
PATRICIO AYLWIN

JOSE JOAQUIN BRUNNER

GUSTAVO LAGOS

ETICA Y POLITICA

BIBLIOTECA NACIONAL



0041844

EDITORIAL ANDRES BELLO

Los trabajos que incluye este libro constituyen en conjunto un ordenado punto de partida para reflexionar provechosamente sobre las relaciones entre el pensamiento y la actividad política, por una parte, y los valores que los informan, por otra. El asunto no es irrelevante. Por el contrario, en este tema abunda más la confusión que la claridad; hay más prejuicios y opiniones infundadas que comprensión y valoración ajustada; se suelen perder de vista, en fin, distinciones fundamentales (entre poder y política, entre lo óptimo y lo posible, por ejemplo).

En este sentido, cada capítulo de Ética y Política permite que el lector ordene elementos centrales para una discusión inteligente. Patricio Aylwin, fundado en su amplia experiencia política y en su no menos amplia reflexión informada, apunta con exactitud la distinción entre ejercicio del poder y ejercicio político responsable, y un valioso corolario sobre el éxito y el fracaso políticos. José Joaquín Brunner se centra en un análisis novedoso y en la reevaluación del concepto y el ejercicio del pragmatismo, que abre el camino de su entendimiento moral. Gustavo Lagos expone su concepción de la democracia como terreno de funcionamiento de la no-violencia activa y, en el marco de esa concepción, proyecta las tareas de la Ciencia Política en Chile y América Latina. Un texto, en suma, de lectura útil y necesaria en estos tiempos de transformación y consolidación política que vivimos.

BIBLIOTECA NACIONAL DE CHILE

ción Chilema
 ificación 10 (449-59)
 ter
 o Ed. 1991 Copia 1
 istro Seaco 103522
 istro Notis. AAK5690

ETICA Y POLITICA

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

© GUSTAVO LAGOS MATUS

© EDITORIAL ANDRES BELLO

Av. Ricardo Lyon 946, Santiago de Chile

Inscripción N° 79.204

Se terminó de imprimir esta primera edición
de 2.000 ejemplares en el mes de julio de 1991

IMPRESORES: Alfabetra

IMPRESO EN CHILE / PRINTED IN CHILE

ISBN 956-13-0953-9

PATRICIO AYLWIN AZOCAR
JOSE JOAQUIN BRUNNER
GUSTAVO LAGOS MATUS

ETICA Y POLITICA

EDITORIAL ANDRES BELLO



INDICE

<i>Nota preliminar</i>	9
ETICA Y POLITICA	11
Patricio Aylwin Azócar	
LAS BASES PRAGMATICAS DE LA POLITICA	23
José Joaquín Brunner	
DEMOCRACIA, RECONCILIACION Y NO VIOLENCIA	35
Gustavo Lagos Matus	

NOTA PRELIMINAR

Este libro reúne la versión revisada de las tres exposiciones efectuadas el 23 de octubre de 1990 en el Salón de Honor de la Universidad de Chile con ocasión de la recepción de S.E. el Presidente de la República, don Patricio Aylwin Azócar, como Miembro Honorario de la Asociación Chilena de Ciencia Política (ACHICP)*. En este mismo acto ingresaron también a la Asociación alrededor de sesenta nuevos miembros de la entidad.

Con anterioridad a la clase magistral dictada por S.E., hablaron los profesores Gustavo Lagos Matus, en su calidad de presidente de la ACHICP, y José Joaquín Brunner, en nombre de los nuevos miembros.

Ocuparon la testera de honor durante el acto, S.E. el Presidente de la República; el presidente del Senado, don Gabriel Valdés Subercaseaux; el Rector de la Universidad de Chile, Dr. Jaime Lavados Montes; el Pro-Rector de la misma corporación, profesor Atilano Lamana, y el presidente de la ACHICP, profesor Gustavo Lagos Matus. Excusó su inasistencia el presidente de la Cámara de Diputados, señor José Antonio Viera-Gallo, quien envió una conceptuosa carta de adhesión. Contribuyó a realzar el acto la presencia de la mayor parte de los Ministros de

* La Asociación Chilena de Ciencia Política, fundada en 1984, no sólo ha realizado numerosas actividades académicas, sino que también participó, a través de su Presidente y Vicepresidente (profesores Gustavo Lagos y Oscar Godoy, respectivamente), en los estudios que culminaron en la preparación de un texto de reformas a la Constitución de 1980, el cual, sometido a plebiscito, permitió reformar nuestra Carta Fundamental y está haciendo posible una transición más expedita a la democracia.

Estado, Subsecretarios y autoridades eclesiásticas, civiles y militares y miembros del cuerpo diplomático.

La Asociación Chilena de Ciencia Política quiere agradecer de manera muy especial a la Editorial Andrés Bello por la publicación de estas páginas, que se singularizan no sólo por la importancia de su contenido, sino también por reproducir en ellas la clase magistral dictada por el Presidente de la República, hecho sin precedentes en la historia de la Universidad de Chile.

ETICA Y POLITICA

Patricio Aylwin Azócar

ETICA Y POLITICA

Patricio Aylwin Azocar

Acción Política y Ciencia Política

A lo largo de mi vida me ha tocado ser actor en la vida política y ser también, en alguna medida, académico preocupado del estudio de los fenómenos políticos.

Entre la Ciencia Política y la política hay relaciones y hay, naturalmente, diferencia. La Ciencia Política estudia los fenómenos del acontecer político. El político es un actor de esos fenómenos.

Sin duda que para el político las enseñanzas de la experiencia que recoge la Ciencia Política no pueden ser indiferentes. Constituyen un aporte importante para la determinación de su conducta. Demuestran cómo se han desenvuelto procesos políticos que en un momento determinado tienen lugar en un país, cómo se han desarrollado en otros. Y aun cuando cada país tiene su propia realidad y cada circunstancia histórica es distinta, así como ningún ser humano puede construir su vida sobre la base de imitar la de otro, esas experiencias enseñan, al mostrar —al menos— algunas cosas que deben evitarse y caminos que abren perspectivas, o señalar otros que conducen a fracasos.

En los últimos años, la realidad de los países de Latinoamérica ha incentivado una gran preocupación de la Ciencia Política por el análisis de los procesos de transición desde regímenes dictatoriales o autoritarios a la democracia,

tanto en nuestro continente como en la vieja Europa y otras zonas de la tierra.

Esos estudios han sido —sin duda— útiles a quienes actuamos en el quehacer político, para sacar consecuencia y, de alguna manera, guiar nuestra conducta.

Un tema que exige estudio: el régimen político

Hoy en día, creo que la Asociación Chilena de Ciencia Política tiene en nuestra nación un amplio campo de actividad que puede ser también de gran provecho para la colectividad nacional. El país empieza a estar, de algún modo, preocupado del tema del régimen político. Chile tiene una historia de régimen presidencial. Sin embargo, la experiencia de los últimos decenios anteriores al setenta y tres provocó serias reservas acerca de la forma como se desarrolló el presidencialismo chileno, fundamentalmente por la circunstancia de estar divididas las corrientes de opinión en tres grandes tendencias. Eso determinó que los gobiernos democráticos no fueron generalmente gobiernos de la mayoría, sino que gobiernos de la minoría más numerosa. Eso, sin duda, contribuyó a debilitar la eficacia del sistema y a producir su quiebre. Por eso se habla con mucha asiduidad, sobre todo en sectores jóvenes de la política chilena, de la conveniencia de emprender una reforma hacia un régimen semipresidencial o semiparlamentario.

Yo no voy a opinar ahora sobre esa materia. Pero quiero pedirle a la Asociación que se preocupe seriamente del tema. Creo que él necesita una gran maduración. Hay que estudiar en profundidad los pros y los contras antes de tomar cualquier decisión. Es necesario que el país se forme conciencia acerca de lo que significa uno y otro sistema y que analice cómo podría funcionar uno distinto, teniendo en cuenta la larga tradición histórica presidencialista de Chile.

Creo que esta Asociación, así como también los institutos universitarios vinculados a los estudios políticos y las academias

de estudio debieran promover investigaciones, análisis, debates sobre esta materia. El país no debiera ser convocado a tomar decisiones en el ámbito político constitucional sobre una materia tan trascendental, sin que las ideas se hayan decantado suficientemente y se haya producido una maduración y el máximo de consenso nacional al respecto.

En esta etapa, en que se habla tanto de la necesidad de los consensos y en que la experiencia demuestra que eso es lo que el país anhela, que eso es lo eficaz, y se entiende que la concertación es el mejor camino para lograr resultados eficaces, positivos, pacíficos, esta necesidad adquiere principal relevancia en lo que se refiere al régimen político. Si hay algo que necesita y debe suscitar el consenso general, es el régimen político; éste no puede ser impuesto por una minoría o por una mayoría, sino que debe ser aceptado colectivamente, ojalá como una base consensual, ya que se trata de reglas del juego de la convivencia colectiva.

Conducta política y poder

Pero no es precisamente sobre el régimen político y su posible reforma sobre lo que yo quería reflexionar en esta oportunidad. Debo decir francamente que más que aprovechar las experiencias y lecciones de la Ciencia Política para determinar la conducta de un político en funciones de gobierno, pienso que lo fundamental es tratar de concordar la conducta política con los valores éticos fundamentales en los cuales se cree y que la sociedad comparte.

Quiero por eso reflexionar sobre la ética y la política.

La política es una actividad que tiene mala fama. El hombre común la mira con reticencia, con desconfianza. A los políticos los cree demasiado habilidosos o a veces demasiado pillos. Piensa que hay algo de diabólico en la actividad política.

Maquiavelo aconsejó al Príncipe a “aprender a no ser bueno”, con lo cual, sin duda, dio una orientación que justifica o da pábulo a esa desconfianza ética del común de los mortales respecto de la actividad política.

Curiosamente, este descrédito moral del hombre político ha sido recogido por pensadores ilustres. Stephan Zweig subtitula su biografía sobre Fouché, a quien pinta como lo que fue —un hombre, por decir lo menos, bastante versátil, audaz y desprejuiciado—, con la frase “Contribución al Estudio de la Tipología del Hombre Político”. Y Ortega y Gasset titula su análisis sobre Mirabeau, a quien pinta como un individuo que vivió en el linde de lo ilícito e inmoral toda su vida: “Mirabeau o el Político”.

Tal vez esto tenga que ver con aquella vieja y tan repetida frase de Lord Acton: “El poder tiende a corromper, y el poder total corrompe absolutamente”.

La historia de la política y los políticos se vincula, generalmente, al ejercicio del poder. El poder seduce y los hombres, por llegar al poder y por conservarlo, suelen incurrir en muchas claudicaciones y cometer, también, muchos abusos. Tal vez de allí derive este descrédito generalizado de la acción política, que —a mi juicio— es injusto.

La política maquiavélica

¿Es cierto que la política escapa a la moral? Eso es lo que enseña Maquiavelo. Maquiavelo no rechaza los valores morales, no llama bien al mal ni mal al bien. Simplemente niega a los valores morales toda aplicación en la política, con lo que legitima la inmoralidad política. Para él lo importante en la política es la eficacia, obtener el resultado que se quiere. Y el principal resultado a que ha de aspirar el Príncipe debe ser mantenerse en el poder y acrecentar su poder. Ese fin justifica todo los medios, sin consideraciones de orden ético, que no rigen en ese campo.

Más que inmoral, el político sería —y es lo que sostiene Ortega y Gasset en su trabajo sobre Mirabeau— amoral. Las reglas morales que rigen para el común de los mortales no se aplicarían en la acción política.

Yo creo que esta concepción deriva de un error básico: que el fin de la actividad política sea el poder: conquistarlo, ejercerlo y conservarlo. En verdad, esta es sólo una cara de la medalla. La política es, antes que nada, una actividad humana, es una actividad que se ejerce por las personas y como tal está regida por la moral, que regula la conducta humana en cuanto al bien y al mal que cualquier conducta humana entraña.

El bien común, fin de la actividad política

La política se ocupa del gobierno de las naciones.

¿Quiénes hacen política? Hacen política los gobernantes; hacen política los ciudadanos. Cuando los ciudadanos eligen gobernantes o parlamentarios, hacen política. Hacen política los funcionarios del aparato estatal que desempeñan funciones de autoridad o que cumplen cometidos estatales en los distintos ámbitos del quehacer social. Hacen política los dirigentes sociales, los dirigentes de las distintas organizaciones o comunidades que forman la sociedad. Hacen política los dirigentes de los partidos políticos. Hacen política los medios de comunicación social, que no se limitan a informar, sino que informan desde el ángulo de sus propias concepciones, porque cada uno ve las cosas según el color del cristal con que las mira y porque, según esas mismas concepciones, procuran orientar a la opinión pública para ir formando criterios que conduzcan a la acción.

¿Cuál es el fin de esta actividad de gobernar a los países? El fin de la actividad de gobierno no puede ser otro que realizar el bien común de la sociedad, generar las condiciones que hagan posible, a los hombres, a las familias y a las asociaciones, el logro de su propia perfección, mejorar la vida humana; que posibiliten el pleno desarrollo de todas las personas.

Quien lucha en la vida política, lucha según sus propias concepciones por lograr para su país el mayor bien posible, bien colectivo y bien individual, bien —como dice Maritain— común

al todo y a las partes, a la colectividad como conjunto y a cada uno de los seres humanos que conforman esa colectividad.

Autoridad y poder

Queda así en claro que el poder no es el fin de la actividad política; es, simplemente, un medio de que dispone la política y el político para cumplir el fin de lograr el bien común, de realizar el bien común. Y este poder adquiere dos formas de expresión: autoridad y poder propiamente tal.

Porque no son sinónimos autoridad y poder. La autoridad es un concepto moral, es el derecho a dirigir y a ordenar, a ser escuchado y a ser obedecido. El poder es un concepto sociológico, es la fuerza de que disponemos para obligar a otros a escuchar y a obedecer.

Maritain dice: "El justo, privado de poder, acrecienta su autoridad. El tirano, el gángster, el terrorista, ejerce un poder sin autoridad". La autoridad se funda en la razón. El poder se funda en la fuerza. El poder es atributo de la autoridad, pero no es la fuente de la autoridad.

El que funda su autoridad sólo en la fuerza que es capaz de usar, carece de verdadera autoridad; no ejerce una influencia natural sobre las conciencias. Puede vencer, pero no convencer.

Sólo el que tiene autoridad aceptada por el respaldo de la colectividad como legítima, es quien ejerce una verdadera influencia directiva y tiene capacidad de conducción.

En la democracia la autoridad se funda en la voluntad del pueblo, y el poder de esa autoridad en el sistema institucional que lo consagra. La autoridad supone, en la democracia, el consentimiento de aquellos sometidos a ella. Como ha dicho, con razón, Burdeau, lo distintivo de la democracia es que integra el concepto de libertad con el de autoridad. La libertad se concilia con la autoridad —al parecer conceptos contrapuestos— desde el momento en que la autoridad del gobernante se funda en el consentimiento libre de los gobernados.

Esa autoridad democrática supone una relación de confianza entre gobernantes y gobernados. Sólo en la medida en que el gobernante cuente con un respaldo de confianza colectiva, tiene verdadera autoridad. Y esa relación de confianza, indudablemente, sólo se puede construir sobre bases morales. Estas bases morales son la verdad, la honradez, la justicia, la solidaridad.

Bases éticas de la acción política

Yo diría que el respeto a la verdad por todos, empezando por quienes gobiernan —esto que ahora se llama “la transparencia”—, es condición sine qua non para una convivencia colectiva pacífica. No hay convivencia pacífica ni en el seno del hogar ni en el seno de la nación ni en la comunidad internacional, allí donde impera la mentira. La mentira suscita la desconfianza. Al que se le sorprende mintiendo, o al que no se le cree, se desconfía de él. La desconfianza suscita la odiosidad; la odiosidad suscita la violencia.

Se da, así, lo que planteó Solzenitsyn en su carta a la Academia de Estocolmo, agradeciendo el premio de que fue objeto: “La mentira y la violencia están indisolublemente ligadas en la historia”. Para que haya convivencia pacífica, para que haya credibilidad, es indispensable que todos procuremos vivir en la verdad, conforme a la verdad, respetando la verdad. Que los gobernantes seamos escrupulosos en decir siempre la verdad y que los opositores no recurran a apartarse de la verdad para procurar combatir al gobierno.

No necesito hablar sobre la necesidad de la honestidad, de la honradez, otro elemento esencial de la confianza colectiva. Baste recordar el viejo aforismo de los romanos: “La mujer del César no sólo necesita ser honrada, sino que debe también parecerlo”. Es fundamental en la actividad pública, para contar con la confianza indispensable para ejercer la autoridad, ser escrupuloso en materia de honestidad.

Pero yo diría que aparte de estos valores, indispensables a toda conducta humana y naturalmente a la conducta política, la

acción política requiere de otras dos virtudes: la virtud de la justicia y la virtud de la solidaridad, empleando la palabra más usada en nuestros días para referirse al amor cívico, al amor al prójimo, la caridad en el sentido cristiano.

La acción política se achata, se empequeñece, sin verdad, sin honestidad, sin justicia, sin el afán de darle a cada uno lo que es suyo, sin el afán de proceder rectamente, no sólo aplicando la letra de la ley, sino que yendo al derecho más que a la ley.

La búsqueda del bien común exige buscar condiciones de justicia en las relaciones sociales. Y sin solidaridad, que significa la disposición de ayudarnos los unos a los otros, especialmente de ayudar los más fuertes a los más débiles, los que están en la buena a los que están en la mala, de modo que todos puedan sentirse miembros de una misma comunidad, no hay política verdaderamente humana. Verdad, honestidad, justicia, solidaridad, son piedras angulares de carácter ético sobre las cuales se construye la acción política.

La política, el poder y el éxito

El poder es un medio de que se vale el político para procurar realizar estos valores en la práctica, en la contingencia de una sociedad. Para lograr eficacia en la realización del proyecto de sociedad más justa y más solidaria —según la imagen que cada cual tenga del bien común— se necesita del poder como instrumento.

Por eso, el triunfo político consiste en ganar y conservar el poder, pero no puede agotarse en eso. “¿Qué saco —dirá alguno— con servir al pueblo si pierdo el poder?” Pero a esa pregunta cabe contestar: “¿Cuál es el verdadero éxito, conservar el poder a cualquier precio o satisfacer las aspiraciones colectivas de bienestar, de justicia, de libertad, de progreso del pueblo?”

Maritain analiza ese tema en un ensayo que tituló “El fin del maquiavelismo”, y dice que la historia nos enseña que quienes en algún momento aparecieron como grandes triunfa-

dores, que lograron el poder total, que lo ejercieron por largo tiempo, que lo conservaron durante años y decenios, terminaron siendo destruidos por su propia maquinaria; la maquinaria del poder los devoró, los destruyó, sumiendo a sus países, las más de las veces, en grandes catástrofes, en dolores o sufrimientos indecibles, generalmente en guerras.

Por eso, para juzgar el éxito en la vida política se necesita, según Maritain —y creo que tiene razón—, la dimensión del tiempo. No hay que juzgar en función del éxito inmediato. El verdadero éxito es el que perdura, el que se traduce en un mejoramiento efectivo de las condiciones de vida, de las posibilidades de un pueblo. El verdadero éxito es el que se traduce en la realización del bien común, aun cuando quien lo ejerce termine perdiendo el poder.

El mérito de la democracia es que permite que el pueblo vaya distribuyendo el ejercicio de la autoridad y del poder mediante la alternativa. El que es hoy gobierno, mañana puede ser oposición; el que es hoy oposición, mañana puede ser gobierno. Y eso debe inducir al gobernante a no abusar de su poder, porque quien lo suceda podría hacer lo mismo con él. Pero eso también debe inducir al opositor a no pedirle al gobernante cosas que él después no vaya a ser capaz de realizar.

Las limitaciones del poder

Y esto nos lleva al tema de las limitaciones del poder. Quien juzga simplemente, puede imaginar que cuando se llega al gobierno se puede hacer desde allí todo lo que se quiere. Y la verdad es que la acción del político se compone, por una parte, de las nobles aspiraciones que lo inspiran, las metas que busca, los valores en que cree y que trata de convertir o encarnar en la realidad y, por otra parte, de la realidad que lo limita, que lo limita por falta de recursos, por falta de instrumentos jurídicos, por falta de medios económicos, por falta de consenso colectivo, o por mil variadas circunstancias.

Es bueno tener siempre presente que gobernar no es hacer lo que se quiere, sino que es hacer lo que se puede de lo que se quiere. Por eso se ha dicho que la “política es el arte de lo posible”. Esto, a veces, nos encajona en situaciones en que ninguna alternativa es verdaderamente buena, o ninguna es tan buena como se quisiera; las circunstancias exigen escoger entre alternativas que todas aparecen malas, o apenas regulares. Entonces, lo correcto, lo ético, lo corajudo, es escoger el mal menor y no simplemente levantar las manos o intentar a toda costa una solución perfecta, ideal, pero imposible en la realidad.

Es aquí donde entra en juego la virtud de la prudencia. El gobernante, el político, ha de tener coraje, valor, audacia, para luchar por aquello en que cree, por ser fiel a sus convicciones. Pero ha de tener también prudencia para no embarcarse en aventuras, para no precipitar al país en caminos que conduzcan a desastres o a males mayores.

De esto se ha hablado cuando se ha hecho el distingo entre lo que Max Weber llama la ética de la convicción o el testimonio y la ética de la responsabilidad.

Todos quisiéramos ser esencialmente fieles a nuestras convicciones. Todos quisiéramos morir con la bandera al tope, dando testimonio de nuestra lealtad a los principios, a los valores, a los ideales en los cuales creemos. Pero no siempre esto es lo que mejor sirve a la sociedad, lo que conduce al bien común. Y en la lealtad a nuestros principios y valores debemos tener siempre en cuenta los condicionamientos que surgen de las consecuencias que nuestros actos puedan producir, porque un hermoso testimonio no pasaría a ser más que eso, y puede ser dañino en vez de beneficioso si conduce a una situación negativa desde el punto de vista social.

Creo realmente que la política es una actividad regida por la ética, y creo que la democracia es, como ha dicho Maritain, el camino para obtener una “racionalización moral de la vida política”, o como lo señalaba Montesquieu, es “el régimen basado en la virtud”.

LAS BASES PRAGMATICAS DE LA POLITICA

José Joaquín Brunner

Civilización y política

En verdad, no existiría la civilización sin la política ni podrían organizarse las libertades ni garantizarse los derechos básicos de las personas, sin su ejercicio como una profesión, quizás de las más exigentes.

Efectivamente, la política es el único modo conocido para regular la violencia que acompaña la existencia del hombre desde su origen. No es la prolongación de la guerra bajo otro nombre; es su sustitución por otros medios y con otros fines. La política no aspira a eliminar el antagonismo ni a someterlo por la fuerza. No emplea las armas ni podría, idealmente, sostenerse con la amenaza de su uso.

En realidad, la política tiene que ver más con la palabra que con la espada, aunque no siempre pueda librarse del dominio de ésta. Sus practicantes son, por excelencia, hombres y mujeres desarmados; ni siquiera profetas o sacerdotes, aunque los unos y los otros jueguen un papel decisivo en la historia de la política.

Pero, además, la política tiene que ver con los intereses materiales que existen en la sociedad, los cuales movilizan las pasiones individuales y de los grupos sociales. Los intereses que tenemos resuenan en las palabras que decimos. Pero no todo argumento ni todo discurso enmascara intereses. Por eso mismo la política está siempre en tensión con los intereses, y no es su sirvienta.

O bien los sirve, pero lo hace, al menos busca hacerlo, en la esfera sublimada de la racionalidad colectiva. De allí que la política viva de las ideologías, o sea, de los proyectos que racionalizan intereses, en el doble sentido de hacerlos racionalmente compatibles y competitivos y de presentarlos como apropiados ante la conciencia individual, sin que por ello dejen de ser egoístas en el seno de la sociedad.

Un mundo sin ideologías sería, a poco andar, invivible. Pues entonces los intereses ya no se comunicarían, pretendiendo racionalizarse, sino que quedarían desnudamente expuestos gravitando según su peso u ocultándose tras los mecanismos anónimos del estatus social, el precio o las convenciones.

La política existe, por tanto, en ese espacio donde confluyen la palabra y los intereses, la razón y el poder, las ideologías y el egoísmo individual o grupal. De allí, seguramente, que ella no pueda librarse nunca por completo de la sospecha de haber inclinado la balanza en favor de uno u otro de esos polos entre los cuales se encuentra permanentemente tironeada.

Si lo inclina en favor de las palabras, puede la política degenerar en demagogia. Si lo hace en favor de los egoísmos, puede terminar sirviéndose a sí misma o sólo a los grupos de mayor poder en la sociedad. Si sólo vive de ideologías, puede la política abrigar la esperanza de convertir la tierra en un paraíso, y por ese camino transformar la sociedad en un infierno. Si, en cambio, sólo mirara a los intereses, terminaría por quedar atrapada en una red más densa que un tapiz, paralizada para siempre.

La política no puede evitar esas trampas y malos entendidos. Debe sobrellevarlos como su propia condición de existencia. Pues el político no puede renunciar a los intereses, los suyos y de los demás, si quiere tener éxito en su misión. Tampoco puede guiarse sólo por los valores absolutos del espíritu, por mucho que aspire a hacerlo en su conciencia personal. Ni puede dejar de desatender esos mismos intereses y valores, los propios y de los otros, si desea ejercer su función racionalizadora, pues de lo contrario terminaría sirviendo a un solo señor: su partido, su carrera, su ideología.

De allí la dificultad y la belleza y la necesidad de la política. Ella busca combinar, conciliar y argumentar; ella se pliega a la razón, pero no puede sujetarse sólo a los mejores argumentos; ella “realiza” los intereses de la gente, pero no puede nunca satisfacerlos plenamente, y por eso viven los políticos en deuda, siempre en tensión entre la promesa y su realización.

La política se parece, por todo eso, a la vida común y corriente, más que a otra cosa. No puede prometer la felicidad sobre la tierra, pero no podría dejar de buscarla sin riesgo de perder su vitalidad. No tiene un solo corazón ni sirve a un solo señor, pues debe dar cuenta de sí misma ante la sociedad y servir a ésta, en su compleja multiplicidad de aspiraciones e intereses.

Por este concepto, la política es parte de la cultura moderna, de su espíritu constructivista, de sus desgarramientos secularizados, de su conciencia de vivir entre valores incompatibles, de su racionalidad fundada en sospechas, incluso respecto de la propia razón.

Una experiencia de interés indudable

Pero no me propongo hacer aquí un elogio de la política. Quiero dedicar esta breve presentación a reflexionar sobre una experiencia en que, junto a otros, me ha correspondido participar durante los últimos meses, con el fin de sugerir algunos elementos que quizás sean de interés para quienes estudiamos la política.

Su Excelencia el Presidente de la República y el señor Ministro de Educación crearon hace varios meses una Comisión de Estudio, encomendándole proponer modificaciones a la legislación vigente de la educación superior, y los lineamientos para una política de desarrollo de este sector.

Con tal fin, quienes integramos dicha Comisión hemos visitado las instituciones de educación superior a lo largo del país; hemos conversado con sus autoridades, académicos y estudiantes, y con todos quienes han querido contribuir con sus ideas.

Los resultados de tal actividad suscitan una primera reflexión.

Hemos podido comprobar que aun en materias controvertidas, pero que tienden a ser asumidas como de *interés nacional*, es posible alcanzar significativos acuerdos técnicos y conceptuales.

Más aún, me atrevería a decir que esos consensos latentes existen incluso más allá de lo que nosotros mismos estamos dispuestos, a veces, a aceptar.

La pregunta que surge entonces es si acaso nosotros, los analistas de la política, no debiéramos explorar más sistemáticamente las posibilidades que entraña esa disposición latente, que resulta tan necesaria para asegurar el éxito de las *políticas de desarrollo* en áreas claves para la modernización de la sociedad y el crecimiento de la economía.

Una de las resistencias que suelen presentarse tiene que ver, probablemente, con nuestra cultura académica “adversaria”, construida durante largos años de polémicas sectarias y obligada a defenderse frente a un medio hostil, antiintelectual y autoritario.

O puede ocurrir, a veces, que nos encontremos atrapados en ciertas trampas del pasado; enredados en antagonismos ideológicos e intelectuales anacrónicos, hace rato superados por la propia experiencia práctica de las políticas que estamos abocados a estudiar.

Suele imputarse a quienes esgrimen tal argumento un pretendido *pragmatismo*.

No se quiere aceptar, en cambio, que tal actitud es nada más que una consecuencia del proceso que Max Weber analizó como un “desencantamiento” del mundo moderno. Como resultado de él, según anticipó el propio Weber, “nunca más se podrá ya echar mano a los recursos mágicos (...) para dominar o implorar a los espíritus, sino que habrá que recurrir a cálculos y recursos técnicos”.

Tal es, independientemente de nuestros gustos y preferencias, el significado histórico de la profesionalización y la intelectualización de la política.

Por lo demás, la actitud que con ánimo polémico se tilda como “pragmática” no conlleva, ni supone, un abandono de los principios, los ideales y los valores.

Se opone, en cambio, a echar mano de “recursos mágicos” para ejercer o para interpretar la política. Se opone, asimismo, a estimar que los espíritus del bien y del mal habrían vuelto a encarnarse, pero esta vez en clases sociales antagónicas, o en las figuras del Estado y el mercado, para citar sólo dos ejemplos entre los más frecuentes de nuestra mitología local.

Así, por ejemplo, suele insinuarse que un dilema crucial que enfrentaríamos en el sector de la educación superior consistiría en *optar* entre un régimen con fuerte conducción estatal e intervención administrativa, o uno regido nada más que por los mecanismos de coordinación provistos por el mercado.

Tal oposición es, en verdad, mágico-ideológica, colocándonos frente a una disyuntiva que es completamente irreal.

Es un hecho, en cambio, que la educación superior chilena no podrá desarrollarse, de aquí en adelante, ni mejorar su calidad, ni volverse más equitativa y eficiente, sin recurrir simultáneamente al apoyo del Estado y sus recursos financieros y de regulación, y al de los mercados pertinentes, que procesan la demanda estudiantil, la oferta de puestos de trabajo, el reconocimiento social a las instituciones, el valor de los certificados educacionales, la movilidad de los académicos y los recursos de los demás usuarios del sistema.

Por eso mismo, tratar estos asuntos polarizadamente, como alternativas excluyentes en las que estarían envueltos valores o incluso principios incompatibles, en vez de ayudarnos a encontrar soluciones, nos pone ante un verdadero callejón sin salida.

Es impensable que pudiera prescindirse del Estado en materias de educación superior. No sólo porque el núcleo principal de nuestras instituciones se sostiene en virtud del apoyo fiscal, sino, además, porque de esas instituciones depende

vitalmente el país: para formar a los nuevos académicos que el sistema necesita, y para desarrollar la investigación científica y tecnológica que requiere el crecimiento de una economía competitiva en el mundo, capaz de resolver los múltiples problemas del atraso y la pobreza.

Tampoco es posible, en el caso de la educación superior, prescindir de la coordinación provista por los mercados. De procederse así, la sociedad no tendría cómo orientar los flujos de la demanda estudiantil ni podrían las instituciones operar autónomamente, debiendo racionarse por vía administrativa las vacantes de estudio, los grados y títulos, y los recursos para la investigación. Allí donde esa fórmula ha sido experimentada, el fracaso no se ha hecho esperar, y los países, luego de abandonarla, intentan ahora recuperar el tiempo perdido.

En vez de optar, entonces, entre políticas e instrumentos que sólo en el mundo de las ideologías son irreconciliables, el desafío mayor reside, en cambio, en encontrar los recursos técnicos que permitan establecer combinaciones adecuadas entre ambos. Entre las fuerzas de la política, la administración y los subsidios públicos, por un lado, y las fuerzas que se expresan a través de los mercados, por el otro.

Para ello resulta necesario, sin embargo, aceptar que los sistemas económicos y sociales, y también el sistema educativo de un país, poseen —todos ellos— capacidades mayores de *autorregulación* que las que habitualmente estamos dispuestos a conceder.

Si no se parte de esa premisa, por lo demás inherente a la democracia, pronto se concluye sosteniendo que es necesario sustituir a la sociedad civil por el Estado, y que es imprescindible reglamentar a los individuos y a los agentes institucionales para obligarlos a producir, disciplinarse y cumplir con las metas que se les indican o imponen.

En el ámbito de la educación superior, donde las instituciones no sólo organizan libremente sus propias actividades sino que se gobiernan además a sí mismas, y gozan de amplia autonomía de gestión y financiera, resulta particularmente claro que el principal

desafío reside en conjugar tales atributos con la existencia de un orden de regulaciones públicas.

Estas últimas están llamadas a evitar el caos institucional, la desinformación de los estudiantes, el deterioro en la calidad de la enseñanza, el descrédito de la fe pública depositada en los grados y títulos otorgados, y el uso ineficiente de los recursos que el Estado invierte en este sector.

Ningún cuerpo de funcionarios, por amplias que sean sus atribuciones y frondosa que llegara a ser la legislación que los respalda, podría proporcionar satisfactoriamente esas regulaciones. Y no podría hacerlo, tampoco, sin lesionar la autonomía de las instituciones y la libertad que ellas necesitan para crear, enseñar e investigar.

De allí, entonces, que necesite crearse un orden de regulaciones distinto. Mínimo en su diseño pero eficaz; que sea técnicamente solvente; dotado de credibilidad pública, y que refuerce la autorregulación de las instituciones, en vez de entrabarla. Pero no corresponde entrar aquí al detalle de estos asuntos.

Política y pragmatismo

Lo que es casi seguro, en cambio, es que de ahora en adelante tendremos que combinar nuestra reflexión sobre *la política* nacional con el análisis de las diversas *políticas sectoriales* que inciden en el desarrollo del país. Son estas últimas, efectivamente, las que guardan las claves del tiempo que ha de venir.

Recuperada la democracia, necesitamos también nosotros asumir mayores responsabilidades de análisis e interpretación. Es eso lo que puede exigírsenos y por lo cual tenemos que responder.

En este contexto, deseo retomar el tema del *pragmatismo*, al cual me referí más arriba.

Es probable que, para algunos, este término esté cargado de connotaciones negativas. Se supone, en efecto, que el

pragmatismo está reñido con los valores; que sería nada más que otra forma de designar al oportunismo.

En cambio, podría sostenerse que en el contexto de nuestra cultura política contemporánea —que es justamente donde los términos adquieren su significación para una comunidad de hablantes e intérpretes— el pragmatismo tiene que ver, sobre todo, con una particular sensibilidad y preocupación por el efecto práctico de las decisiones y los comportamientos.

Significa hacerse responsable, por tanto, de las consecuencias que se siguen de las palabras y de los actos, y medir las acciones de los demás no por sus intenciones sino, antes que todo, por sus efectos.

La ética que subyace al pragmatismo, así entendido, es una ética de las responsabilidades, que quizá sea la única compatible con la política en su sentido moderno. Trátase pues de una ética esencialmente evaluativa, donde la acción no vale por sí o por el prestigio o la intención del artífice sino sólo y exclusivamente por la calidad del producto y la eficacia de la acción.

Desde este punto de vista el pragmatismo es esencialmente igualitario en la consideración del mérito. Mide a cada cual según sus resultados en el plano de la acción, aunque lo considere diferencialmente según sus necesidades. La actitud pragmática es evaluativa, lo que no quiere decir eficientista. Pero no es contraria a la eficiencia. Más bien la supone en relación a la efectividad de la acción.

El pragmatismo se separa, por eso, de otras actitudes que son comunes en nuestro medio. Como el testimonialismo, por ejemplo, que consiste muchas veces en dar cuenta de las propias posiciones y valores, a las cuales naturalmente se adjudica una especial legitimidad moral, con independencia de las consecuencias prácticas de esa acción. El testimonialismo es esencialmente individual y esconde, con frecuencia, un cierto sentido de superioridad moral del que testimonia. El pragmatismo, por el contrario, es una ética que mira los fines colectivos y que es tolerante con los valores de los demás, incluso cuando pueda

estimarlos menos desarrollados o peor fundados que los sustentados por uno mismo.

También se opone al ideologismo, actitud que consiste en justificar la acción por los fines declarados y no por los efectos producidos. El pragmatismo reconoce el papel central de las ideologías para la política, pero no supone que ella se agote en esa esfera. Defiende los ideales en sus posibilidades de realización, no sólo como utopías que merezcan proclamarse. El ideologismo es resistente a la realidad, pues espera que ésta terminará adaptándose a la voluntad ideológica. El pragmatismo, por el contrario, es realista, en el sentido que busca identificar las oportunidades para transformar lo real y no se contenta con sólo denunciar lo establecido.

El pragmatismo supone, asimismo, que la realidad social es altamente compleja y que no puede ser alterada de arriba abajo por un solo y gran acto de transformación. En este sentido, sólo en éste, puede decirse que el pragmatismo no es revolucionario. Pues no cree en soluciones totales ni en la superación única e instantánea de las situaciones de poder existentes. La actitud revolucionaria es simplificadora y globalizadora a la vez; reduce la complejidad social a una sola de sus dimensiones y luego la proyecta como si fuese la clave del conjunto. La actitud pragmática, en cambio, es analítica y sistemática; separa las partes para entender su movimiento y las agrega según las reglas de funcionamiento de los sistemas.

El pragmatismo posee su propia pasión. No reduce todo al cálculo de oportunidades, pero desea explorar la realidad social hasta sus límites, a fin de entender cómo podrían transformarse sus partes. No se satisface con denunciar causas y proclamar verdades e ideales, sino que se empeña por identificar posibilidades y actúa sobre ellas, con la vista puesta en los efectos que podrían obtenerse.

Además, el pragmatismo rehúye convertir en piezas de fe lo que son nada más que instrumentos de acción. No podría glorificar al Estado ni necesita “creer” en los mercados. Se pregunta, más bien, qué efectos produciría tal o cual acción del

Estado o qué consecuencias se siguen de la operación del mercado en unas u otras condiciones. Se interesa por conocer las lógicas de acción social de esos sistemas para entonces poder operar sobre ellas, sin estimar que sean incompatibles por principio ni aceptar que una u otra posean características intrínsecas de perversidad o bondad. A fin de cuentas, es la sociedad la que se expresa tanto en el Estado como en los mercados, y ambos funcionan (o dejan de hacerlo) según si la sociedad los aprovecha eficazmente o si se convierten, por el contrario, en instrumentos de unos pocos grupos.

La democracia no podría subsistir sin la política y ésta se vuelve productiva, antes que todo, cuando se encuentra alimentada por actitudes pragmáticas. Pues sólo el pragmatismo logra combinar intereses encontrados, argumentar racionalmente en situaciones inciertas y sujetar las ideologías y sus ideales a las posibilidades que ofrece lo real.

Una política sin pragmatismo, por el contrario, desatiende las consecuencias y se concentra exclusivamente en las intenciones y sus discursos, momento desde el cual todos los grupos ven amenazados sus intereses. En tal situación nadie es ya responsable de sus actos y decisiones frente a los demás, sino que cada uno erige en absolutos sus propios valores y buscará, tarde o temprano, imponerlos al resto de la sociedad. Nada podrá impedirselo, salvo la fuerza. Y nada podrá detener al que la posee.

Una vez que se destruyen las bases pragmáticas de la política sólo queda un camino: esperar que llegue el más fuerte y nos imponga con violencia sus designios.

DEMOCRACIA, RECONCILIACION Y NO VIOLENCIA

Gustavo Lagos Matus

El gobierno democrático, inaugurado en Chile en marzo de 1990, percibió con certera visión que su acción debía estar inspirada en un clima de reconciliación nacional que fuera capaz de primar sobre los antagonismos y odiosidades creados en este país.

Quisiera dedicar estas reflexiones a estudiar el papel que juega la reconciliación en el sistema democrático, relacionando este análisis con la concepción de la no violencia activa.

Reconciliación y no violencia

Dos científicos políticos norteamericanos, analizando las características fundamentales de la democracia, han señalado que “la democracia es un sistema de reconciliación que requiere un alto nivel de autocontrol”. Cuando este autocontrol no prevalece, el gobierno degenera rápidamente en un sistema de pillaje y saqueo, limitado solamente por el mutuo contrapeso que pueden ejercer unos sobre otros grupos hostiles y antagónicos. Las reformas sociales se convierten en campos de negociación, subproductos de la vida política. En tales circunstancias, la reforma democrática “al carecer de una fuerza unificadora no da a las generaciones más jóvenes el campo necesario para que puedan expresarse y definirse a sí mismas y manifestar lo que desean”.

La primera reconciliación es interior, personal. Pero ella sola no basta, porque el hombre vive inserto en la sociedad y, por

tanto, su transformación interior debe convertirse en un hecho social. Es necesario que cada hombre se reconcilie consigo mismo y con sus semejantes para que sea capaz de reconciliar a la sociedad, terminando con las situaciones de injusticia que la afectan.

El sentido de la reconciliación supone que cada uno de los miembros del cuerpo social esté guiado por la solidaridad, es decir, por la adhesión a la causa y al destino de otros, por el entendimiento y la cooperación de todos los miembros de la sociedad. Vivimos en una sociedad llena de conflictos que ocasionan crisis de distinto tipo que, a veces, pueden llevar a la desintegración de una nación o a su invertebración. El primer deber de la reconciliación es asumir la existencia de los conflictos y en seguida buscar los caminos de solución. Es cuando los hombres tienen este tipo de actitudes que podemos decir que nos encontramos en la ruta de la reconciliación. Si estas actitudes no prevalecen, los conflictos se agudizan y la sociedad se encamina hacia las opciones violentas, empezando a aplicar la lógica de la guerra y a abandonar la lógica de la política. La democracia entendida como un sistema de reconciliación exige la aplicación de la lógica de la política que está basada en las negociaciones, el acuerdo, la transacción y el realismo que permiten ir buscando los consensos necesarios para que sobre esa base se incorporen cada día nuevos sectores a la vida nacional, a la participación y a los beneficios del mundo moderno.

La democracia entendida como sistema de reconciliación requiere también de estructuras, leyes e instituciones que sean integradoras de la sociedad; es preciso substituir aquellas estructuras que son opresoras, disociadoras o atomizadoras de la comunidad nacional. Esta es una tarea que requiere del esfuerzo personal y colectivo de todos los miembros de la sociedad.

Podríamos decir, comentando estos análisis, que cada vez que la democracia deja de ser un sistema de reconciliación, pronto entra en crisis, y cuando esta crisis se profundiza, el sistema democrático sucumbe. Nuestra historia, especialmente la historia de América Latina y también la historia de Europa

Occidental, muestran ejemplos de este tipo de fenómenos. Por otra parte, resulta significativo observar que, al agudizarse la crisis que hoy vive el coloso soviético, el Presidente de la URSS formulara explícitamente, el año pasado, un llamado a la reconciliación nacional.

Montesquieu definió tres tipos de regímenes políticos. “La dictadura —escribió— es un régimen basado en el terror; la monarquía es un régimen basado en el honor; la democracia es un régimen basado en la virtud”; porque sin virtud, sin virtudes morales, sin profundas inspiraciones éticas, el sistema de reconciliación no puede funcionar. En la época contemporánea, Gandhi predicó reiteradamente que para que pueda existir una verdadera democracia se requiere que todos los hombres se inspiren en la no violencia. El Satyagraha —expresó— exige la búsqueda permanente de la verdad como inspiración esencial de la acción humana.

Pero la no violencia activa implica no sólo la ausencia de actos físicos, sino también la ausencia de la violencia verbal, que al herir a los adversarios crea un clima de antagonismos y contradicciones, el caldo de cultivo de la violencia física, dentro del cual se va creando el ambiente propicio para la destrucción de la democracia. La no violencia exige la práctica de las virtudes morales tanto dentro de los sistemas políticos de los estados-naciones como en el comportamiento externo de los países, es decir, en sus políticas internacionales.

Si profundizamos nuestro análisis, nos daremos cuenta de que la democracia entendida como un sistema de reconciliación es una sola y misma cosa que la democracia entendida como un sistema de no violencia.

El significado de la no violencia es el abrazo de la verdad, y un sistema de reconciliación descansa necesariamente en la verdad y en el rechazo de la mentira como arma política.

La democracia entendida como un sistema de reconciliación tiene que descansar en la no violencia, adherir totalmente a la verdad y oponerse a toda forma de violencia verbal o física,

directa o estructural. Por ello la democracia de la no violencia rechaza toda forma de explotación y está comprometida indefectiblemente con la justicia y la solidaridad.

Esta concepción sostiene que toda sociedad deriva su cohesión de la no violencia y que la violencia degrada y corrompe al hombre y lo degenera progresivamente. En cambio, la no violencia está en profundo acuerdo con la naturaleza del hombre, porque corresponde a su innato deseo de paz, justicia, orden, libertad y dignidad personal. La no violencia es la ley de la vida, expresa Gandhi. La no violencia es un camino para transformar las relaciones sociales, de tal manera que el ejercicio del poder se realice en forma pacífica y los conflictos se resuelvan en esta misma forma.

Para ser verdaderamente eficaz, la no violencia debe expresarse en la totalidad de la vida. No se puede ser no violento en una actividad y violento en otra. Constituye un grave error no practicar la no violencia en las relaciones personales con otros y esperar usarla en asuntos más importantes. Inmediatamente que se alcanza la convicción de que la no violencia es la ley de la vida, hay que practicarla incluso frente a aquellos que actúan violentamente hacia uno; y la ley debe aplicarse tanto a las naciones como a los individuos.

Establecidas estas ideas generales, analizaremos las relaciones entre:

- Democracia de la no violencia, libertad de conciencia y búsqueda de la verdad;
- Democracia de la no violencia, libertad y participación;
- Democracia de la no violencia, justicia social y solidaridad.

Democracia de la no violencia, libertad de conciencia y búsqueda de la verdad

El primer basamento de una democracia de la no violencia es el reconocimiento efectivo en la práctica y la tutela legal de la libertad de conciencia, la cual es esencial para la libertad de todo ser humano.

Todo hombre por el hecho de ser tal lleva inscrito en su corazón una ley que cada uno puede descubrir, y la conciencia es precisamente la capacidad de discernir y obrar según esta ley en cuya obediencia consiste la dignidad humana.

La conciencia de cada hombre es inviolable, y ninguna autoridad, por alta que ella sea, tiene derecho a intervenir en ella. Pero la conciencia no se encuentra situada por encima de la verdad y el error; es más, su naturaleza íntima implica una relación con la verdad objetiva, universal e igual para todos, la cual todos pueden y deben buscar. En esta relación con la verdad objetiva, la libertad de conciencia encuentra su justificación como condición necesaria para la búsqueda de una verdad digna del hombre.

La verdad no se impone sino en virtud de sí misma. Y todo intento de imponerla de otro modo agrava las tensiones, crea o agudiza animosidades, provoca antagonismos y puede desembocar en un conflicto abierto. La armonía y la paz exigen el respeto de la conciencia de cada hombre.

Como afirma Juan Pablo II, “todo individuo tiene el grave deber de formar la propia conciencia a la luz de la verdad objetiva, cuyo conocimiento no es negado a nadie ni puede ser impedido por nadie...” “La verdad hay que perseguirla apasionadamente y vivirla al máximo de la propia capacidad. Esta búsqueda sincera de la verdad lleva no sólo a respetar la búsqueda de los demás, sino también al deseo de buscarla juntos...” “La libertad de conciencia, rectamente entendida, por su misma naturaleza está siempre ordenada a la verdad. Por consiguiente, ella conduce no a la intolerancia, sino a la tolerancia y a la reconciliación. Esta tolerancia no es una virtud pasiva, pues tiene sus raíces en un amor operante y tiende a transformarse y convertirse en un esfuerzo positivo para asegurar la libertad y la paz a todos”.

Cuando el hombre tiene la convicción de ser el único poseedor de toda la verdad, su actitud socava los fundamentos de la democracia, porque conduce a un sectarismo ideológico que hace imposible el diálogo. El sectarismo ideológico penetra

todos los ámbitos del quehacer humano y degrada aun las actividades más nobles como la justicia y la educación. Y la sociedad, en lugar de reconciliarse, se divide en grupos antagónicos.

El sectarismo ideológico se opone a la esencia misma de la doctrina de Gandhi que, como se ha dicho, descansa en el abrazo indefectible de la verdad y en su búsqueda constante. Porque el sectarismo actúa causando violencia al adversario, y para Gandhi éste debe ser sacado de su error por medio de la paciencia y la simpatía.

El sectarismo ideológico puede derivar hacia el fanatismo, que constituye una patología de la conducta humana. Como expresa Marciano Vidal en su obra “Ética Civil y Sociedad Democrática”, esta forma desviada del comportamiento se caracteriza por tres rasgos: 1) creerse en posesión de toda la verdad, al menos en relación con un ámbito de la realidad; 2) vivir esta posesión de modo exaltado, cuasi místico, como de enviado; 3) sentir un imperativo irresistible a imponer la verdad a los demás como misión ineludible.

Según el mismo autor, el fanatismo se alimenta y se expresa mediante un conjunto de factores que son sus inevitables concomitantes:

- La convicción irracional más que la búsqueda sincera de la verdad: el fanatismo encuentra su ambiente propicio en la ignorancia y en el prejuicio; el fanático “razona” con las vísceras más que con la inteligencia.
- La conciencia desmedida de la propia grandeza: el fanático se identifica con la causa que defiende; el fanatismo linda con el delirio, la obcecación y la intemperancia.
- La intolerancia como forma de relación interpersonal e intergrupar: el fanático se alimenta del celo inquisitorial y actúa como fiscal o comisario de la verdad.
- La “verdad” del otro y su “personalidad social” son eliminadas y se destruye el “ámbito” pluralista y convivencial

del otro, etc. Violencia y fanatismo se dan cita para eliminar la realidad del otro.

El fanatismo utiliza mecanismos que pueden ser reducidos a tres grupos: “desacreditar a la víctima; asumir el papel de salvador mesiánico; interpretar la historia como un campo de batalla entre el bien y el mal”.

En una democracia de la no violencia, la racionalidad debe oponerse al fanatismo, porque la actitud racional genera la capacidad de buscar la verdad y no la seguridad de poseer la verdad. La búsqueda de la verdad mediante el diálogo permanente con los demás seres razonables aparece como la vía necesaria para ir construyendo gradualmente una democracia semejante, al elevar el nivel ético-cívico de la sociedad. Un diálogo ético-cívico guiado por el objetivo de la verdad constituye la trama genuina de una sociedad desfanatizada y no violenta, de una democracia madura. Como se ha señalado, el proyecto ético-cívico, en que colaboran hombres de todas las creencias, desarticula y neutraliza los fanatismos violentos y las violencias fanáticas.

En las palabras de Jean Lacroix: “Los que no son seres de diálogo, son fanáticos: se desconocen tanto como desconocen a los otros. Sólo por mediación del diálogo se realiza uno y se conoce: al destruir el diálogo, se destruye uno a sí mismo y se destruye al otro”.

Democracia de la no violencia, libertad y participación

La libertad de conciencia en una democracia de la no violencia debe encuadrarse en un marco mucho más amplio que es el de los derechos humanos proclamados por las Naciones Unidas en la Declaración Universal de Derechos Humanos.

La expresión “derechos humanos” y su codificación sistemática son relativamente recientes en la historia del hombre.

La finalidad de los derechos humanos es permitir al hombre ser más y más humano, garantizando así la condición necesaria para su pleno desarrollo y la humanización de la sociedad.

En la tradición occidental, los derechos humanos son “naturales”, es decir, derivan de la propia naturaleza del hombre; son, en consecuencia, inalienables e inviolables. Si los derechos humanos pertenecen al hombre como hombre, ellos tienen sus raíces en algo que trasciende al Estado y a la ley. Por lo tanto, no son una creación del Estado; por el contrario, el Estado ha sido creado para defenderlos y mantenerlos. El grado en que una sociedad respeta y promueve los derechos humanos revela el verdadero ser de esa sociedad.

Los derechos humanos están por encima del Estado, la ley y los dictados del poder. Si los derechos humanos son derechos que pertenecen al hombre como tal y son esenciales para que el hombre pueda ser verdaderamente hombre, ellos son necesariamente universales, es decir, pertenecen a todos los hombres, cualquiera que sea su raza, color, nacionalidad, clase, sexo, creencias e ideologías; son indispensables para una vida propia de seres humanos, indispensables para la autorrealización del hombre.

Estas ideas básicas no han aparecido espontáneamente en la historia. Su concepción, su desarrollo y su encarnación en la vida social son el fruto de un largo proceso de maduración de la conciencia del hombre respecto al sentido de su vida y a su finalidad como ser humano.

Actualmente los derechos humanos se encuentran reconocidos en diversos documentos de carácter internacional, como la Declaración Universal de Derechos Humanos adoptada por las Naciones Unidas en 1948, la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, del mismo año y la Convención Europea de Salvaguardia de los Derechos del Hombre y de las Libertades Fundamentales adoptada en 1950.

Octavio Paz ha señalado que “sin libertad, la democracia es despotismo; sin democracia, la libertad es una quimera. La unión

de libertad y democracia ha sido el gran logro de las sociedades modernas. Logro precario, frágil y desfigurado por injusticias y horrores; asimismo, logro extraordinario y que tiene algo de accidental o milagroso: las otras civilizaciones no conocieron la democracia y en la nuestra sólo algunos pueblos y durante períodos limitados han gozado de instituciones libres”.

Para que exista libertad es necesario luchar por la participación. Uno de los rasgos de la democracia es vivir en libertad y ejercitar esta libertad mediante la participación en la vida social.

Es preciso superar las ambigüedades de la participación en el actual sistema de democratización liberal, que reduce la libertad a una afirmación “formal” sin contenido material.

Es necesario trabajar por la construcción de una democracia social, que es aquella en que la democracia no se limita al ámbito del poder político, sino que abarca todo el entramado de la vida social y no depende exclusivamente del juego elitista de individuos y grupos, sino que entraña la participación de todos los sectores en todos los campos del cuerpo social.

Para algunos, la democracia social es causa y efecto de un modelo nuevo de Estado: el Estado Social de Derecho, que es aquel que traduce en formas concretas de democratización el contenido que entraña el adjetivo “social”. Dentro de una democracia social la vida política también ha de regirse por el ejercicio efectivo de la participación. Al respecto, Paulo VI exhortó a la búsqueda de nuevos modelos de democracia política: “La doble aspiración hacia la igualdad y la participación trata de promover un tipo de sociedad democrática. Diversos modelos han sido propuestos; algunos de ellos han sido ya experimentados; ninguno satisface completamente, y la búsqueda queda abierta entre las tendencias ideológicas y las pragmáticas. El cristiano tiene la obligación de participar en esta búsqueda, al igual que en la organización y en la vida política. El hombre, ser social, construye su destino a través de una serie de agrupaciones particulares que requieren, para su perfeccionamiento, una sociedad más vasta, de carácter universal, la sociedad política.

Toda actividad particular debe colocarse en esta sociedad ampliada y adquiere con ello la dimensión del bien común”.

Democracia de la no violencia, justicia y solidaridad

“El desarrollo integral del hombre no puede darse sin el desarrollo solidario de toda la humanidad”. Este pensamiento de Paulo VI encierra un profundo significado. Primero, expresa que la finalidad del desarrollo no encierra objetivos puramente economicistas, sino que persigue el crecimiento integral del ser humano. Segundo, al afirmar que entonces se requiere “el desarrollo solidario de la humanidad”, establece que todo ser humano necesita tanto de la organización de una comunidad nacional determinada como de todas las otras comunidades nacionales. La base de la solidaridad es el hecho de que cada persona pertenece a la gran familia humana.

Al respecto, Teilhard de Chardin expresa que la humanidad tiende a converger sobre sí misma... y que por la estructura del universo nos vemos forzados a unificarnos.

Por su parte, Juan Pablo II señala que “reconocer la solidaridad social de la familia humana comporta la responsabilidad de construir sobre aquello que nos une. Esto significa promover eficazmente y sin excepción alguna la igual dignidad de todos los seres humanos dotados de determinados derechos fundamentales e inalienables. Esto afecta a todos los aspectos de nuestra vida individual así como a nuestra vida en la familia, en la comunidad en que vivimos y en el mundo. Una vez aceptado el hecho de que todos somos hermanos y hermanas en el seno de la humanidad, podremos consiguientemente modelar nuestras actitudes en la vida en la perspectiva de la solidaridad que a todos nos hace una sola cosa”.

“Lo que quieras que hagan por ti, hazlo también por los demás”. Este imperativo ético que surge de la solidaridad implica la responsabilidad de todo hombre hacia sus hermanos y ante la historia; este compromiso ético genera un nuevo tipo de humanismo, el humanismo de responsabilidad.

Del imperativo ético y del humanismo de responsabilidad surge el deber de todo ser humano de asegurar a cada hombre y a todos los hombres la igualdad de oportunidades, deber que se cumple a través de su participación en la sociedad para lograr la justicia social.

Históricamente, afirma Marciano Vidal, la ética social ha recibido una orientación nueva al aceptar como principio dinamizador la justicia entendida como “cuestionamiento” previo al orden establecido, como fuerza capaz de orientar moralmente el cambio y la conflictividad sociales. Si el humanismo de la responsabilidad logra afianzarse, este dinamismo está llamado a acrecentarse en el futuro.

Para Julián Marías “la suma injusticia social es la privación de la libertad. Allí donde ésta no existe, estoy condenado al más atroz e irreparable despojo. Por eso, el dilema que a veces se propone como si hubiera que elegir entre la libertad y justicia social es simplemente monstruoso, porque la libertad es la condición de toda posible justicia, y si ella falta, la situación, cualquiera que sea, se convierte en la injusticia total. Esta es, desgraciadamente, la situación en las tres cuartas partes del planeta: no sólo pobreza económica, sino la pobreza vital, la pobreza de los proyectos. La libertad —las llamadas ‘libertades formales’ inherentes a la persona humana— es, pues, la gran pilastra sobre la que se levanta la justicia, empezando por la justicia social y, al lado de ella, las otras justicias. El hombre ha conseguido hacer pasar sus recursos a otro grado de magnitud y ha instaurado en los lugares en que hay libertad política un grado de justicia jamás alcanzado en la historia”.

La opción preferencial por los pobres, proclamada en Medellín y Puebla, orienta el funcionamiento de la democracia a acentuar la solidaridad en favor de los desposeídos por medio de políticas especialmente diseñadas para erradicar la extrema pobreza.

En el contexto de una verdadera solidaridad —expresa Juan Pablo II— no existe peligro de explotación o de mal uso de los programas de desarrollo en beneficio de unos pocos. Por el contrario, el desarrollo viene a ser, de esta manera, un proceso que compromete a los diversos miembros de la familia humana, enriqueciéndoles a todos. Dado que la solidaridad nos da la base ética para actuar adecuadamente, el desarrollo se convierte en una oferta que el hermano hace al hermano, de tal manera que ambos puedan vivir más plenamente dentro de aquella diversidad y complementariedad que son señal de garantía de una civilización humana. De esta dinámica proviene aquella armónica “tranquilidad del orden” que constituye la verdadera paz. Sí, la solidaridad y el desarrollo son dos claves para la paz.

A través de la reconciliación, las acciones que eran divergentes y, a veces, antagónicas, cambian de dirección y se transforman en un esfuerzo solidario. Una sociedad reconciliada es una sociedad solidaria y, por tanto, no violenta, una sociedad en la cual impera el humanismo de responsabilidad.

América Latina: ¿Nuevo mundo del siglo XXI?

¿En qué situación se encuentra América Latina con respecto a la posible realización de democracias de la no violencia?

Para contestar esta interrogante desearía referirme a los análisis y profecías de un joven noble francés que llegó a los Estados Unidos en 1831 y que después de recorrer el país durante menos de un año escribió su famosa obra *La Democracia en América*, considerada justamente como un clásico de la Ciencia Política.

Alexis de Tocqueville no sólo analizó con profundidad y brillo inigualado el sistema político norteamericano, sino que también realizó con su intuición genial algunas profecías, la mayor parte de las cuales se ha cumplido. La más conocida de ellas es aquella en que afirma:

“Hay hoy día sobre la tierra dos grandes pueblos que, partiendo de puntos diferentes, parecen avanzar hacia el mismo objetivo: son los rusos y los anglo-americanos. Para alcanzar su objetivo, EE.UU. se ha basado en el interés personal y deja obrar, sin dirigirlas, la fuerza y la razón de sus individuos. Rusia concentra, en cierto modo, en un solo hombre toda la potencia de la sociedad. Uno tiene por principal medio de acción la libertad; la otra, la servidumbre. Su punto de partida es diferente, sus caminos son diversos; sin embargo, cada uno de ellos parece llamado por un secreto designio de la Providencia a tener un día en sus manos los destinos de la mitad del mundo”.

Tocqueville también realizó varias otras profecías con respecto a la América del Norte, la expansión de EE.UU. a expensas de México y el ingreso de Canadá a la órbita estadounidense.

Con respecto a la América del Sur del Río Grande, el eminente francés escribió lo siguiente:

“La América del Sur es cristiana como nosotros; ella tiene nuestras leyes, nuestras costumbres; ella encierra todos los gérmenes de civilización que se han desarrollado en el seno de las naciones europeas y de sus vástagos; la América del Sur tiene el ejemplo de nosotros: ¿Por qué continuaría siempre siendo bárbara? No se trata evidentemente aquí sino de una cuestión de tiempo: vendrá una época más o menos lejana, sin duda, en la cual los americanos del Sur formarán naciones florecientes y esclarecidas”.

A este respecto, Tocqueville adivinó el porvenir magnífico de estos Estados, de los cuales pudo decir que serían el *Nuevo Mundo* del siglo XXI.

¿Se cumplirá la profecía de Tocqueville? A nuestro juicio, varias condiciones deberían realizarse para que ella tuviera lugar. Permitidme referirme brevemente a algunas de ellas.

En primer término, nos parece que si la América Latina puede convertirse en el Nuevo Mundo del siglo XXI, deberá emprender un vasto plan para erradicar la extrema pobreza, verdadera lacra que afecta a más de doscientos millones de latinoamericanos, cuya situación tiende a empeorar. De ellos, 60 millones se encuentran en la pobreza absoluta. En este campo el gobierno chileno ha emprendido una vigorosa acción, estableciéndola como una de sus prioridades más importantes.

En segundo lugar, será preciso que América Latina lleve a la práctica esfuerzos integracionistas a nivel regional y subregional, lo que no sólo le permitirá crear espacios económicos ampliados, sino también adquirir un poder de negociación que ahora no tiene y que facilitará sus entendimientos con EE.UU. en la implementación de la iniciativa de las Américas que ha propuesto el Presidente Bush. Por otra parte, la gran potencia del Norte ha manifestado que prefiere entenderse con tales conjuntos de países antes que tratar con naciones individualmente consideradas. El Grupo de los Ocho, al cual Chile acaba de incorporarse, así lo ha entendido y ha adoptado un acuerdo en tal sentido. Es preciso ahora pasar de los acuerdos a las acciones concretas en la orientación indicada.

En tercer lugar, y quizás sea este uno de los puntos más importantes para nuestra región, América Latina necesita reafirmar su personalidad cultural y su estilo de vida propios, valorizando en la práctica social y política los derechos humanos, por lo tanto los derechos políticos y la política misma. Nos parece evidente que desde el punto de vista político y económico América Latina no existe plenamente como una comunidad de naciones, pero, en cambio, su presencia es indiscutible como una comunidad cultural forjada históricamente por una comunidad de lenguas y religiones, símbolos y valores y un común estilo de vida que se diferencia claramente del estilo de vida norteamericano, del europeo y del de otras regiones del mundo. Este estilo de vida se ha expresado a través de múltiples manifestaciones y es vigoroso y pujante en expresiones artísticas y literarias que han logrado un reconocimiento universal.

Es preciso enfatizar que el cumplimiento de la profecía de Tocqueville exige continuidad en las políticas que sigan las naciones de nuestra región. Por ello resulta vital para nosotros que el movimiento democrático se afiance y consolide y que los pueblos comprendan que cada nuevo gobierno no puede partir de cero como ha ocurrido muchas veces, sino que debe basarse en sus experiencias pasadas para ir construyendo su futuro, porque los pueblos que carecen de memoria histórica para ir aprendiendo de sus errores y aciertos están condenados al fracaso. Por otra parte, sin estabilidad política resulta imposible implementar políticas económicas tanto en el plano interno como externo, especialmente en sus políticas integracionistas y en las acciones en que tiene que concertar sus esfuerzos ante los distintos foros internacionales.

Por último, Chile y los demás países involucrados deben acentuar sus acciones para que, al amparo del Tratado de Tlatelolco, América Latina se convierta efectivamente en una zona desnuclearizada. En este sentido, las recientes declaraciones del Presidente de Brasil, expresando que su país ha renunciado a fabricar la bomba atómica y a realizar explosiones nucleares aun con fines pacíficos, resultan profundamente alentadoras. Argentina igualmente ha formulado declaraciones orientadas hacia un fin semejante.

En el futuro de estas negociaciones el Grupo de Río puede jugar un papel importante a este respecto.

América Latina se encuentra muy lejos de la realización de democracias de la no violencia, pero en su horizonte histórico se abre la posibilidad de que así se logre en el futuro si se efectúan profundos cambios, algunos de los cuales hemos esbozado.

Las nuevas tareas de la Ciencia Política

Sólo quedan por señalar algunas reflexiones finales.

El gran economista y humanista sueco Gunnar Myrdal, ganador del Premio Nobel, señalaba con razón que en la labor de

todo cientista social deben distinguirse claramente los hechos empíricos que se observan en la realidad, de los valores de que está imbuido el analista social como todo hombre. En la investigación —decía él— nunca hay que presentar valores como hechos ni hechos como valores. Así zanjaba una polémica que se vincula a la historia misma del desarrollo de las Ciencias Sociales.

Es legítimo que el cientista político esté comprometido con valores fundamentales como la democracia, los derechos humanos, la paz, la justicia social y la no violencia, por ejemplo. Pero el compromiso con este mundo valórico no debe hacerle perder la rigurosidad ni objetividad para investigar los fenómenos sociales.

El cientista político no puede estar al servicio de ningún gobierno si ello lo lleva a distorsionar los hechos empíricos en aras de su ideología o de sus preferencias doctrinarias.

La magnitud de las tareas que esperan a la Ciencia Política en el futuro constituye todo un desafío para sus cultivadores. Ante los sorprendentes y vertiginosos cambios que se han producido y se están produciendo en el umbral del tercer milenio de la era cristiana, la inmensidad de la tarea que tenemos por delante es un reto que nos está esperando para estar a la altura de los tiempos. Para decirlo en las palabras de Tocqueville: “Se necesita una Ciencia Política nueva para un mundo totalmente nuevo”.

INDICE ANALITICO

ETICA Y POLITICA,

Patricio Aylwin Azócar

ACCIÓN POLÍTICA Y CIENCIA POLÍTICA. El político y la Ciencia Política, 13. Utilidad de los estudios sobre procesos de transición a la democracia, 13-14.

UN TEMA QUE EXIGE ESTUDIO: EL RÉGIMEN POLÍTICO. El régimen presidencial y la experiencia anterior a 1973, 14. Un sistema cuya eficacia se debilita, 14. Posibilidad de un régimen semipresidencial o semiparlamentario, 14. Necesidad de madurar el tema, 14. Responsabilidad de las instituciones académicas, 15. Consensos y eficacia, 15.

CONDUCTA POLÍTICA Y PODER. Conducta política y valores éticos, 15. Mala fama de la política, 15. Maquiavelo, 15. Opiniones análogas, 16. Política y poder, 16.

LA POLÍTICA MAQUIAVÉLICA. Política y moral, 16. Su error básico, 16.

EL BIEN COMÚN, FIN DE LA ACTIVIDAD POLÍTICA. ¿Quiénes hacen política?, 17. El fin de esta actividad, 17. El bien colectivo y el bien individual, 17.

AUTORIDAD Y PODER. El poder como medio, 18. Diferencia entre autoridad y poder, 18. Autoridad y fuerza, 18. Aceptación de la autoridad, 18. Democracia, autoridad y poder, 18. Autoridad, consentimiento y libertad, 18. Autoridad y confianza, 19.

BASES ETICAS DE LA ACCIÓN POLÍTICA. Respeto a la verdad, 19. Mentira y violencia, 19. Honestidad, 19. Justicia y solidaridad, 20. Derecho y ley, 20.

LA POLÍTICA, EL PODER Y EL ÉXITO. Necesidad del poder, 20. Poder y éxito, 20. Consecuencias del poder sin límite, 21. El verdadero éxito y la dimensión del tiempo, 21. La alternancia en el gobierno y la democracia, 21.

LAS LIMITACIONES DEL PODER. Las aspiraciones y la realidad, 21. Hacer lo que se puede de lo que se quiere, 22. La alternativa del mal menor, 22. La prudencia, 22. Convicciones y responsabilidades, 22.

LAS BASES PRAGMÁTICAS DE LA POLÍTICA,

José Joaquín Brunner

CIVILIZACIÓN Y POLÍTICA. Regulación de la violencia, 25. La función de la palabra, 25. Intereses materiales, 25. Ideologías, 26. Intereses e ideologías, 26. Espacio propio de la política, 26. Tensiones de la existencia política, 26. Dificultad de y necesidad de la política, 27. Política y vida corriente, 27. Política y modernidad, 27.

UNA EXPERIENCIA DE INTERÉS INDUDABLE. La comisión de estudios de educación superior, 27. Trabajo previo, 27. Acuerdos y percepción del interés nacional, 28. Disposición latente al consenso, 28. Cultura "adversaria", 28. Anacronismos y experiencia práctica, 28. Pragmatismo, 28. Desencantamiento moderno, 28. Profesionalización de la política, 29. Pragmatismo y principios, 29. Pragmatismo y recursos mágicos, 29. Opciones irreales, 29. Educación, Estado y mercado, 29. Los callejones sin salida, 29. La parte del Estado, 29. Y la de los mercados, 30. El desafío de los recursos técnicos, 30. La capacidad de autorregulación, 30. Sociedad civil y Estado, 30. Autonomía y regulaciones públicas, 30. Objetivos de las regulaciones públicas, 31. Sus límites, 31.

POLÍTICA Y PRAGMATISMO. Política nacional y políticas sectoriales, 31. Carga negativa de la noción de pragmatismo, 31. El efecto práctico de las decisiones y comportamientos, 32. Palabras, actos y responsabilidad, 32. Ética de la responsabilidad, 32. *Pragmatismo* y valoraciones, 32. Y testimonialismo, 32. Y tolerancia, 32. E ideologismo, 33. Y realismo, 33. Y respeto de la complejidad, 33. Y rechazo a las soluciones totales, 33. E identificación de oportunidades y posibilidades, 33. Y creencias, 33. Democracia, política y actitudes pragmáticas, 34. Consecuencias de la falta de pragmatismo, 34. Pragmatismo y violencia, 34.

DEMOCRACIA, RECONCILIACION Y NO VIOLENCIA,

Gustavo Lagos Matus

RECONCILIACIÓN Y NO VIOLENCIA. Democracia y autocontrol, 37. Reconciliación personal, 37. Reconciliación social, 38. Reconciliación y conflictos sociales, 38. La lógica de la Política, 38. Reconciliación y estructuras sociales, 38. Reconciliación y crisis social, 38. Democracia y virtud, 39. Democracia y no violencia, 39. Violencia verbal, 39. No violencia y verdad, 39. Democracia y justicia, 40. No violencia y naturaleza humana, 40. No violencia y vida, 40.

DEMOCRACIA DE LA NO VIOLENCIA, LIBERTAD DE CONCIENCIA Y BÚSQUEDA DE LA VERDAD. Libertad de conciencia, 41. Conciencia y verdad, 41. Verdad y tolerancia, 41. Verdad y sectarismo, 41. Sectarismo y no violencia, 42. Sectarismo ideológico y fanatismo, 42. Racionalidad y diálogo, 43.

DEMOCRACIA DE LA NO VIOLENCIA, LIBERTAD Y PARTICIPACIÓN. Libertad de conciencia y derechos humanos, 42. Derechos humanos y Estado, 44. Historia y derechos humanos, 44. Libertad y participación, 45. Estado social de Derecho, 45. Búsqueda de nuevas formas de democracia, 45.

DEMOCRACIA DE LA NO VIOLENCIA, JUSTICIA Y SOLIDARIDAD. Desarrollo y solidaridad, 46. Justicia y orden, 47. Justicia y libertad, 47. Desarrollo, solidaridad y paz, 47. Reconciliación y solidaridad, 48.

AMÉRICA LATINA: ¿NUEVO MUNDO DEL SIGLO XXI? La visión de A. de Tocqueville, 48. Condiciones para su cumplimiento, 49. Erradicar la extrema pobreza, 50. Integración, 50. Consolidación cultural, 50. Continuidad de las políticas, 51. Pasado y futuro, 51. Desnuclearización, 51.

LAS NUEVAS TAREAS DE LA CIENCIA POLÍTICA. Hechos y valores, 51. El desafío, 52.

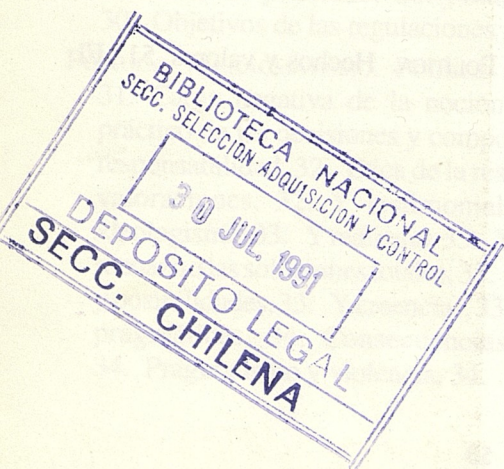
R- 103522

10 (449-59)

C.1

1991

AAK 5690



COLECCION TEMAS

COLECCION TEMAS

- ¿Cuáles son los fundamentos éticos de la actividad política?
- ¿Es posible ejercer el poder político conforme a imperativos éticos?
- ¿Hay relación entre moral y pragmatismo?
- ¿Qué significa fundar la democracia en la no-violencia activa?



EDITORIAL ANDRES BELLO