencialistas o parlamentarias o, incluso, a monarquías constitucionales que, según dijo Kant, no dejarían de ser repúblicas por tener la formalidad de un rey, pues puede haber presidentes que tengan mayores poderes y menos límites que un rey dentro de una monarquía constitucional

La ruptura de alguno de estos tres principios es la ruptura del concepto de República. Es el caso de las autocracias, totalitarismos, dictaduras o tiranías, por más que muchas se hayan seguido llamando repúblicas y, algunas, además, democráticas.

explicar lo que es la voluntad general, muchos consideran que Rousseau, el defensor de la democracia directa como un derecho de cada individuo, termina defendiendo los gobiernos totalitarios.

⁸ Utilizamos las expresiones libertad negativa y libertad positiva en el sentido en que fueron definidas por Isaiah Berlin en el año 1958 ("Dos conceptos de libertad", en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid: Alianza, 1988). De acuerdo con Berlin, la libertad negativa consiste en que nadie interfiera en las acciones de un individuo, pues un individuo sólo puede ser libre en la medida en que nadie restringe su acción. "En este sentido, *la libertad política es, simplemente, el ámbito en que un ser humano puede actuar sin ser obstaculizado por otros*". En consecuencia, la libertad responde a la pregunta: ¿puedes hacer lo que quieres? La libertad positiva según Berlin "se deriva del *deseo por parte del individuo de ser su propio dueño. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean éstas del tipo que sean*". En consecuencia, la libertad positiva trata de a la interrogante: ¿puedes elegir el objeto de tu querer? Libertad positiva es la *capacidad* e intención de cada individuo de dar un sentido a su vida, decidir sus acciones para autorrealizarse. Según Berlin, ambas libertades no son siempre posibles ni compatibles. La libertad positiva puede convertirse en una quimera cuando los regímenes autoritarios y totalitarios interfieren de tal manera y en tal medida que hacen imposible el ejercicio de la libertad positiva. Y, más aún, para estos regímenes el uso de la libertad positiva de los individuos es una buena excusa para aumentar los controles y disminuir el espacio de la libertad negativa (más control, más interferencia). Puede verse el artículo ¿Libertad negativa vs libertad positiva?, de Enrique Serrano Gómez, en Andamios vol.11 no.25 México may./ago. 2014

⁹ El poder público separado e independiente tiene sus orígenes en la idea de gobierno mixto de la antigüedad, pero una y otra propuesta no se identifican

2.3.1.- *La constitución como sustitutivo de la ética*

Pero en la modernidad, los límites al Estado y a los poderes públicos ya no los puede poner la ética, pensada como una normativa natural o divina, pues la ética ha sido y debe seguir, según el pensamiento moderno en coherencia y continuidad con Maquiavelo, separada de la política.

El límite al estado moderno sólo lo puede poner un acuerdo razonado entre los ciudadanos. Acuerdo que se expresa en una Constitución normativa, que sea garante de los derechos humanos, que distribuya el poder público en poderes separados e independientes para que ninguno se pase de la raya fijada y que es obligante para todos, sin que nadie quede por encima absuelto del cumplimiento de la ley máxima de la nación.

El constitucionalismo moderno es, sin duda, un invento extraordinario de la racionalidad moderna, pero insuficiente sin una ética buena de la ciudadanía y de quienes detentan el poder.

La separación moderna de la ética y la política es, como ya sucedió con Maquiavelo, separación de la política y de la buena ética y separación de la ética buena de la política, quedando la política regida por un acuerdo o convención social que se llama constitución. Pero una constitución es imposible de respetar y cumplir si quienes asumen el poder del estado no son personas éticamente buenas o si la ciudadanía no está regida por una ética buena.

2.3.2.- *Combinaciones modernas entre ética y política*

Cuando la modernidad separa la ética de la política, no niega ninguna de las dos. Al contrario, sí afirma la existencia de las dos, pero como esferas separadas. Y todo intento de separarlas ha terminado y terminará siempre en fracaso pues, como ya hemos dicho, ambas son dimensiones inherentes al ser humano. Por eso siempre se ha terminado, de hecho, aunque negado en la filosofía, por combinarlas de alguna forma.

Los resultados de estas combinaciones posibles no son mejores que los resultados que obtuvieron los antiguos y medievales al identificarlas y mimetizarlas.

Presento dos combinaciones posibles: *la buena ética se sustrae a la política* o *la política se sustrae a la buena ética*

- En el primer caso, *si la ética del bien se sustrae a la política*, los ciudadanos *éticamente buenos* no deben meterse en política, deben actuar por fuera de la política. La política sería campo abierto sólo para aquellos que tienen la osadía de prescindir de la bondad. Quienes deciden por la buena ética sólo tienen la posibilidad de hacer el bien por fuera de la política. En el fondo, esta es la propuesta de muchas posturas políticas tanto de liberales como socialistas.

- ✓ Quienes apuestan por un liberalismo individualista, en el que políticamente hay que garantizar la libertad individual a toda costa en condiciones de igualdad jurídica, dejan para la ética la tarea de construir la igualdad real a través de acciones de caridad.

Los liberales actúan como socialistas de avanzada cuando están en la oposición, exigiendo que el Estado amplíe su capacidad de respuesta a las necesidades de la gente. Cuando acceden al poder se convierten en neoliberales ultraconservadores afirmando que el Estado no debe intervenir en los espacios propios de la libertad del mercado capitalista, pues la distribución del dinero es un campo que queda a expensas de la caridad y buena fe de los empresarios

- ✓ Quienes apuestan por el socialismo (o individualismo colectivista), en el que políticamente pretenden garantizar la igualdad real entre todos, dejan para la ética la tarea de la defensa de la libertad...

Los socialistas actúan como liberales ultraconservadores cuando están en la oposición, exigiendo límites al Estado para poder ejercer el derecho a la libertad para expresarse públicamente y para existir como oposición crítica y progresista a nivel social. Sin embargo, cuando acceden al poder, se convierten en dogmáticos, autoritarios y, con frecuencia, autocráticos y totalitarios.

- En el segundo caso, **si la política se sustrae a la ética del bien**, en política todo vale, todo es lícito, todo es permitido para mantenerse en el poder y conseguir lo que el gobernante considera conveniente para el Estado, incluso para exigir a los ciudadanos una ética que el gobernante no debe cumplir, precisamente para poder exigirla e imponerla a los demás.

En este caso, la política se concibe y se convierte en el instrumento de sometimiento de todos, no desde unos valores éticos compartidos (de los cuales se sustrae, recordemos que sólo es posible sustraerse de la ética buena, no de la ética), sino desde la ética particular del mal, del que domina y que pretende imponer su ética como ética válida y necesaria para todos.

Tan peligrosa es una agrupación éticamente sectaria y fanática convertida en gobierno, como un gobierno elegido por votos que impone su doctrina propia como una ética obligada para todos con un fanatismo religioso.

- ✓ Son buen ejemplo del primer grupo, los estados confesionales que en el pasado y en el presente han impuesto a todos su ética religiosa como modo obligado de una única convivencia social posible, excluyente de otros credos y otras prácticas
- ✓ Son buen ejemplo del segundo grupo, los fascismos y socialismos reales del siglo XX que impusieron sus doctrinas como si fuesen religiones indiscutibles anulando a los adversarios como enemigos de la patria. Y también el socialismo del siglo XXI venezolano es una clara muestra de esta barbarie.

En el fondo, el intento de sustraer la política de un posicionamiento raigal ético hacia el bien, o de sustraer la ética de la política, como intenta la modernidad, no es muy diferente a la subordinación de la ética a la política o de la política a la ética en que incurrieron los antiguos cuando las consideraron como identificables y confundibles. En realidad, en ambos casos, siempre se termina por subordinar la ética a la política, o mejor dicho, al poder, aun cuando se comience por querer subordinar la política a la ética

Al respecto de esta subordinación, decía en el año 1996, el filósofo hispano mexicano, de la corriente del marxismo crítico, Adolfo Sánchez Vázquez¹⁰:

“Semejante servidumbre de la moral a la política es consustancial con los regímenes totalitarios, antidemocráticos o autoritarios, pues constituye el corolario forzoso de su política, y lo es también – como demuestra la reciente experiencia histórica – de los regímenes supuestamente socialistas que, con esa servidumbre, castran el contenido libertario y emancipatorio propio del socialismo”.

3.- ¿Estamos en un callejón sin salida?

Si hoy queremos pensar una nueva relación entre política y ética, no podemos mirar hacia el pasado. Ni los antiguos ni medievales filósofos y politólogos encontraron la solución adecuada cuando identificaron la vida ética con la vida política, ni la encontraron tampoco los filósofos y políticos del renacimiento y la modernidad cuando separaron la ética buena de la política para dejar

¹⁰ Sánchez Vázquez Adolfo (1996), “Izquierda y derecha en política: ¿y en la moral?”, Artículo en *La Jornada*, 28 de febrero de 1996.

esta última a la discrecionalidad del poder que, por sí mismo, como dijo Lord Ayton en 1887, es corruptor: *El poder tiende a corromper y el poder absoluto corrompe absolutamente*¹¹.

3.1.- Una nueva perspectiva de relación entre ética y política

Hay que repensar la relación entre ambas desde otra perspectiva.

Como católico que soy, que alimenta su reflexión no sólo en la filosofía, sino también en la teología fundamentada en la palabra revelada en la vida Jesús de Nazareth, pienso que una perspectiva adecuada es la de comprender que la ética, entendida como posicionamiento de todo hombre ante la vida, y la política, entendida como ejercicio de la vida en la polis o en la sociedad, son dimensiones de la vida humana *imprescindibles*. Además, son dimensiones, *distintas* y, por tanto, *inconfundibles* y *no identificables* (contra los antiguos) y, a la vez, *inseparables* (contra los modernos).

- De lo de *imprescindibles* ya hemos hablado: por ser personas todos asumimos un posicionamiento, un modo de estar en la vida y de ser y vivir en el mundo; por ser personas, vivimos en sociedad, ejercitando la vida en público junto con y al lado de otros.
- Pero no por ser imprescindibles ambas, una y otra son confundibles o identificables. *Son distintas, inconfundibles, inidentificables.*
 - ✓ La ética es la dimensión que da razón, fundamento y sentido a nuestro modo de estar, ser y vivir en el mundo, es la raíz fontal desde la que se origina nuestra postura ante la vida toda y las acciones cotidianas en que la vida entera se desarrolla.
 - ✓ La política es el arte y ejercicio de vivir en la sociedad, en la polis. La vida no se agota toda en la política, pero la política es una dimensión de la vida. Es, en consecuencia, un campo de explicitación y ejercicio de la ética.

Porque son distintas, no se pueden confundir: la ética no es la política ni la política es la ética. Por ser distintas tampoco entre sí se pueden comparar ni subordinar. Sólo se compara y se subordina lo que es diferente. Pero por ser distintas, a cada dimensión le corresponde una finalidad distinta: a la ética, regir todo el actuar en la vida; a la política, ejercer la vida humana en lo público.

- Pero tampoco se pueden separar:
 - ✓ Si bien la política no es la ética, sí es verdad que toda política es necesariamente ética, para bien o para mal, pues nadie puede prescindir en su actuar del posicionamiento fundante de sentido que da a su vida.
 - ✓ La ética (entendida como posición raigal ante la vida), a su vez, no es una camisa que nos ponemos en casa y nos quitamos en la calle; no es un modo de vivir en privado del que prescindimos cuando nos relacionamos en lo público.

3.2.- En búsqueda de definir lo que es una política éticamente buena

Hemos dicho y repetido que hay una ética, o un posicionamiento por el bien, y hay una ética o posicionamiento por el mal. Nos preguntamos: ¿es posible descubrir lo que es una ética del bien y una ética del mal? Más aún, ¿es posible descubrir algunos principios de una ética política que apuesta por el bien?

¹¹ El historiador católico británico John Emerich Edward Dalkberg Acton pronunció estas palabras refiriéndose a Papas y Reyes

3.2.1.- Desde el individualismo se cierran los caminos y llegamos a una calle ciega

Kant, en el siglo XVIII, plantea que todo ser humano nace con una norma inscrita en su ser, incondicional, necesaria, absoluta que fundamenta toda su conducta. Es un imperativo ético, categórico, indiscutible, que está por encima de todo. Este imperativo nace con cada persona, está presente desde siempre, es previo a todo acto racional, sin embargo está al alcance de la razón de todos y todos pueden saber cuándo actúa bien o mal.

Cuando aplica la razón, el hombre puede encontrar unos principios básicos indiscutibles de toda ética buena que Kant formula más o menos así:

Obra siempre de un modo tal que tu modo de actuar siempre pueda valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal, o en otras palabras, obra siempre como te gustaría que lo hicieran los demás, o en versión negativa, no hagas a otro lo que no te gusta que hagan contigo

Obra de tal modo que tomes a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca meramente como un medio

Sin embargo el mismo Kant, quien formuló estos principios tan bonitos y tan claros, tan al alcance de la razón de todos, fue quien afirmó que sólo el antagonismo (tendencia del individuo a satisfacer sus intereses en competencia con los demás) es la palanca del desarrollo de todas las capacidades humanas, pues sin la insociabilidad humana y el antagonismo entre los individuos el hombre no encontraría valor a su existencia. Cito textualmente:

“Debe agradecerse a la naturaleza la intratabilidad que genera, la envidiosa emulación de la vanidad, la codicia jamás satisfecha de posesiones y dominio. Sin ellas todas las disposiciones naturales ínsitas en la humanidad permanecerían eternamente adormecidas sin desarrollarse”

¿No se da cuenta Kant que la codicia insatisfecha no puede ser deseable como norma de todos y que reduce a muchos a medios para que algunos obtengan su fin individual de dominio y poder? ¿O es que el poder obnubila la razón? No cabe duda: Kant sigue siendo moderno y la ética sigue separada de la política. La política queda al margen de la ética del bien, los imperativos éticos quedan maginados para hacer obras de caridad y para establecer relaciones interindividuales.

John Rawls, profesor de filosofía política de Harvard, muerto en el año 2002, en su libro **Teoría de la Justicia**, intenta salir de este atolladero. Como Kant cree que todo hombre nace con imperativos éticos que racionalmente puede descubrir con autonomía, es decir, desde sí mismo.

Este imperativo, aplicado a la vida política, es la justicia. Pero no sólo dice eso Rawls. También afirma que todos podemos saber lo que es la justicia social, económica, y por tanto descubrir los principios de toda política que quiera construir un mundo justo.

Bastaría, dice Rawls, que cada uno se colocara en una posición originaria, es decir que se imaginara que no sabe si va a nacer rico o pobre, enfermo o sano, si va a ser empresario u obrero, si va a nacer en rancho o en quinta...

Si desde esa posición originaria (de no saber nada de sí mismo), cualquiera se preguntara cómo le gustaría que fuera la vida para todos, dado que él no sabría en qué puesto de ese todo le va a tocar vivir, le sería fácil pensar lo que es la justicia y lo que sería vivir en un mundo justo...

Pero añade que, como ya hemos nacido y sabemos lo que somos y tenemos, es imposible colocarnos en esa posición original a menos que echemos sobre nuestra conciencia un velo de ignorancia, una capucha sobre los ojos para no vernos. Es decir, que hagamos la suposición de que no sabemos en qué condición estamos...

Desde una ética pensada desde el individuo es la más atrevida apuesta ética por una política de la justicia...

Pero apuesta imposible. Por más que cerremos los ojos, por más velos de ignorancia que nos pongamos sobre la conciencia, siempre terminamos haciendo trampa pues es muy difícil para quien ya lo ha gustado o deseado, renunciar a poder, riqueza y privilegio.

Lástima que Rawls no haya escuchado a Alí Primera¹²: *Según la biblia: primero pasa un camello por el ojo de una aguja que un rico entrando al cielo. De acuerdo Pero los ricos te compran las agujas, te compran los camellos y se olvidan de Jesús*

Desde la acera del individualismo, desde el intento de encontrar una ética fundada en la pretensión de la suficiencia autonómica de cada individuo, no hay encuentro posible con una política éticamente buena.

3.2.2.- Desde la alteridad se abre el camino

El filósofo lituano de descendencia y fe judía, Manuel Lévinas, quien padeció el rigor de los campos nazis de concentración durante la segunda guerra mundial, coloca el tema de la ética desde la alteridad, es decir, desde los otros, sobre todo, desde los otros pobres¹³.

Son los rostros de los pobres los que nos interpelan.

La significación del rostro del otro, que se me presenta cara a cara es una llamada ética. En el rostro del otro, la miseria, el hambre, la pobreza del otro, no solo me invocan sino que me interrogan y me exigen una respuesta.

La posición del otro de cara es un cuestionamiento y una pregunta que interpela a mi responsabilidad. El impulso a una responsabilidad ética nace en el otro. No en mí, ni en mi conciencia, ni en imperativo ético alguno que nace en mi conciencia. La alteridad del otro, expresada en su rostro, es el origen de la ética. Del «cara-a-cara» se deriva una responsabilidad al margen de la autonomía del sujeto, un compromiso ético anterior a la decisión y acción del sujeto.

El rostro del otro me ordena el: "¡No matarás!", pero este mandato ha de ser entendido como el hecho de no reducir la alteridad desnuda y, por tanto, vulnerable, a la mismidad. De este modo, el "No matarás" equivaldría a decir: "¡No te despreocuparás del Otro!"

Desde los pobres nace el imperativo ético: Son los otros los que nos constituyen, nos cuestionan, nos interpelan, nos posicionan en la vida. Los rostros desnudos de los pobres nos ruegan: no nos maten, no nos dejen morir solos... Este encuentro con los otros, sobre todo si son pobres, tiene la fuerza de un mandamiento que nos hacen responsables del otro y de su miseria. Los otros son un absoluto que inexorablemente exigen una respuesta¹⁴.

¹² Alí Primera, letra de *El Bachaco* Fundillúo

¹³ Lévinas, durante su cautiverio en campos de concentración nazi, comienza a escribir su libro *De la existencia al Existente*, que publicó en 1947. En este texto, junto con las cuatro conferencias recogidas en el libro "El tiempo y el otro", publicado el mismo año, confronta la filosofía de Heidegger, en concreto la ontología del ser en sí mismo que, al parecer de Lévinas fundamenta el ateísmo, el egoísmo y la voluntad de poder cuyas consecuencias sufre en carne propia. Frente a Heidegger afirma que la filosofía primera no es la ontología, sino la ética cuya base primera no es el ser en sí mismo, sino el ser para el otro, la alteridad. Desde la ética, como filosofía primera, afirma que el papel de la filosofía debe ser, en vez de pretender reducir a lo Mismo todo aquello que se opone al Sí Mismo como otro, buscar que nunca más exista un ser para la producción de la muerte sino un ser para la vida del Otro.

¹⁴ Selección libre del pensamiento de Levinas, en base a recuerdo de lecturas de sus libros: , *El humanismo del otro hombre*, Caparros Editores, Madrid 1993; *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca: Sígueme, 1999; *Ética e infinito*, Madrid 2000; *Alterité et transcendance*, París: Fata Morgana, 2006. Recuerdo avivado por la lectura reciente de un bueno y breve artículo de NAVARRO Olivia, *El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas*, en *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, vol. XIII (2008), Universidad de Málaga, España

Frente a la salida clásica de la autonomía de la ética, Levinas propone la heteronomía de la ética. La primera, la ética definida desde el principio de la autonomía se fundamenta en un sujeto que se cree autosuficiente y autónomo para descubrir imperativos éticos, como afirmaba Kant y más recientemente Rawls. La segunda, la ética pensada desde la alteridad, por el contrario, nos viene al encuentro, interrumpe nuestra seguridad.

Y desde Levinas regreso en el tiempo a la palabra y vida de otro judío que vivió hace 2000 años. Jesús de Nazareth colocó el amor al otro como un mandato absoluto, tan absoluto como el amor a Dios: **“Si alguno dice: Yo amo a Dios, y aborrece a su hermano, es mentiroso. Pues el que no ama a su hermano a quien ha visto, ¿cómo puede amar a Dios a quien no ha visto?” (1 Jn,4:20).** Les aseguro que todo lo que hicieron por uno de mis hermanos, aun por el más pequeño, lo hicieron por mí.” (Mt.25,40)

Al final de la vida se nos preguntará si hemos sido a no responsables de la suerte, mejor, de la mala suerte de nuestros hermanos: estuve preso y me fueron a visitar, desnudo y me dieron de vestir... (Mt.25)

Una política que quiere ser éticamente buena consiste en convertir en políticas públicas la solución de los problemas de los más pobres, sin convertirlos en medio para mantenerse en el poder, sin despojarles de su dignidad, sin privarles del ejercicio de su libertad. Es la construcción de la fraternidad

Sí la fraternidad, término afirmado y negado en la trilogía que acuñó la revolución francesa (libertad, igualdad, fraternidad) y alrededor de la cual se han constituido bloques de derecha e izquierda de manera irreconciliable porque, insistiendo en la libertad a toda costa o en la igualdad a como sea, se olvidaron de la fraternidad.

Dice Edgar Morin¹⁵: *“Los tres términos son a la vez complementarios y antagónicos. La libertad aislada aniquila a la igualdad y a la fraternidad. La igualdad impuesta destruye la libertad sin conseguir la fraternidad. La fraternidad, que no puede ser establecida por decreto, debería regular la libertad y reducir la desigualdad.”*

4.- Reflexiones de cierre en la coyuntura actual

Para concluir cito unas palabras pronunciadas por el militante de izquierda Sánchez Vázquez que parecen pensadas para la Venezuela de hoy:

“La identidad de una verdadera izquierda política y social no puede desdibujarse, ya que sus banderas seculares –libertad, igualdad, democracia– son hoy más necesarias que nunca, si se entienden como valores que se aspira a realizar efectivamente. Y, a su vez, como principios y valores –particularmente los de libertad y justicia social en su unidad indisoluble– pues, como demuestra la experiencia histórica, la exclusión de uno lleva a la ruina del otro.

En verdad, no puede haber verdadera libertad en condiciones de desigualdad e injusticia social, como tampoco puede haber justicia social cuando se niega la libertad y la democracia. De lo primero sobran los testimonios en América Latina, donde en regímenes supuestamente democráticos la libertad que se proclama se conjuga con la más profunda injusticia y desigualdad social. De lo segundo dejaron pruebas innegables, en un pasado reciente, los países del llamado “campo socialista”, en los que los logros alcanzados en justicia social se conjugaban con la negación de las libertades de pensamiento, expresión y asociación”¹⁶.

¹⁵ Entretien avec Edgar Morin. http://www.france.diplomatie.fr/label_france/France/IDEES/MORIN/morin.html

¹⁶ Sánchez Vázquez Adolfo (2007), **Moral y política**, conferencia en UNAM, artículo en la Jornada, 12 de agosto de 2007

Nos preguntamos y preguntamos: *¿Qué decir de la Venezuela de hoy, donde no hay logro alguno en justicia social que justifique el famoso socialismo del Siglo XXI, pero sí una terrible pobreza junto con una creciente y abrumadora negación de libertades y posibilidades?*

Estas palabras de Sánchez Vázquez son un alerta ético tanto para quienes todavía profesan doctrinas políticas tanto de un trasnochado marxismo como de un desaforado liberalismo individualista.

Ningún socialismo, ni tan siquiera el socialismo del siglo XXI en su versión chavista-madurista, es socialismo cuando atenta contra la democracia, la libertad, la igualdad. El sociólogo portugués, Boaventura de Sousa Santos, muy cotizado por la izquierda latinoamericana, lo deja claro:

Si el socialismo tuviera hoy en día una definición sería, a mi juicio, democracia sin fin (...) La democracia para nosotros es una cosa muy sencilla: es todo el proceso de transformación de relaciones de poder en relaciones autoridad compartida¹⁷.

Pero tampoco tiene cabida ética democrática un liberalismo atroz que produce el empobrecimiento de muchos y enriquecimiento de algunos. Lo dijo Rousseau hace más de dos siglos y medio: *sólo es democrática una sociedad donde ninguna persona es tan pobre que tiene que venderse a otra, ni ninguna persona es tan rica que puede comprar a otra.*

Y hace pocos años lo decía Mandela¹⁸:

Si no hay comida cuando se tiene hambre, si no hay medicamentos cuando se está enfermo, si hay ignorancia y no se respetan los derechos elementales de las personas, la democracia es una cáscara vacía, aunque los ciudadanos voten.

Si algo de sentido tiene este sinsentido del socialismo del siglo XXI es que ha colocado a los pobres en el centro de interés público. En este campo es imposible retroceder.

Pero este colocamiento de los pobres en el centro ha quedado en el discurso falaz. En la práctica, sin embargo, los pobres son el centro de la manipulación demagógica de la pobreza, del vaciamiento de la dignidad, de la subyugación de los pobres a los dictámenes del poder público, mientras yacen en una pobreza feroz y dependiente

Y, además, este falso socialismo que no ha resuelto el problema social, durante más de 15 años ha avanzado inexorablemente hacia la limitación de los espacios de libertad, a la criminalización de las protesta justa y autónoma no sólo de quienes adversan electoralmente al poder constituido sino también a los que lo respaldan afectiva y efectivamente con sus votos.

La solidaridad con los pobres sólo es éticamente buena cuando se proclama y realiza sin manipulación demagógica de la pobreza, sin vaciar a los pobres de su dignidad, sin amenaza y sin subyugación.

Pero la democracia proclamada por la élite de los partidos de la actual oposición venezolana (Mesa de la Unidad) tampoco podría ser definida cómo éticamente buena de manera automática, sólo por su oposición a la política actual de gobierno de atentar a las libertades. Sólo podría ser una propuesta éticamente buena de democracia si el acercamiento electoral a los pobres es sincero, no sólo un ardid o una trampa para cazar votos y sumar adeptos. Una pose demagógica y populista finalizada a sumar adeptos en campañas ni es éticamente buena ni es tampoco una propuesta de verdadera democracia.

¹⁷ DE SOUZA SANTOS Boaventura, **Globalización y democracia**, Ponencia presentada en el Foro Mundial Temático, San Pablo 2003

¹⁸ Discurso pronunciado por Nelson Mandela en la Cumbre del Mercosur, Ushuaia, julio de 1998