

JUAN ALEJANDRO VALENTE

**TIEMPOS
VIOLENTOS**

**PENSAMIENTOS CLASICOS
PARA ENTENDER EL PRESENTE**



Valente, Juan Alejandro

Tiempos violentos : pensamientos clásicos para entender el presente / Juan Alejandro Valente. - 1a ed. - Victoria : Juan Alejandro Valente, 2022.

Libro digital, Amazon Kindle

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-88-7641-2

1. Filosofía Política. 2. Ciencia Política. I. Título.

CDD 320.01

A mis amigos/as

Prólogo

Este libro no pretende dar soluciones, sino que parte de ser una coordinación de interrogantes sobre el carácter indefectible del destino. Es innegable no suponer que nos hemos hecho la pregunta sobre qué debemos esperar de la vida. El concepto de ciclo político y la intersubjetividad de unidades políticas nacionales van a marcarnos a lo largo de nuestra vida y nos urge como sociedad entender la raíz de la violencia que nos rodea.

Disparadores

“¿Cuál es el factor más poderoso y, en última instancia, decisivo, en la incesante lucha vital por la existencia y por el éxito: el valor personal o el simple y fatal curso del tiempo?”

(Zimmer, 2011: 116)

“Las leyes civiles no son otra cosa que sentencias dadas por los antiguos jurisconsultos y que, recogidas

en códigos, les enseñan a nuestros actuales jurisconsultos cómo deben juzgar. Sin embargo, no se encuentra príncipe o república que recurra a los ejemplos de los antiguos. Y creo que ello no se debe tanto a la debilidad a la que la religión actual ha llevado al mundo, o a ese mal que un ambicioso ocio ha hecho a muchas provincias y ciudades cristianas, cuanto al hecho de no tener verdadero conocimiento de las historias, por no saber extraer de ellas al leerlas ese sentido, ni gustar de ellas ese sabor que tienen en sí mismas. De donde nace que infinitas personas que las leen, experimentan el placer de oír esa variedad de sucesos que ellas contienen, sin pensar para en imitarlas, juzgando que la imitación no sólo es difícil sino imposible, como si el cielo, el sol, los elementos, los hombres, hubieran variado de movimiento, de orden y de potencia respecto de lo que eran antiguamente”

(Maquiavelo, 2004: 50-51)

“Algunos ansían gobernar el mundo entero y se esfuerzan por lograrlo. ¡Pero yo no veo para esto ninguna posibilidad! ¡Pues, el mundo es un recipiente de Tao maravilloso e invulnerable! ¡Y a

Tao no es posible gobernarlo! ¡Quien, a pesar de todo, intentará hacerlo, con seguridad fracasará! Cada uno tiene dos opciones: oponerse al flujo armonioso de la existencia o seguirlo. Los primeros lucharán, perderán sus fuerzas y luego llorarán y se debilitarán; los segundos florecerán en la armonía, respirarán a todo pulmón y se fortalecerán. La persona sabia no ambiciona el poder y evita la opulencia, el lujo y la prodigalidad”

(Lao Tsé, poema XXIX)

Planteos

a) Si deseamos orientar un plan de acciones políticas concernientes a resolver problemas existenciales de la vida política de las sociedades ¿debemos considerar la lectura de los ciclos políticos como un factor excluyente o, por el contrario, hay una evolución progresiva, inevitable y con un final inevitable?

b) ¿Sobredetermina -de existir la circularidad pestífera de las formas de gobierno degradadas que plantean los antiguos- el horizonte de posibilidades de agencia de la ciudadanía?

c) ¿Es pensable una sociedad de sociedades armónica y la extinción del sojuzgamiento de los oprimidos?

Inspiraciones sobre el concepto de ciclo político:

“En la Historia hay diversos tiempos y mareas. Hay periodos de ascenso, en los que todo apoya al héroe conquistador. Éste parece cabalgar sobre la gran ola. Hasta sus faltas y defectos lo favorecen. Ningún revés puede quebrar su carrera. Y sus enemigos, aunque muy valientes y apoyados por recursos superiores, luchan en vano por detener su marcha triunfal. El tiempo (khala), poder supremo, lo favorece, eso es todo. Pero el tiempo marcha en ciclos, ora expandiéndose, ora contrayéndose. La carrera del héroe coincide con un periodo de crecimiento”

(Zimmer, 2011: 117)

Luego de haber enumerado las diferentes formas de gobierno según la taxonomía aristotélica, Maquiavelo sentencia:

“(…)Tal es el círculo en que giran todas las naciones, ya sean gobernadas, ya se gobiernen por sí; pero rara vez restablecen la misma organización

gubernativa, porque casi ningún Estado tiene tan larga vida que sufra muchas de estas mutaciones sin arruinarse, siendo frecuente que por tantos trabajos y por la falta de consejo y de fuerza quede sometido a otro Estado vecino, cuya organización sea mejor. Si esto no sucede, girará infinitamente por estas formas de gobierno. Digo, pues, que todas estas formas de gobierno son perjudiciales; las tres que calificamos de buenas, por su escasa duración, y las otras tres, por la malignidad de su índole. Un legislador prudente que conozca estos defectos, huirá de ellas, estableciendo un régimen mixto que de todas participe, el cual será más firme y estable; porque en una constitución donde coexistan la monarquía, la aristocracia y la democracia, cada uno de estos poderes vigila y contrarresta los abusos de los otros”.

(Maquiavelo, 2004: 59-60)

Creo es unánime la creencia que es la corrupción el elemento que hiere de muerte a las democracias modernas -tal como versa en el artículo 36 de la Constitución Nacional Argentina¹, ¿de qué modo se

¹ Todos los ciudadanos tienen el derecho de resistencia contra quienes ejecutaren los actos de fuerza enunciados en este artículo. Atentará asimismo contra el sistema

puede evitar eficientemente el elemento de la licencia? A través de la utilización del derecho a resistencia que menciona el mismo artículo. Con fuerza de convicción se ha vislumbrado a lo largo de la historia argentina que la corrupción es el elemento que mantiene cohesionada a la coalición de poder, pues la naturaleza misma del poder político es corromper las obligaciones naturales que genera la representación política de servicio altruista de los intereses de un nosotros (Nación) frente a un exterior que nos es ajeno, extraño y amenazante.

He aquí la pregunta central: ¿el concepto de orden está definido por las características de la fase del ciclo político? Si toda acción genera su resistencia, si toda afirmación soberana engendra naturalmente el elemento de su negación, ¿podemos definir al ciclo político por el tipo de resistencia que genera?

Pregunta colateral: ¿Puede la resistencia no violenta ser un paradigma para un cambio de ciclo político que nos permita pensar en resolver la pregunta sobre si en el Estado coexisten elementos de sujeción del humano por el humano, ¿desarticular esa tensión

democrático quien incurriere en grave delito doloso contra el Estado que conlleve enriquecimiento.

conlleva necesariamente la destrucción de la institucionalidad política tal como la conocemos?

Apuntes para definir la praxis política

El gobernante debe ser consciente de las reglas del juego político puesto que su suerte depende de la habilidad con la cual coexista entre los amores y odios de sus aliados y enemigos, todos ellos producto de las circunstancias temporales ya que:

“No puede haber lazo tradicional, alianza cordial, unión futura basada en experiencias, peligros y victorias del pasado. A través de la incesante lucha de los poderes políticos –que es como la de las bestias en el desierto, donde se devoran entre sí y cada una se apodera de todo lo que se puede–, las amistades y las alianzas son sólo actitudes y expedientes temporales, forzados por los intereses comunes y sugeridos por la necesidad y el deseo. Pasada la ocasión de ayuda mutua, ha pasado también la razón que daba seguridad a la compañía, pues la política no está nunca gobernada por la amistad sino por la colaboración y el

auxilio momentáneos, inspirados por amenazas comunes o por afines esperanzas de lucro y apoyadas por el natural egoísmo de cada uno de los aliados. No hay nunca una alianza altruista. Las lealtades no existen. Y cuando se confiesa amistad, es sólo una máscara. No puede haber proyectos de unión duradera”
(Zimmer, 2011: 108)

En base al axioma de la mutua desconfianza de los actores políticos, agrega Zimmer que en el pensamiento político indio existe una tradición geopolítica que entiende la relación entre Estados como de perpetua incertidumbre basada en los propósitos egoístas de las unidades nacionales (tal como plantea Carl Schmitt), según dicho presupuesto el juego político es autónomo y de lazos efímeros. En sus palabras:

“La principal fórmula hindú para concretar alianzas y coaliciones extranjeras se basa en un diagrama de anillos concéntricos que representan a los enemigos y aliados naturales. Cada rey debe considerar a su reino como el centro de una especie de blanco rodeado de anillos (mandalas) que representan alternadamente a sus enemigos y aliados naturales. Los enemigos están representados en el primer anillo que lo

rodea; son sus vecinos inmediatos, todos ellos listos a dar el zarpazo. El segundo anillo es el de sus amigos naturales, es decir, los reyes que están a la espalda de sus vecinos y que, por el hecho mismo de ser vecinos, los amenazan. Más allá hay un anillo de peligro más remoto, que interesa porque puede reforzar a los enemigos inmediatos. Además, dentro de cada anillo hay divisiones que representan naturales rencores recíprocos; pues como cada reino tiene su propio mandala, se entiende que existe un complicado conjunto de tensiones en todo sentido. Este plan de recíprocos encierros debe ser proyectado, considerado cuidadosamente, y luego utilizado como base de la acción. En él se dibuja y expresas cierto equilibrio y tensión de potencias naturales, y también se prefiguran los terribles estallidos periódicos de conflictos que se generalizan ampliamente. Como principio social de carácter universal se da por supuesto que los vecinos son propensos a la enemistad, la envidia y la agresión, y que cada uno de ellos aguarda el momento de atacar traidoramente por sorpresa”

(Zimmer, 2011: 132/133).

Ahora ¿es empíricamente posible pensar en un gobierno global que resuelva las contradicciones

inherentes a la disputa de intereses que motoriza la Historia? Evidentemente no, puesto que:

“Un mundo en el cual la posibilidad de un combate estuviese totalmente eliminada y desterrada, un globo terráqueo definitivamente pacificado sería un mundo sin la diferenciación de amigos y enemigos y, por lo tanto, sería un mundo sin política”

(Schmitt, 1991: 17)

El conflicto siempre será una posibilidad en lo sucesivo, puesto que aún determinando que el plan de Platón es posible, que sea un éxito en un territorio, que muchas naciones imiten su ejemplo, siempre habrá resistencia porque el orden político es el resultante de una tensión permanente natural de las relaciones entre unidades políticas, por lo tanto un interrogante necesario en el cual deseo profundizar es si debe un Estado tener pretensiones de expansión imperialista o debe adoptar la postura que recomienda Lao Tze cuando sostiene que:

“(…)Un caudillo sabio nunca es belicoso. Un guerrero sabio nunca se enfurece. Quien sabe vencer al enemigo no ataca. Quien ha vencido se detiene. Esta persona no se permite ejercer violencia sobre el

enemigo derrotado. Después de obtener la victoria, no se enaltece. Vence y no se siente orgullosa de esto. A tal persona no le gusta hacer la guerra. Vence sólo porque le fuerzan a pelear. Y a pesar de que vence, no es belicosa”

(Lao Tsé, poema XXX)

Dicho esto ¿qué forma debe adoptar el juego político?

Dado que toda acción política se hace con miras a trascender la inmediatez y a direccionar la Historia hacia un cierto rumbo. Corroe cualquier sistema teórico saber efectivamente si debemos tomar como factor sobreponderante al ciclo político por sobre la voluntad del agente.

No es necesario ser un erudito conocedor del recorrido de la humanidad a lo largo del tiempo para observar que en la Historia hay diversos tiempos y mareas. Hay periodos de ascenso, en los que todo apoya al héroe conquistador, a punto tal que:

“Éste parece cabalgar sobre la gran ola. Hasta sus faltas y defectos lo favorecen. Ningún revés puede quebrar su carrera. Y sus enemigos, aunque muy valientes y apoyados por recursos superiores, luchan en vano por detener su marcha triunfal. El tiempo (khala),

poder supremo, lo favorece, eso es todo. Pero el tiempo marcha en ciclos, ora expandiéndose, ora contrayéndose. La carrera del héroe coincide con un periodo de crecimiento”

(Zimmer: 117)

La pregunta sobre nuestros tiempos violentos redunda alrededor de si es posible pensar al tiempo como algo unívoco o bien debe ser entendido como una tensión de dos, para ello me valdré de la paradoja planteada por Deleuze en *Lógica del Sentido*. También deseo profundizar en el concepto de ciclo en la experiencia política utilizando como referente a Maquiavelo en Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio. Colateralmente a ello, y utilizando la línea argumental del libro póstumamente publicado por primera vez en 1531, es mi objetivo dejar planteada qué características ontológicas presenta el sujeto político, un debate tan simple como cuál es la naturaleza de la acción humana; cuáles son las características en la actualidad del ciclo político; y sobre si en el pueblo o una vanguardia iluminada reposa más segura la libertad; para concluir intentando dar una definición a la pregunta central.

He ido en auxilio de Immanuel Kant para intentar comprender cómo es que progresa la historia de la humanidad en su sentido cosmopolita. Para ello, he rescatado definiciones de diversas publicaciones sobre cómo construye el ser humano su camino en el tiempo, tratando de rescatar claves para comprender cuáles son los argumentos que utiliza para afirmar la existencia de un plan oculto de la Naturaleza para el pleno desarrollo de las potencialidades de la especie.

En primera instancia trataré de dejar en claro cuáles son los límites de la razón humana, cuál es su destino particular y qué podemos esperar de ella. Luego indagaré sobre el concepto de Historia universal en sentido cosmopolita; sobre el ser humano como aquel que en tanto racional es moral, es decir autónomo, qué significa eso; sobre su insociable sociabilidad y el conflicto como motor del progreso; y sobre la necesidad de una esperanza de un sentido para la Historia. Por último, trataré de reconstruir los argumentos de Kant sobre cuál debe ser el rol del filósofo en la política.

Escuchá pibe

Sócrates nació en Atenas en el 470 a. C. y es considerado el padre de la filosofía de occidente, entre las particularidades de su legado se encuentra que ninguna obra que ha llegado a nuestros días le pertenece de puño y letra, sino que principalmente reconstruimos su cosmovisión por medio de los diálogos de sus discípulos, siendo el más importante Platón. Éstos abordan diversos temas y en el que tomamos en este apartado su interlocutor es un adolescente Alcibíades, reconocido general y político oriundo de la polis de Atenas, criado bajo la tutela de su tío Pericles, el padre de la democracia ateniense.

Este personaje ha trascendido a la historia, entre otras cosas, por su indisciplina, su vida licenciosa y por haber cambiado de bando en más de una oportunidad. Va de suyo que la elección del interlocutor en los diálogos platónicos no es azarosa ni mucho menos, por ello debemos comprender que el famoso historiador, biógrafo y filósofo moralista greco-romano Plutarco

define sin medias tintas a Alcibíades como el menos escrupuloso y más imprudente de los seres humanos, lo que nos permitiría deducir por qué Sócrates lo ha iluminado sobre que

“un ojo, para verse, debe mirar en otro ojo, y en aquella parte del ojo, que es la más preciosa, y que es la única que tiene la facultad de ver (...)¿no sucede lo mismo con el alma? para verse ¿no debe mirarse en el alma, y en esta parte del alma donde reside toda su virtud, que es la sabiduría, o en cualquiera otra cosa a la que esta parte del alma se parezca en cierta manera? (...)Lo mismo sucede con todas las ciudades, repúblicas y todos los poderes; si están privados de la virtud, su ruina es infalible” (p.188-189).

Notamos que tal consejo no fue fielmente asimilado por el entonces adolescente dado que, asimismo para el historiador Tucídides, Alcibíades es considerado responsable nada menos que de la destrucción de Atenas, debido a que, argumenta, sus hábitos ofendieron a todo el mundo y causaron que se entregasen la conducción política y militar en otras manos -inferimos menos virtuosas-, lo que decantó en la ruina de la ciudad. Notamos, ya con el diario del lunes, que la entonces joven promesa no hubo de guardar como

un tesoro las palabras del ‘tábano de Atenas’ dado que éste le recomendaba:

“Si quieres ser dichoso tú y que lo sea la república, no es preciso un gran imperio, sino la virtud. (...)Y antes de adquirir esta virtud, lejos de mandar, es mejor obedecer” (p.190)

La historia culmina con él desdichado y la república en ruinas.

Habiendo contextualizado al interlocutor observamos que tiene lógica que la temática principal de este diálogo sea la naturaleza humana, es decir el conocimiento de sí mismo -tal como estaba escrito en las puertas del oráculo de Delfos- como el punto de partida del perfeccionamiento moral del ser humano; y tampoco escapa a tal planteo que la primera interrogación profunda es sobre dónde había recibido el joven aristócrata la instrucción de concepto de justicia, habiendo respondido él que ha sido el mismo pueblo su tutor, a lo que Sócrates sentencia “*mal maestro me citas*” (p.133), dado que si han sido -y aún lo son- eternas las discusiones sobre lo que es justo y lo que no, cómo es posible que de él se pueda desprender un concepto

certero y evidente de justicia². Podríamos decir entonces que Sócrates no consideraba la voz del pueblo como la más maravillosa de las melodías, sino una cacofonía de opiniones que no necesariamente reflejan veracidad, sino mera aclamación.

Haciendo foco en las personalidades que tienen a cargos la conducción de una sociedad, nos enriquece Sócrates al sostener que la raíz de la decadencia de una sociedad deba explicarse de la ignorancia propia de quien solo desea ser

“Infatuado con el favor del pueblo , como ha sucedido a un gran número de nuestros mejores ciudadanos; porque el pueblo de la magnánima Erectea³ tiene una preciosa máscara; pero es preciso verle con la cara descubierta” (p.188).

¿Qué significa que el pueblo como representación eminente de un ser nacional tenga una cara oculta que el virtuoso gobernante deba interpretar? Que las

² “SÓCRATES: -¿Y crees tú que sobre lo justo y lo injusto y sobre sus propios negocios el pueblo esté más de acuerdo consigo mismo que en los demás?

ALCIBIADES: -No, ¡por Júpiter! Sócrates.

SÓCRATES: -¿No crees tú que precisamente en esto es en lo que menos de acuerdo está el pueblo?

ALCIBIADES: -Estoy persuadido de eso” (p.136)

³ N. de T.: Homero, 1. II, v. 547 de la Iliada

multitudes se inclinan por pasiones, que si lo racional es real, esta realidad no necesariamente debe ser lógica dado que la emoción es combustible de acciones y la sofística ha demostrado que las palabras tienen ese poder chamánico de movilizar -o inmovilizar según el caso- en vistas de la autoridad del interlocutor, por ello es que Sócrates intima a que la ciencia de la política deba estrictamente verse sometida al diseño de un método que conduzca a una correcta enseñanza a través de la observancia de aquello que ya se encuentra impreso en su alma -es decir la virtud sabia del buen gobierno- y que, por medio de la disciplina pedagógica que requiere la relación maestro-alumno será evidente y permitirá, sólo entonces, estar habilitado efectivamente para dar consejos ante la ekklesía⁴ sobre los negocios e intereses de la comunidad política.

Vale aclarar que el concepto a lumine significa sin luz, pero no se peyorativo ni a causa de un defecto, sino por una condición inicial de ignorancia del sujeto, y que

⁴ La ekklesía o ecclesia (del griego antiguo «ἐκκλησία») era la principal asamblea de la democracia ateniense en la Grecia clásica. Fue instaurada por Solón en el 594 a. C. y tenía un carácter popular, abierta a todos los ciudadanos varones con 2 años de servicio militar, de padre y madre atenienses.

quien ya la ha transitado esa iluminación -a saber el maestro- puede arrojar luz donde antes solo había ignorancia, es decir, opiniones. Al ser la regla nacer en la ignorancia, pero también es condición del ser humano conocer todos los misterios de la naturaleza, es que solo quienes transitan la oscuridad pueden encontrar la luz, y la historia y nuestro presente nos demuestran que no todos desean transitar ese camino, pero que todos somos pueblo, por ello es que en el pueblo pueden abundar las opiniones antes que los saberes, y que la regla ha sido que los más permanezcan en la ignorancia y movilizad por las pasiones antes que por lo bueno en sí, y Alcibiades es una de las metáforas más gráficas de ello.

A tal punto, Sócrates sentencia que tal estado de ignorancia en la que se encuentra Alcibiades no es excepcional de su persona, sino *“es común a la mayor parte de los que se mezclan en los negocios de la república”* (p.154), evidenciando que la política como sistema es utilizado por intereses egoístas que, lejos de proponerse la correcta dirección de la comunidad hacia la construcción de una red de interrelaciones entre comunes en los cuales lo justo sea evidente y las almas

personificadas en los sujetos sociales puedan desarrollar la virtud moral.

Discutir sobre la naturaleza humana nos habilita a pensar si esta es dinámica; si la dominancia de los factores que potencian la bondad del ser son condicionadas de forma positiva o negativa por la sociedad; nos permite también interrogarnos sobre si civilizar es uniforme, si la obediencia a una orden injusta es moralmente legal. En suma, nuestra esencia nos define como un animal político atravesado por la insociable sociabilidad con destino a un fin común como especie en entendimiento de nuestro ambiente y con la obligación de direccionar las leyes al concepto de Bien como idea faro que, obviamente real y factible, sólo es evidente en aquella alma que se ha instruido para recordar lo que ya se encuentra tatuado en su esencia, ese conocimiento que ordena y evidencia nuestro propósito como seres inmortales en un cuerpo perecedero.

Sócrates vive aún en nuestra filosofía dada la fuerza de sus afirmaciones, nos devuelve permanentemente a lo constante de nuestra aventura como animales racionales, extremadamente

evolucionados pero disociados del espíritu que da sentido y orden.



Tiempos violentos

“Yo soy el espíritu del Tiempo, destructor del Universo, poseedor de enorme estatura para destruir los pueblos. Aún sin tí, los guerreros de ambos ejércitos no existirán más. Levántate, sé glorioso, vence a tus enemigos y sé rey de un reino rico. Ellos son muertos por Mí y no por ninguna otra persona; ¡Oh Savyasachin! sé pues la ocasión de mi obra. A Drona, Vishma, Jayadratha, Karna y otros muchos guerreros, todos ellos heroicos, exterminales, pues ya han sido exterminados por Mí; no dudes ni te entristezcas. Combate y vencerás en la batalla”

(Bhagavad-Gita, Libro XI: 32-34)

Inevitable

Gilles Deleuze nos dice que todo fenómeno se nos presenta de modo dual, incluso el tiempo, que si bien el devenir de la Humanidad es relatado de forma

cronológica, ésta no es suficiente para comprender las manifestaciones que afloran en los acontecimientos puros, levaduras que correctamente fermentadas provocan los cambios de ciclo. El tiempo como infinito y el tiempo en tanto ilimitado responden a dos manifestaciones antagónicas y complementarias, el autor que utilizaré en este apartado rescatará la alegoría griega de Cronos frente a Aión para plantear la concepción paradójal del Tiempo.

Lo que aparece como el camino de la especie es el tiempo cronológico, aquel del eterno presente, donde pasado y el futuro son dos dimensiones relativas al ahora ya que siempre hay un presente más vasto que reabsorbe pasado y futuro, mientras que la relatividad del tiempo no-presente es explicado por la simultaneidad de las interacciones incesantes y coexistentes de los presentes mismos unos respecto de otros en un espacio-tiempo que los engloba. Bajo este argumento el ciclo de Cronos (vale entender el tiempo en tanto Humanidad) vive como presente lo que es futuro o pasado para el individuo, que vive en presentes más limitados. En suma, este tiempo presenta la morfología de *“un encajonamiento, un enrollamiento de*

presentes relativos, con Dios como círculo extremo o envoltura exterior, éste es Cronos” (Deleuze, 2005: 170).

El presente cronológico es el tiempo de las mezclas o las incorporaciones, es el proceso de la incorporación misma, mide la acción de los cuerpos o de las causas, siendo futuro y pasado más bien lo que queda de pasión en un cuerpo, es decir, remite a la acción de un cuerpo más potente.

El presente divino es la gran mezcla, la unidad de las causas corporales entre sí, él mide la actividad del período cósmico en el que todo es simultáneo, sin embargo no es ilimitado en absoluto: es propio del presente delimitar, ser el límite o la medida de la acción de los cuerpos, qué será Historia y qué no, aunque sea el mayor de los cuerpos o la unidad de todas las causas (Cronos). Sin embargo es importante destacar que si bien puede perfectamente ser infinito, eso no lo hace ilimitado dado que su geometría es circular y su dinámica la de englobar todo presente, volver a comenzar y medir un nuevo período cósmico según el precedente. Al movimiento relativo por el cual cada presente remite a un presente relativamente más vasto, hay que añadir un movimiento absoluto propio al más

vasto presente, que se contrae y se dilata en profundidad para absorber o restituir en el juego de los períodos cósmicos los presentes relativos que abarca, es la dinámica de abrazar-abrasar.

Cronos es por lo tanto el movimiento reglado de los presentes vastos y profundos que adopta la forma de una circularidad infinita pero limitada, es el ciclo, la expresión de la acción de los cuerpos y la creación de las cualidades de los mismos, un presente siempre limitado que mide la acción de los cuerpos como causas y el estado de sus mezclas en profundidad. El propósito que alimenta al tiempo cíclico es animar un eterno retorno físico como retorno de lo Mismo y una eterna sabiduría moral como sabiduría de la Causa.

Hemos dicho al principio que el tiempo infinito tiene como némesis al tiempo ilimitado, que tal como Cronos con su descendencia, devora todo lo que pondría en peligro su salud hasta que emerge de él el elemento que lo hace implosionar total e indefectiblemente, ésta crisis existencial dentro de sí, dado que los elementos que lo hacen vivo presentan una dinámica caótica, un 'devenir-loco de la profundidad' que genera una herida sin sutura. Este movimiento puro y desmesurado de las

cualidades amenaza desde el interior el orden de los cuerpos cualificados⁵.

La subversión interna del presente en el tiempo, el tiempo sólo puede expresarla a través del presente, precisamente porque es interna y profunda. Esta revancha del futuro y del pasado sobre el presente Cronos debe también expresarla en términos de presente, los únicos términos que comprende y que le afectan, es su modo propio de querer morir. Así, Cronos ha pasado de mezcla corporal a corte profundo.

Entre los dos presentes de Cronos, el de la subversión por el fondo y el de la efectuación en las formas debe haber un tercero que pertenezca al Aión, éste representa el instante, no es en absoluto como el presente vasto y profundo de Cronos:

“Es el presente sin espesor, el presente del actor, del bailarín o del mimo, puro «momento» perverso. Es el presente de la operación pura, y no de la incorporación”

(Deleuze: 175).

⁵“Los cuerpos han perdido su medida y no son sino simulacros. El pasado y el futuro como fuerzas desencadenadas se toman la revancha, en un solo y mismo abismo que amenaza al presente, y a todo lo que existe” (Deleuze: 171)

No estamos en presencia pues del presente de la subversión ni el de la efectuación, sino el de la contra-efectuación, que impide que aquella derroque a ésta, que impide que ésta se confunda con aquélla, y que viene a redoblar la doblez. El tiempo eónico es aquel donde el ahora es intrascendente, ya que si en Cronos pasado y futuro se desdibujan en un eterno presente, en Aión.

“El pasado y el futuro son esencialmente ilimitados que recogen en la superficie los acontecimientos incorporales en tanto que ajustes. Dentro de Aión sólo existe el presente que reabsorbe o contrae en él al pasado y al futuro, y, de contracción en contracción cada vez más profundas, alcanza los límites del Universo entero para convertirse en un vivo presente cósmico”

(Deleuze: 81)

Si Cronos absorbe todo lo que la Humanidad camina, Aión engloba toda la potencialidad del Ser Humano.

A diferencia del ciclo crónico, el eónico nunca vuelve sobre sí por lo que no es infinito mas sí ilimitado, en tanto que pura línea recta cuyas dos extremidades dejan de alejarse en el pasado y en el porvenir. Así como

Cronos ordena un eterno retorno a un saber de la Causa, el tiempo eónico nos permite visualizar la lógica de los efectos, en él transcurren los acontecimientos puros ya que es la forma vacía y desenrollada del Tiempo, es el momento de la trascendencia y el destino autoimpuesto que obliga a intervenir en la Historia, un instante sin espesor que se subdivide ad infinitum en pasado y futuro y con la dinámica incontrolable de emerger de las profundidades a la superficie, sabiendo que nada toca superficie sin cambiar de naturaleza. Reconoce Deleuze al tiempo eónico como la Verdad eterna del Tiempo que rompe el ciclo y funda el sentido en la intersubjetividad, interpela cuestiones fundamentales como la existencia, sea colectiva o individual. El lenguaje es la propiedad metafísica adquirida por los sonidos de tener un sentido y de significar, manifestar y designar en lugar de pertenecer a los cuerpos como cualidades físicas. El plano eónico es el espacio-tiempo donde cobran sentido las interacciones; el mensaje se internaliza, madura y se hace intención y cosmogonía; donde se materializan las identidades y las expectativas que darán forma a la agencia humana. El lenguaje es posible gracias a la frontera que lo separa de las cosas, de los cuerpos y de

quienes hablan. Aión en tanto medio donde transcurren los efectos de superficie o acontecimientos traza una frontera entre las cosas y las proposiciones, hace de articulador entre intención y acción, es la herramienta de poder de una conciencia sobre otra. Por lo tanto del vientre del tiempo eónico es parido el sentido del acontecimiento⁶.

Quien está llamado a intervenir en la Historia debe inscribir su acción en la infinitud de lo que se regenera y absorbe las realidades para conformar una gran Realidad; ahora bien, para hacerlo debe irrumpir desde la formación misma del sentido, desde la manifestación primera de la agencia, el mensaje. De la universalidad del mensaje no discutiremos ahora (aunque todo gran pensador presente su teoría como total) sin embargo, ¿Determina el ciclo político la receptividad del mensaje? De ser afirmativo ¿Es una

⁶“Es lo expresado, en su independencia, lo que funda el lenguaje o la expresión, es decir, la propiedad metafísica adquirida por los sonidos de tener un sentido y, secundariamente, de significar, manifestar y designar, en lugar de pertenecer a los cuerpos como cualidades físicas. Esta es la operación más general del sentido: es el sentido quien hace existir lo que expresa y, pura insistencia, comienza a existir entonces en lo que lo expresa” (Deleuze: 173).

variable determinante a la hora de explicar la suerte de cada uno?

Irreversible

Lo que hemos dado en llamar Historia nos es próximo en la medida en que tenga la capacidad de reaparecer incesantemente en el presente a modo de herencia que condiciona. El mayor testimonio de los devenires de una sociedad es la cultura, y el segundo el derecho, conviviendo y retroalimentándose en relación dialéctica uno con otro. De la brillantez de la individualidad y como reflejo de un momento irrepetible (el concepto de ciclo crónico que hemos hablado en el primer apartado) es la atmósfera que da las condiciones suficientes para la agencia política de los miembros de una comunidad.

Cuando hablamos de momento irrepetible debemos hacer ciertas especificaciones, ya que hablamos de protagonistas únicos y particulares, que han discutido con interlocutores activos y demás cuestiones obvias. Ahora bien, ¿qué tan originales somos en las cosas que nos acontecen? Maquiavelo dirá

respecto a las leyes civiles que “no son otra cosa que sentencias dadas por los antiguos jurisconsultos y que, recogidas en códigos, les enseñan a nuestros actuales jurisconsultos cómo deben juzgar”. Hasta acá ninguna revelación extraordinaria, no contento continuará:

“Sin embargo, no se encuentra príncipe o república que recurra a los ejemplos de los antiguos. Y creo que ello no se debe tanto a la debilidad a la que la religión actual ha llevado al mundo, o a ese mal que un ambicioso ocio ha hecho a muchas provincias y ciudades cristianas, cuanto al hecho de no tener verdadero conocimiento de las historias, por no saber extraer de ellas al leerlas ese sentido, ni gustar de ellas ese sabor que tienen en sí mismas. De donde nace que infinitas personas que las leen, experimentan el placer de oír esa variedad de sucesos que ellas contienen, sin pensar para en imitarlas, juzgando que la imitación no sólo es difícil sino imposible, como si el cielo, el sol, los elementos, los hombres, hubieran variado de movimiento, de orden y de potencia respecto de lo que eran antiguamente”

(Maquiavelo, 2004: 50-51)

Hace referencia a la necesidad de comprender los ciclos en política, parece decirnos que sabiduría y éxito

remiten a la capacidad de comprender el tiempo político. Para comprender el sentido del devenir de las civilizaciones es imprescindible adherir a la premisa que las leyes de la naturaleza rigen los ritmos de la Historia, si bien como dice Hobbes estas solo prescriben en foro interno, debemos comprender al ser humano como el resultado de un proceso donde la carga hereditaria hace de límite de expectativas, y a nivel social refiere a lo que la genética es al humano, a comprender: elementos petrificados en instituciones e imágenes del poder económico, político e ideológico que determinan horizontes de acción, y una Historia en la cual quedarán inscriptos héroes, villanos, obras, pero sobre todo derecho. Es entonces el derecho a nivel político el hijo pródigo de Cronos.

Es muy fuerte en Maquiavelo la impronta casi mesiánica del legislador (fiel reflejo del rey filósofo de Platón) que lleve al orden a una organización política, orden el cual se infiere debe armonizar con el tiempo político, por lo tanto:

“Puede llamarse feliz una república donde aparece un hombre tan sabio que le da un conjunto de leyes, bajo las cuales cabe vivir seguramente sin

necesidad de corregirlas.(...) Por el contrario, es desdichada la república que, no sometándose a un legislador hábil, necesita reorganizarse por sí misma, y más infeliz cuanto más distante está de una buena constitución, en cuyo caso se encuentran aquellas cuyas viciosas instituciones las separan del camino recto que las llevaría a la perfección, siendo casi imposible que por accidente alguno la consigan”

(Maquiavelo: 56)

Se cuela aquí el tema de la felicidad de una unidad política, entiéndase ésta a aquella donde los humores sociales se han institucionalizado de modo tal que el conflicto de intereses forje una dinámica cuyo resultante sea un código legal en la cual la libertad se encuentre a resguardo de los vicios de la corrupción.

El concepto de ciclo se encuentra íntimamente ligado a la forma, ya que la morfología de la autoridad pública depende de lo antes mencionado de la cultura política, el ordenamiento legal, y las imágenes sociales del poder.

Maquiavelo no considera que la modernidad haya irrumpido de forma cataclísmica entre sus contemporáneos, sino que la ceguera antes descrita del

órgano gobernante del cuerpo social refiere a una constante del ciclo crónico de su época:

“Algunos de los que han escrito de las repúblicas distinguen tres clases de gobierno que llaman monárquico, aristocrático y democrático, y sostienen que los legisladores de un Estado deben preferir el que juzguen más a propósito. Otros autores, que en opinión de muchos son más sabios, clasifican las formas de gobierno en seis, tres de ellas pésimas y otras tres buenas en sí mismas; pero tan expuestas a corrupción, que llegan a ser perniciosas. Las tres buenas son las antes citadas; las tres malas son degradaciones de ellas, y cada cual es de tal modo semejante a aquella de que procede que fácilmente se pasa de una a otra, porque la monarquía con facilidad se convierte en tiranía; el régimen aristocrático en oligarquía, y el democrático en licencia. De manera que un legislador que organiza en el Estado una de estas tres formas de gobierno, la establece por poco tiempo, porque no hay precaución bastante en impedir que degenera en la que es consecuencia de ella. ¡Tal es la semejanza del bien y el mal en tales casos! Estas diferentes formas de gobierno nacieron por acaso en la humanidad, porque al

principio del mundo, siendo pocos los habitantes, vivieron largo tiempo dispersos, a semejanza de los animales; después, multiplicándose las generaciones, se concentraron, y para su mejor defensa escogían al que era más robusto y valeroso, nombrándolo jefe y obedeciéndole. Entonces se conoció la diferencia entre lo bueno y honrado, y lo malo y vicioso, viendo que, cuando uno dañaba a su bienhechor, producíanse en los hombres dos sentimientos, el odio y la compasión, censurando al ingrato y honrando al bueno. Como estas ofensas podían repetirse, a fin de evitar dicho mal, acudieron a hacer leyes y ordenar castigos para quienes las infringieran, naciendo el conocimiento de la justicia, y con él que en la elección de jefe no se escogiera ya al más fuerte, sino al más justo y sensato. Cuando, después, la monarquía de electiva se convirtió en hereditaria, inmediatamente comenzaron los herederos a degenerar de sus antepasados y, prescindiendo de las obras virtuosas, creían que los príncipes sólo estaban obligados a superar a los demás en lujo, lascivia y toda clase de placeres. Comenzó, pues, el odio contra los monarcas, empezaron éstos a tenerlo y, pasando pronto del temor a la ofensa, surgió la tiranía. Esta dio origen a los desórdenes, conspiraciones

y atentados contra los soberanos, tramados no por los humildes y débiles, sino por los que sobrepujaban a los demás en riqueza, generosidad, nobleza y ánimo valeroso, que no podían sufrir la desarreglada vida de los monarcas”

(Maquiavelo: 57-58).

De allí el axioma que un legislador para ser sabio, no debe ser solo ingenioso, sino también saber comprender los ritmos del devenir de las sociedades interpretarla y orientarla, y que la suerte de un gobernante depende no tanto de los humores de los humildes, sino de las rispideces y conspiraciones surgidas en el seno del núcleo de influencia política más próxima es la lo que debe estar atento el gobernante.

Sabiendo que la agencia política es susceptible de todos los tipos de expresiones del ser humano, sea de los bajos instintos como así de los más sublimes, Maquiavelo bien entiende que un justo medio de controles es la mejor medicina contra los vicios del poder. Indefectiblemente esta receta debe ser aplicada a cualquier circunstancia ya que un sabio legislador es una rareza, algunos una probabilidad aún más escasa, y varios de ellos una quimera.

“Tal es el círculo en que giran todas las naciones, ya sean gobernadas, ya se gobiernen por sí; pero rara vez restablecen la misma organización gubernativa, porque casi ningún Estado tiene tan larga vida que sufra muchas de estas mutaciones sin arruinarse, siendo frecuente que por tantos trabajos y por la falta de consejo y de fuerza quede sometido a otro Estado vecino, cuya organización sea mejor. Si esto no sucede, girará infinitamente por estas formas de gobierno. Digo, pues, que todas estas formas de gobierno son perjudiciales; las tres que calificamos de buenas [monarquía, aristocracia, democracia], por su escasa duración, y las otras tres [tiranía, oligarquía, demagogia], por la malignidad de su índole. Un legislador prudente que conozca estos defectos, huirá de ellas, estableciendo un régimen mixto que de todas participe, el cual será más firme y estable; porque en una constitución donde coexistan la monarquía, la aristocracia y la democracia, cada uno de estos poderes vigila y contrarresta los abusos de los otros”

(Maquiavelo: 59-60)

Hablar de la malignidad de su índole refiere a un tipo de accionar que necesariamente engendra el elemento de su destrucción. Por lo tanto, sean los

muchos, los pocos o tan solo uno, es una diferencia de número ya que la exacerbación de pasiones negativas trae consigo el colapso de cualquier estructura, sea una pequeña ciudad licenciada, sea el imperio de los mil años. Maquiavelo afirma que necesariamente la política predispone al gobernante a la malignidad, por eso en la habilidad del justo se encuentra cimentar la organización política con un ordenamiento de equilibrios y controles en los cuales, a través del conflicto, puedan interactuar las partes.

El hombre gris

“La constitución ontológica fundamental del Dasein, a partir del cual resulta posible aprehender ontológicamente la historicidad, es la temporalidad. De esta manera, la tarea de comprender la historicidad nos conduce a la explicación fenomenológica del tiempo”

(Heidegger, 2009: 13)

Qué nos motiva a empatizar con mis próximos es la necesidad de reconocimiento para la autopreservación y el goce de la vida, amo naturalmente a mi familia pero con mis vecinos mantengo una cordial distancia fruto

del desconocimiento, y qué no conozco: sus motivaciones para realizar una acción, quizás hasta una amenaza a mis propiedades, entre ellas la más valiosa, la vida. Maquiavelo no se aparta del realismo pesimista⁷ al presuponer que el ser humano siempre que tenga ocasión, realizará lo que le plazca antes que lo que debe, fundamentalmente si ha acumulado herramientas para ejercer poder sobre la sociedad.

Un poder político instituido en bases sólidas debe presuponer que el temor al castigo es el elemento disciplinador, debe entender al género humano como una especie que obra con un egoísmo innato, que en algunos es atenuado por la empatía altruista que desarrolla sentimiento comunitario, pero que gracias a nuestro instinto natural tendemos a la autopreservación por sobre otra finalidad.

“Dícese que el hambre y la pobreza hacen a los hombres industriosos, y las leyes, buenos. Siempre que

⁷ Claramente visible cuando sostiene que “según demuestran cuantos escritores se han ocupado de la vida civil y prueba la historia con multitud de ejemplos, quien funda un Estado y le da leyes debe suponer a todos los hombres malos y dispuestos a emplear su malignidad natural siempre que la ocasión se lo permita. Si dicha propensión está oculta algún tiempo, es por razón desconocida y por falta de motivo para mostrarse; pero el tiempo, maestro de todas las verdades, la pone pronto de manifiesto” (Maquiavelo: 62)

sin obligación legal se obra bien, no son necesarias las leyes, pero cuando falta esta buena costumbre, son indispensables”

(Maquiavelo: 62)

No existe una condición prepolítica del ser humano, pertenecemos a una especie que necesita desarrollarse de forma comunitaria y expresar una visión ideal de organización, de allí la necesidad de educar el intelecto para refinar los talentos políticos, para dar pie a lo que profesará un siglo después Thomas Hobbes: justicia es cumplir los pactos.

Nos interrogamos cuál es entonces la naturaleza de esos pactos, ya que en su origen se fundará su legitimidad, y ésta es la consumación de un conflicto político, la consecuencia de las causas, el cual, al ser producto de productos sociales, determina que la intención del sistema político define la calidad del sujeto político⁸.

⁸ “Los buenos ejemplos nacen de la buena educación, la buena educación, de las buenas leyes, y estas de aquellos desórdenes que muchos inconsideradamente condenan. Fijando bien la atención en ellos, se observará que no produjeron destierro o violencia en perjuicio del bien común, sino leyes y reglamentos en beneficio de la pública libertad” (Maquiavelo: 64)

Una república es el mejor sistema posible porque dinamiza de forma dialéctica el poder del Estado, la institucionalización del poder político. De acuerdo a una comprensión de una naturaleza humana corruptible se da que el control sobre la autoridad es de vital importancia para la supervivencia de las buenas leyes que perfeccionan al humano. Ahora bien, encomendar la observancia de las buenas leyes y costumbres a una élite es tentador, ya que solo restaría la cómoda tarea de obedecer y desarrollarme en el ámbito privado, sin embargo:

“Las aspiraciones de los pueblos libres rara vez son nocivas a la libertad, porque nacen de la opresión o de la sospecha de ser oprimido y cuando este temor carece de fundamento hay el recurso de las asambleas, donde algún hombre honrado demuestra en un discurso el error de la opinión popular. Los pueblos, dice Cicerón, aunque ignorantes, son capaces de comprender la verdad, y fácilmente ceden cuando la demuestra un hombre digno de fe”

(Maquiavelo: 64-65)

Que el principio de legitimación de la política sea popular es una definición muy importante porque seculariza algo que es muy terrenal, lo político es una

dinámica entre conciencias, colectivas y particulares. El fenómeno de consenso es vital para una fuerza organizada que desea impulsar una dirección política, mientras que el conflicto (que se da entre fuerzas cohesionadas por el consenso interno) y el cumplimiento de pactos preestablecidos dotan de vitalidad al sistema.

Advierte que el mandato de la preservación de la comunidad política es correctamente ejercido por las corporaciones históricamente privilegiadas cuando el antagonismo de fuerzas es tal que corre riesgo la integridad del régimen político, sin embargo indefectiblemente perecerá ante su opuesto interno mientras no sea invadida por una potencia exterior.

Cuando estamos en presencia de una situación en la cual las fuerzas en lucha se equilibran de una manera tal que la continuación de la lucha no puede menos que concluir con la destrucción recíproca⁹ se puede dar paso

⁹“*Quienes entregan la guardia de la libertad a los nobles hacen dos cosas buenas: una, satisfacer la ambición de los que, teniendo mayor parte en el gobierno del Estado, al poseer esta guardia se encuentran más satisfechos; y otra, privar al ánimo inquieto de la plebe de una autoridad que es causa de infinitas perturbaciones y escándalos en las repúblicas, y motivó a propósito para que la nobleza ejecute algún acto de desesperación,*

a un cesarismo, el cual siempre ha estado ligado a variadas formas de autoritarismo, oposición dialéctica de la república moderna. Cuando la fuerza progresiva A lucha con la fuerza regresiva B, no sólo puede ocurrir que A venza a B o viceversa, puede ocurrir también que no venzan ninguna de las dos, que se debiliten recíprocamente y que una tercera fuerza C intervenga desde el exterior dominando a lo que resta de A y de B. En Italia, luego de la muerte de Lorenzo el Magnífico en 1492 sucede en Italia la ruptura del equilibrio existente entre los diversos Estados y se abre un período de decadencia total y de desmembramiento de la península.

A pesar de su naturaleza autoritaria, no siempre estamos en presencia de un cesarismo regresivo. Podemos reconocer a una fuerza progresista cuando su intervención ayuda a las fuerzas emancipatorias a triunfar aunque sea con ciertos compromisos y temperamentos limitativos de la victoria; mientras que definimos como regresivo cuando su intervención ayuda a triunfar a las fuerzas conservadoras, también en este caso con ciertos compromisos y limitaciones, los cuales, sin embargo, tienen un valor, una importancia y un

ocasionando en lo porvenir funestos resultados” (Maquiavelo: 66)

significado diferente que en el caso anterior. En este caso el peronismo puede ser definido como un movimiento regresivo dado que desde la restauración de la democracia en 1983 han gobernado la nación –hasta la publicación de esta edición– 25 de los últimos 40 años y el entramado social está desmembrado, el aparato productivo desguzado y sistemas sociales precarizados. Por lo tanto, se trata de ver si en la dialéctica revolución-restauración es uno u otro quien prevalece, ya que es cierto que en el movimiento histórico jamás se vuelve atrás y no existen restauraciones completas¹⁰.

Es la dinámica de antagonismos entre los nobles y el pueblo lo que obliga, conflicto mediante, el auto-reconocimiento mutuo como agentes

¹⁰ “(...)A quién conviene entregar la guardia de la libertad, no sabiendo quiénes son más nocivos en una república, si los que desean conquistar lo que no tienen o los que aspiran a conservar los honores adquiridos” rápidamente argumentará que “las más de las veces [los disturbios] los ocasionan quienes poseen, porque el miedo a perder agita tanto los ánimos como el deseo de adquirir, no creyendo los hombres seguro lo que tienen si no adquieren de nuevo. Además, cuanto más poderoso, mayor es la influencia y mayores los medios de abusar. Y lo peor es que los modales altivos e insolentes de los nobles excitan en el ánimo de los que nada tienen, no solo el deseo de adquirir, sino también el de vengarse de ellos, despojándoles de riquezas y honores que ven mal usados” (Maquiavelo: 67-68)

fundamentales, partícipes excluyentes del juego político.

Gloria o infamia

Toda actividad tiene su gloria, toda competencia sus próceres, la Historia fabrica héroes para la cristalización del Ser Nacional, en la política el bien máximo no es económico sino honorífico, el premio se encuentra en la inscripción indeleble en el corazón de una sociedad.

“Cualquier príncipe ambicioso de la gloria del mundo debe desear la posesión de una ciudad corrompida, no para aniquilar por completo en ella las buenas costumbres, como César, sino para reorganizarla, como Rómulo, porque ni el cielo puede dar a los hombres mejor ocasión de gloria, ni los hombres desearla. Y si para constituir bien una ciudad fuera indispensable abdicar la soberanía, quien por no renunciar a esta dejara de hacerlo, merecería alguna excusa, pero no así el que pueda hacer las reformas sin dejar de ser príncipe. En suma: consideren aquellos a quienes el cielo ha puesto en condiciones de realizar tales obras, que ante sí tienen dos vías: una les ofrece

seguridad en esta vida y fama y gloria después de la muerte; otra les hará vivir en continua angustia y, muertos, los cubrirá de sempiterna infamia”

(Maquiavelo: 87)

Gloria o infamia, esos son los premios de quitar a una ciudad de la corrupción o sumergirla.

La estrategia del cuerpo gobernante debe ser absolutamente pragmática, dado que no puede haber lazo tradicional, alianza cordial, unión futura basada en experiencias, peligros y victorias del pasado. A través de la incesante lucha de los poderes políticos (que es como la de las bestias en el desierto, donde se devoran entre sí y cada una se apodera de todo lo que se puede), las amistades y las alianzas son sólo actitudes y expedientes temporales, forzados por los intereses comunes y sugeridos por la necesidad y el deseo. Pasada la ocasión de ayuda mutua, ha pasado también la razón que daba seguridad a la compañía, pues

“La política no está nunca gobernada por la amistad sino por la colaboración y el auxilio momentáneos, inspirados por amenazas comunes o por afines esperanzas de lucro y apoyadas por el natural egoísmo de cada uno de los aliados. No hay nunca una

alianza altruista. Las lealtades no existen. Y cuando se confiesa amistad, es sólo una máscara. No puede haber proyectos de unión duradera”

(Zimmer: 108)

Creo Maquiavelo también adhiere a lo antedicho pues él afirma:

“Como las cosas humanas están en perpetuo movimiento y no pueden permanecer inmutables, su inestabilidad las lleva a subir o bajar, y a muchos actos induce, no la razón, sino la necesidad; así sucede que una república organizada para vivir sin conquistas, por necesidad tiene que hacerlas, perdiendo con ello los fundamentos de su organización y caminando más rápidamente a su ruina. Por el contrario, si el cielo la favorece hasta el punto de no necesitar la guerra, ocurrirá que del ocio nacerán, o la afeminación de las costumbres, o las divisiones, y ambas cosas, juntas o aisladas, pueden acabar con ella. No siendo posible en mi opinión, el equilibrio en tales cosas, ni seguir la apropiada vía del medio, es indispensable, al constituir una república, pensar en el partido más honroso y ordenarla de modo que, si la necesidad le obliga a hacer conquistas, pueda conservar lo conquistado”

(Maquiavelo: 72-73)

En términos modernos podemos reconocer tal impulso político en la emancipación de las minorías y en la disputa por el dominio de los bloques regionales, donde la primacía de una burguesía industrial competitiva y ávida de mercados impulsa al Estado a obtener mejores acuerdos de cooperación internacional, o la invasión de territorios para asegurar un commodity a bajo costo y una posición militar estratégica. La dinámica nobleza-pueblo impulsa o el sometimiento o la imposición hegemónica dentro de un sistema de relaciones internacionales.

Los nuestros

“La principal fórmula hindú para concretar alianzas y coaliciones extranjeras se basa en un diagrama de anillos concéntricos que representan a los enemigos y aliados naturales. Cada rey debe considerar a su reino como el centro de una especie de blanco rodeado de anillos (mandalas) que representan alternadamente a sus enemigos y aliados naturales. Los enemigos están representados en el primer anillo que lo rodea; son sus vecinos inmediatos, todos ellos listos a dar el zarpazo. El

segundo anillo es el de sus amigos naturales, es decir, los reyes que están a la espalda de sus vecinos y que, por el hecho mismo de ser vecinos, los amenazan. Más allá hay un anillo de peligro más remoto, que interesa porque puede reforzar a los enemigos inmediatos. Además, dentro de cada anillo hay divisiones que representan naturales rencores recíprocos; pues como cada reino tiene su propio mandala, se entiende que existe un complicado conjunto de tensiones en todo sentido. Este plan de recíprocos encierros debe ser proyectado, considerado cuidadosamente, y luego utilizado como base de la acción. En él se dibuja y expresas cierto equilibrio y tensión de potencias naturales, y también se prefiguran los terribles estallidos periódicos de conflictos que se generalizan ampliamente. Como principio social de carácter universal se da por supuesto que los vecinos son propensos a la enemistad, la envidia y la agresión, y que cada uno de ellos aguarda el momento de atacar traidoramente por sorpresa” (Zimmer: 132/133).

Es particularmente interesante el diagrama de los mandalas concéntricos en una república como Argentina dado que nuestro principal enemigo es quien ha sido nuestro principal aliado en nuestra independencia, podemos sin gran esfuerzo entonces imaginar el complejo entramado de poder que debe enfrentar

nuestro legislador deseoso de la gloria que provocare para sí, luego de su muerte, el justo ordenamiento de una ciudad corrompida. Debemos sospechar también que parte de esa corrupción puede ser inducida por los vecinos, de tendencia natural a la desconfianza, para debilitar las potencias progresivas de una comunidad política. Por ello, volviendo a lo dicho, el sistema de controles se hace fundamental para llevar adelante la elevación cultural de la comunidad.

Es indispensable que quienes bajo su responsabilidad se encuentra el resguardo de la libertad, tengan la facultad de acusar ante el pueblo o ante un magistrado o consejo a los ciudadanos que de algún modo infringen las libertades públicas. Esta organización tiene dos resultados utilísimos para la república:

“Consiste el primero en que los ciudadanos, por miedo a que los acusen, nada intentan contra el Estado; y si lo intentan, sufren inmediato e inevitable castigo; y el segundo en abrir camino para el desahogo de la animadversión que por cualquier causa llega a inspirar algún ciudadano; porque cuando estas antipatías no tienen medios ordinarios de manifestación, se apela a los

extraordinarios, arruinando la república. Nada contribuye más a la estabilidad y firmeza de una república como el organizarla de manera que las opiniones que agitan los ánimos tengan vías legales de manifestación”

(Maquiavelo: 73-74).

El principio rector de una organización política es el derecho, es su Cronos, lo que un sistema no puede cerrar es el devenir loco de las fuerzas interiores, que son Aión.

Un Sistema es exitoso, por lo tanto, mientras sobreviva a los vaivenes geopolíticos y permita que en el desarrollo de sus fuerzas, éstas aprehendan elementos de cultura política universalizables tales como libertad, justicia, belleza. Maquiavelo sabe que la definición de libre, justo y bello se da en la dinámica de los opuestos que conforman el fenómeno de organización política y que, al ser un sistema generalizado, hay un sinfín de unidades interactuando entre sí.

Una unidad soberana lo es, entre otros elementos, por el reconocimiento de las demás potencias y porque puede disciplinar bajo su órbita a los demás subelementos políticos. La gravitación de dicha unidad soberana depende del peso de sus decisiones a nivel internacional, del grado de autosuficiencia que pueda

generar respecto del comercio internacional y la capacidad de innovación tecnológica que logre desarrollar, para ello debe haber un sistema al interior del Estado orientado a potenciar sus fuerzas productivas en pos de una definición más o menos homogénea de libertad, belleza y justicia.

Libertad en torno a determinar cuál es la frontera del libertinaje, en qué momento se desarticula la autoridad que ordena, qué me está permitido hacer en mi intimidad y en mi vida pública, cómo lograr la universalidad del acceso a los servicios sociales básicos, cómo hacer para que todo servicio sea digno. Belleza en lo que respecta al nivel de expresividad de las pasiones humanas, la creatividad y la pureza son bellas; la creatividad es la base de la innovación, la innovación hace a la técnica más eficiente en su resultado final. Lo justo como lo igual, como la dignificación de las labores comunitarias, donde quien la desempeña guarde por un interés que no es el particular, por lo cual no es un interés aprehensible por los particulares, sino por quien ha internalizado su politicidad innata. Éstos deben observar por el correcto funcionamiento del sistema político y permitir la adecuación a cada devenir de

Cronos de como Aión se manifieste, velando siempre por el resguardo de la libertad.

El Cuidado De Los Muchos

“Ningún hombre sabio censurará el empleo de algún procedimiento extraordinario para fundar un reino u organizar una república; pero conviene al fundador que, cuando el hecho le acuse, el resultado le excuse; y si este es bueno, como sucedió en el caso de Rómulo, siempre se le absolverá. Digna de censura es la violencia que destruye, no la violencia que reconstruye. Debe, sin embargo, el legislador ser prudente y virtuoso para no dejar como herencia a otro la autoridad de que se apoderó, porque, siendo los hombres más inclinados al mal que al bien, podría el sucesor emplear por ambición los medios a que él apeló por virtud. Además, si basta un solo hombre para fundar y organizar un Estado, no duraría este mucho si el régimen establecido dependiera de un hombre solo, en vez de confiarlo al cuidado de muchos interesados en mantenerlo. Porque así como una reunión de hombres no es apropiada para organizar un régimen de gobierno, porque la diversidad de opiniones impide conocer lo más útil,

establecido y aceptado el régimen, tampoco se ponen todos de acuerdo para derribarlo”

(Maquiavelo: 82)

Cronos es sucesión, Aión ruptura. Cronos consume la destrucción, y toda destrucción es violenta, sea abrupta o un colapso paulatino. La violencia que reconstruye es la primacía en un contexto de guerra civil de una fuerza sobre otra, agotadas las instancias políticas, la contienda se traslada a otras arenas donde el ganador toma todo y reordena los patrones nuevamente; mientras que el perdedor o se repliega o es aniquilado, pero se mantiene al margen. A punto tal que el vencedor se transforma en poder constituyente y, dados los elevados costos de consenso sobre los fundamentos de un ordenamiento social, insta a que una voluntad se imponga antes que una asamblea de ellas dada la natural inclinación del ser humano ante el interés privado por sobre otros, de hecho resalta que el mejor escenario posible es el resguardo del régimen en manos de los muchos, por la dificultad de consensuar su abolición.

En suma, ¿cuál es el factor más poderoso y, en última instancia, decisivo, en la incesante lucha vital por la existencia y por el éxito: el valor personal o el simple y

fatal curso del tiempo? Indefectiblemente el valor personal de trascender en la medida en que la Historia lo llame a protagonizar, pero, la inmensa mayoría de los mortales nos encontramos en la laboriosa prioridad de irrumpir sobre la infinitud de Cronos con la potencia de lo ilimitado, con la hidalguía del legislador que, en busca de la gloria post mortem, ordene el sistema de forma tal que éste se purgue por la dinámica propia del conflicto de seres pasionales.

La ocasión de la obra

Crisis total

Partimos de la hipótesis que es el contexto quien produce el texto y deductivamente resolvemos que contextos de crisis producen pensamientos críticos. Por lo tanto, el primer postulado que afirmamos es que los tres textos que tomaremos en consideración son presentados ante sus lectores como una intento de dar respuesta a un sistema que se encuentra agrietado en su cimiento fundamental, aquello que hace de amalgama a un grupo heterogéneo de intereses particulares en disputa, donde prima la desconfianza mutua y el egoísmo es la premisa fundamental de la acción individual. Platón ha teorizado que es quien busca la sabiduría quien encuentra “*en los últimos límites del mundo inteligible*”, lo que ha denominado como la idea del Bien, pero ¿quién indaga hasta llegar al último

rincón de lo no evidente¹¹? quien no encuentra horizonte positivo posible al devenir de lo que para él merece ser preservado, en todos los casos analizados se refieren a la comunidad como totalidad atómica.

Cabe aclarar contra qué paradigmas Platón se encuentra discutiendo, puesto que en la sociedad helénica *“La venganza no sólo era socialmente aceptada y exigida, sino que podía llegar a constituir una auténtica obligación religiosa”* (Poratti, 2000: 6). Cuando se define a la idea de Bien como atributo último rector de la conducta, fundamentalmente se desafían los cánones más enraizados en la práctica social prescribiendo que si, y sólo si, se actúa de forma correcta cuando es una obligación hacer el bien en todos los casos. Sin distinción de la naturaleza de la causa, el efecto será siempre el mismo. Por lo tanto:

“Si la justicia es una areté humana, dañar al hombre es hacerlo menos justo. A diferencia de otros técnicos, el justo ejercitaría su areté¹² en hacer malo a otro. Pero lo

¹¹ Hablamos de un nivel de abstracción tal como decir: *“Sí, el gran cuadrado no tiene ángulos y no es posible oír el gran sonido y no es posible ver la gran imagen. ¡Tao está oculto a sus miradas y lleva a la Perfección sólo a los dignos!”* [Lao Tsé, poema XVI]

¹²Areté, resulta ininteligible desde su usual traducción como ‘virtud’. Areté es lo propio de quien es ‘muy bueno’ en

bueno no puede hacer mal, como lo caliente no puede enfriar o lo seco mojar. Por lo tanto, dañar es propio de lo injusto” (Poratti, 2000: 7).

La justicia será, por lo tanto, la condición necesaria para la posibilidad de realización de las demás virtudes.

La uniformidad en la indagación de la idea de Bien da cuenta que la crisis es esencialmente de sentido, tal como lo manifiesta Platón en República 519e al sostener:

“La facultad del conocimiento pertenece, sin duda, a algo más divino que jamás pierde su fuerza y que, según la dirección que se le dé, viene a ser útil o inútil, ventajoso o perjudicial”

Se determina de tal modo al conocimiento no como bueno en sí mismo, sino evidenciando que existe un elemento de carácter fundamental, algo que se

alguna capacidad: tékhne y areté juegan en el mismo ámbito. La palabra areté *“será la clave de la ética, o mejor de las éticas griegas filosóficas, pero antes que nada de la moral prefilosófica. Originariamente propia de la más alta valoración social (y en esta dirección se relaciona con la aptitud para el mando), va a difundirse para indicar más en general las capacidades humanas, y por último –como al final del libro I de Rep.– las ‘excelencias’ y capacidades de animales y aún de cosas o instrumentos”* (Poratti, 2000: 7).

encuentra en la frontera misma del conocimiento que, si bien pueda llegar a ser racionalizado, debe ser aceptado en sí ya que es la idea de un Absoluto que opera como ordenadora de todas las demás y que permite la experimentación de la Justicia, la idea de Bien. Poratti nos dice que:

“Las Ideas son instancias objetivas donde se da la plenitud de lo que en el mundo sensible aparece como imperfecto”, que es erróneo interpretarlas como un mero más allá ya que “no están ‘afuera’ de la realidad, sino que pueden ser pensadas como una tensión hacia la perfección que funda el ser de lo que es” (Poratti, 2000: 4).

En 519d Platón encomienda la tarea a los fundadores de la ciudad:

“Obligar a las mejores naturalezas a que alcancen ese conocimiento que reconocimos como el más sublime de todos, contemplen el bien y realicen esa ascensión de la que hemos hablado, pero una vez que se hayan elevado hasta él y lo hayan contemplado por bastante tiempo guardemonos de permitirles permanecer allí, negándose a bajar de nuevo al lado de los cautivos”

Hacer manifiesto lo expuesto da cuenta que el principal problema de la Polis es el divorcio entre los

mandatos del Gran Orden [idea de Bien] y praxis política concreta, es decir, cómo transformar en evidente lo que se presenta como no evidente en su Naturaleza. Por lo tanto, de la no obligación de los mejores a experimentar qué es el Bien, entenderlo en su totalidad y articular los mecanismos para que sean éstos quienes gobiernen y no los cautivos, proviene para Platón la crisis del fundamento político.

El Tigre Y El Dragón

El Bhagavad-gita (también llamado Gitopanishad) es un episodio del Mahabharata, libro que reúne los relatos de la historia épica sánscrita del mundo antiguo. La autoridad de la palabra expuesta en el cantar del bienaventurado proviene de su interlocutor Sri Krishna, quien ha descendido nuevamente a la Tierra después de 8,6 millones de años para restaurar el método que conduce a la Vida Eterna que la humanidad hubo de extraviar en algún momento de su evolución. Este texto se presenta a sí mismo como Verdad revelada proveniente de esta idea-frontera platónica del Bien. Me permito tomar esta licencia para mimetizar dichos

conceptos y así presentar a la Idea de Bien como portavoz de las sentencias a las cuales haga referencia al mencionar este texto.

En relación a la crisis manifestada en el caso anterior dictamina que cada persona debe preferir su dharma [deber] aunque sea imperfecto, antes que el de otro, aunque sea éste superior. Advertir que al seguir el dharma de otro se corre un gran peligro, es comparable con el concepto platónico de Justicia.

Podríamos resumir por lo tanto la crisis del fundamento en la pregunta de Arjuna: ¿qué fuerza hay en el hombre que le impulsa a pecar, a pesar que su propia voluntad se oponga?, a lo que el bienaventurado señor dijo:

“Es el deseo y la cólera, producto de rajas [pasiones], que todo lo manchan y todo lo destruyen. Debes saber que ellos son los peores enemigos del alma”

(Bhagavad Gita, Libro III: 37)

En Libro VII: 4-5 expone su descripción de la naturaleza imperecedera, aquella que motiva la praxis humana, dirá que:

“Mi naturaleza se manifiesta en ocho modos: los cinco elementos, la mente, la razón y el Yo. Esta es mi

naturaleza inferior. Pero además existe en mi otra naturaleza que se manifiesta como Ishvara (la divinidad) y gracias a la cual el mundo se conserva”

Siendo objeto último de la agencia humana el estar en sintonía con dicho estado, algo similar a lo expuesto por Platón al autoimponer a los fundadores de la ciudad la tarea de velar por la correcta pedagogía de la idea de Bien por parte de las mejores naturalezas. Por lo tanto concluye el diagnóstico en Libro VII: 20 al afirmar:

“Los humanos se pierden a causa de los múltiples deseos que les privan del conocimiento interior; adoran otras divinidades y legislan tal o cual ley que responda a su naturaleza”

Con un contenido político más contundente Lao Tsé evidencia la crisis de la sociedad política china, en el poema XVIII define que en un país donde no se obre de acuerdo a los designios de la idea de Bien, tal y como aparecen en Platón, se comienzan conversaciones sobre deberes morales tales como, enumera, «humanismo», «justicia», lemas de «patriotismo» y de «amor a la patria», los cuales son categóricamente rotulados de hipocresía, ya que, prosigue en el poema XIX “*cuando tal falsedad e hipocresía sean eliminadas, el pueblo será cien*

veces más feliz”. La falsedad, la sed por las ganancias, el robo, la crueldad hacia los seres vivos, todo esto desaparecerá cuando las personas obtengan el conocimiento de esta idea-frontera de Bien, ya que, tal como es también mencionado en la Bhagavad Gita, todos los vicios humanos se deben a la falta de conocimiento. Para llegar al mismo se debe aplicar una ética basada en la moderación de las pasiones, es decir el justo medio y que, por su propio bien, es mejor ser sencillo y bondadoso, moderar los deseos terrenales y liberarse de las pasiones perniciosas.

Prosiguiendo en el poema XX reconoce a la vanidad y el egocentrismo como el principal problema de la sociedad, cuestiones que a esta altura no son de gran novedad, sin embargo es particularmente rico el final de dicha lírica pues versa

“¡Yo —en mi corazón— estoy conociendo a Tao! ¡Oh, es tan sutil! Me distingo de los demás porque valoro a Aquel que creó todas nuestras vidas”

Se traza pues el paralelismo necesario entre el camino y el fin, el modo en que se accede a la Verdad (a través de una práctica disciplinada y devota del estudio de los objetos del mundo inteligible) y la Verdad misma (la idea-frontera de Bien).

Yin y Yang

Va de suyo que Bien y Mal son construcciones mentales, que solamente son evidentes tras un juicio sobre un fenómeno, que son el sustrato fértil de las religiones y cualquier sistema moral, ahora bien, ¿son categorías relevantes a la hora de pensar una solución a una crisis tan empírica como lo es la política?

Platón no tiene dudas al respecto:

“Debemos tener fijos los ojos en ella [la idea de Bien] para conducirnos sabiamente, tanto en la vida privada como en la pública” (517c)

Entonces ¿cómo llegamos a ella? Dirá que se percibe con dificultad, pero que no la podemos percibir sin llegar a la conclusión de que es la causa universal de cuanto existe de recto y de bueno y que en el mundo visible crea la luz y el astro que la dispensa, y que en el mundo inteligible, engendra y procura la verdad y la inteligencia. Es decir, inherentemente hace referencia a una fuente que excede la Razón que ha generado todo cuanto existe en la Tierra, desde lo evidente como el Sol, hasta lo velado a la simple percepción, como los

fenómenos metafísicos, tales como el origen de los pensamientos, la diferenciación de las naturalezas humanas y los comportamientos categorizados como malvados.

En República 518d aparece un paralelismo asombroso con las doctrinas en comparación, pues el autor afirma que el alma está naturalmente dotada para el aprendizaje, por lo que es perfectamente posible alcanzar esta idea-frontera:

“A semejanza del ojo que no podría volverse de las tinieblas a la luz sino en compañía de todo el cuerpo, del mismo modo este instrumento debe apartarse de toda el alma de las cosas precederas, es decir de lo que nace, hasta poder soportar la contemplación del ser y de lo más luminoso del ser, que hemos llamado el bien”

Ve en un correcto método pedagógico, al igual que las otras doctrinas analizadas, la vía para que el Ser Humano alcance su plena potestad.

“No se trata de infundirle la visión, porque ya la tiene, pero está desviado y no mira hacia donde debiera. Esto es lo que importa corregir”(518d)¹³

¹³ En relación a la función del poeta como educador y el mito como organizador pedagógico se dirá que “la divinidad tal

Hasta aquí las apreciaciones sobre lo que se debe hacer, que serán las mejores naturalezas con una correcta instrucción las que conducirán a la Polis hacia la experiencia total de la Justicia. Ahora bien, ¿cuál es el principal escollo que estas ‘*entidades más elevadas*’ deberán superar? Sin dudas, más urgente que las contingencias de la administración será la interacción con la némesis de esta idea-frontera de Bien, su opuesto complementario, su archienemigo: el Mal.

Lao Tsé en el poema LXII realiza una serie de preguntas retóricas para interpretar la utilidad del Mal en el camino de ascensión de la Razón a la idea de Bien:

“(…)¿Acaso no necesita la sociedad de las personas de mal? ¿Acaso no ayudan ellas a conocer el carácter efímero de los bienes y tesoros terrenales, así como el carácter ilusorio de la esperanza de permanecer siempre en la Tierra en el cuerpo actual? ¿Acaso, en la interacción con ellas, no hacen las

como es es “buena”, y lo bueno no puede hacer mal. La primera ley para los poetas sería pues que ‘la divinidad no es causa de todo, sino sólo del bien’. La segunda ley parte de las transformaciones y metamorfosis mitológicas –donde el ser de lo divino decae en apariencias cambiantes, fantasmas y engaños– para contraponerles el ser simple, que no se aparta de su forma (idéa propia)” (Poratti, 2000: 12).

personas de bien esfuerzos por transformarse en su Camino hacia Tao con el fin de apartarse tan lejos del mal como les sea posible? Pues, para ser inalcanzable por el mal, es necesario realizar acciones concretas para el desarrollo de uno mismo como conciencia. ¡Y muchos no se esforzarían por llegar a ser mejores si no hubiese existido «ayuda» de parte de las personas de mal! Los gobernantes terrenales, quienes poseen el poder absoluto, y sus allegados valoran sus alhajas y carruajes lujosos. ¡No obstante, en realidad, no son mejores que aquellos que, en la soledad y tranquilidad, siguen el Camino Más Profundo hacia Tao! ¿No sería mejor para estos gobernantes también comenzar a llevar una vida tranquila y dedicarla al conocimiento de Tao? Se afirma que en la antigüedad las personas no buscaban riquezas terrenales y los delincuentes no eran ejecutados. En aquellos tiempos, todos veneraban a Tao”

Punto aparte merece este final, en donde habla de la misericordia hacia el que ha obrado mal, deduciendo que la venganza no es un acto de Justicia sino fruto de las pasiones, algo que debe ser censurado puesto que alejan al Hombre de la idea de Bien, sustancia de la Justicia tal como la entiende Platón.

Las pasiones son motivadas por la experiencia misma de todas las naturalezas humanas, sin embargo en la asimilación de las ideas más elevadas como Bien y Justicia son fruto de aquellos que, a base de instrucción, disciplina y renunciamiento han elegido dedicar su vida a ser faros de una civilización en penumbras, para ello el cantar del bienaventurado sentencia que quien ha superado las tentaciones del mundo sensible, (entendido como multiplicación de copias infieles de las Ideas del mundo inteligible) deberá permanecer en el yoga (o método para conducir la inteligencia a un saber estable en donde no tiene cabida en el Yo ni la pasión ni la tristeza), consagrado por completo al Yo, sabiendo pues que la inteligencia del que ha vencido los sentidos está bien afirmada.

Por el contrario las naturalezas quien tienen su mente continuamente dirigida hacia los objetos de los sentidos son encadenadas por ellos.

“De este lazo nace el deseo, y del deseo la cólera.

La cólera origina el error, el error la pérdida de la memoria, está la destrucción de la inteligencia y, en consecuencia, la muerte del hombre(...) quién no ha alcanzado el yoga no puede tener inteligencia ni

concentración del pensamiento; quien no alcanza la concentración del pensamiento no puede tener paz y, ¿Cómo podría ser feliz quien no tiene paz?”

(Bhagavad Gita; Libro II :61-66)

Reconoce en este texto (Bhagavad Gita; Libro IX :12) la existencia de una naturaleza opuesta a la idea de bien pero complementaria, pues si una construye una inteligencia capaz de absorber los elementos las sutiles del Gran Orden la otra genera los efectos opuestos.

“Para los cegados por el error su actividad, su conocimiento, su esperanza, son inútiles; la naturaleza demoníaca que destruye la voluntad y la inteligencia, les destruirá para siempre”

Hay un fragmento que deseo rescatarlo fielmente pues versará sobre el valor del renunciamiento a la acción como el camino correcto a la idea de bien, y describe tal obrar como la vía en la cual se llega a la paz necesaria para interpretar la esencia misma de lo bueno en sí. Será por tanto digno portavoz de esta idea-frontera:

“Quien no es egoísta ni conoce el ‘yo’ y ‘lo mio’, quien es piadoso y amigo de todos los seres, quien no odia a ningún ser, quien mantiene tranquilo su ánimo en la prosperidad y en la desgracia, quien es paciente y

lleno de misericordia, quién está satisfecho, quien ha dominado su Yo, su voluntad y tiene la firme resolución del yogui, quien me entrega su mente y su razón por su gran amor y piedad, quien no causa ninguna pena ni temor en el mundo, quien no es entristecido ni turbado por él, quien no tiene agitación producida por las malas pasiones, que se ha liberado de la alegría, del temor, del odio y de la ansiedad, quien no desea nada, quien es puro, hábil, indiferente, quien no se entristece por ningún acontecimiento, quien renuncia a la acción, quien no está ansioso de placeres y no se regocija con ellos, quien no rehuye al dolor ni se aflige con él, quien no distingue entre sucesos felices y desgraciados, aquel que es igual con amigos y enemigos, que mantiene la ecuanimidad en medio del honor y el deshonor, el calor y el frio, la felicidad y la aflicción, la fama y la infamia, que siempre está libre de relaciones contaminantes, que siempre es callado y se satisface con cualquier cosa, que no lo preocupa ninguna residencia, que está fijo en el plano del conocimiento y que está dedicado al servicio devocional”

(Bhagavad Gita; Libro XI :12-19)

En este fragmento, si se hace una correlación con lo que son las agitaciones del poder, resulta complicado que quien ejerza el poder soberano de decisión sobre lo correcto e incorrecto, el de coacción sobre las actitudes injustas a expensas de una ley hecha a imagen y semejanza del ser humano, es decir de esencia divina y materia corruptible, sea ecuánime con los preceptos anteriormente descritos, he allí la analogía con el plan platónico de una academia de gobierno que aproxime lo más posible a los destinados a gobernar a lo bueno en sí como conocimiento que existe, que no es evidente y que no es potestad de una persona sino de una casta pues la prescripción del renunciamiento puede tomarse como un argumento en favor de la alternancia en las altas esferas del poder, ya que el mismo tiene una dinámica corruptora al fomentar la exaltación del Ego y la autopreservación, por lo tanto, de los privilegios obtenidos.

Lao Tsé categóricamente determina que la virtud de alcanzar el conocimiento del Gran Orden, de la idea de Bien, es potestad exclusiva de los menos, solo una aristocracia de sabios es la que efectivamente está destinada a llevar adelante tal misión.

“Los tontos al oír sobre Tao, lo ridiculizan y llaman a aquellos que han conocido a Tao dementes, extraviados... La sabiduría les parece una locura; la justicia suprema, un vicio; la impecabilidad, una depravación y la gran verdad, una mentira”

(Lao Tsé: poema XLI)

Continúa la explicación con un relato de la génesis del cosmos a fin de dar cuenta de la complementariedad de la idea de Bien con la de Mal, hablando pues de que el motor de la misma es la dualidad antagónica de la creación.

“En cierto tiempo, Uno salió de Tao y llevó consigo a Otros Dos. Aquellos Dos llevaron a Otros Tres. Y todos ellos comenzaron a crear las diversas formas de vida en el planeta. Todas estas criaturas se subdividen en los pares de opuestos, yin y yang, y se llenan de la energía chi. Su desarrollo posterior proviene de su interacción”

(Lao Tsé, poema XLII)

Por lo tanto, para que la idea de bien tenga campo de desarrollo en la Humanidad, en tanto raza animal dotada de Razón y entendimiento suficientes para comprender la dinámica de la generación a través de

esta dualidad de opuestos complementarios, debe ésta interactuar con el mal para lograr ser comprendida por nuestra especie.

Ahora, ¿cuál es el destino del gobernante si su objeto es el de administrar las riquezas de un reino, castigar los bajos instintos y hacer de faro de la civilización? Dirá que:

“Todos temen a la soledad y la perciben como sufrimiento. Esto concierne a los gobernantes terrenales, inclusive ellos se preocupan sólo de sí mismos negándose a ayudar a los demás. No obstante, la decisión correcta consiste exactamente en ocuparse de los demás, olvidándose de uno mismo. El adepto espiritual sabio que ha dedicado su vida al bien de todos no será conquistado por la muerte. Y estas palabras yo las prefiero a todos los otros preceptos de todos los sabios. Quienes han alcanzado a Tao se unen dentro de Éste en Uno Solo”

(Lao Tsé, poema XLII)

Nuevamente aquí aparece la conquista de la muerte a través del renunciamiento a las pasiones y al egoísmo, que será la práctica repetitiva y exhaustiva de la acción altruista y desinteresada aquella que logre desviar nuestra atención de las inclinaciones naturales

del Ser Humano a la autopreservación. De allí que tomar conciencia de esto para el político es de vital importancia ya que fundamentalmente su sistema pedagógico será exitoso en tanto y en cual su entendimiento haya aprehendido las artes de la manipulación de las pasiones involutivas y sea exitoso en la sujeción de las fuerzas contrarias a la realización del Bien. Tal y como fue sostenido en 72b

“Tan cierto es el revivir como el hecho que los vivos proceden de los muertos, y tanto como que las almas de éstos existen; y a las almas que son buenas les va mejor y peor a las que son malas”

Naturaleza

“4to. Dios tiene un derecho y un dominio supremo sobre todas las cosas y no hace nada coaccionado por un derecho, sino por su absoluto beneplácito y por su gracia singular, ya que todos sin excepción están obligados a obedecerle, pero él a nadie”

B. Spinoza (TTP: 185)

En República 519d se hacía imperiosa la educación política de las naturalezas más nobles, de los aristos. Existen personalidades tales como la del legislador excepcional de Maquiavelo, que comprenderán el llamado a la acción de la Historia a fin de guiar al cuerpo social con una legislación y una pedagogía cívica. Si observamos lo registrado por los historiadores, observamos que es realmente bajo el porcentaje de dichas personalidades frente al total de representantes del poder político de cualquier civilización.

Es evidente que, si entendemos como bien nos explica Poratti que las ideas pueden ser pensadas como una tensión hacia la perfección que funda el ser de lo que es, la justicia se materializa en un estado del sujeto en donde las falsas representaciones de lo útil y necesario se despoja de la apariencia de la banalidad y los bajos instintos, dónde lo justo es lo que permite el crecimiento espiritual del ser humano a fin de comprenderse sobre cuál es su obligación frente a sus semejantes, entiéndase en el más amplio sentido del término, es decir todo lo que abunda de parecido a él, todo lo creado por la fuente primera.

Si de algo tenemos certeza es que lo creado es producto de una fuente que se expresó por amor infinito a su creación, así que la primera afirmación es que justo es respetar el derecho a la Vida en el plano individual y que, en su correspondencia social, justa es la sociedad que garantiza el derecho a la Vida del individuo. Si antepone el deber ético y, como ya hemos sostenido, si justicia es una areté humana, dañar al hombre es hacerlo menos justo, entonces lo bueno no puede hacer mal, como lo caliente no puede enfriar o lo seco mojar. Por lo tanto dañar es propio de lo injusto, principio básico e irrefutable desprendido de la lógica. Garantizar el derecho a la Vida es entonces, para el Estado, brindar los elementos materiales para permitir el desarrollo del potencial del sujeto garantizando para ello, un modelo social que tienda a promover las prácticas de la conciencia alimentaria; de un crecimiento tutelado responsable, de una vejez digna y sabia, de un hábitat saludable y del libre pensamiento y expresión.

El conocimiento evidente es aquel que no se discute. Toda semilla se desarrolla mejor en condiciones ideales, hay abonos que le hacen bien y otros que la pueden dañar. El ser humano aparece como agente

potenciador o destructor, al forzar por medio de una voluntad destrucción o proliferación sobre una creación de la naturaleza. El ser humano no puede desconocerse como fruto de la naturaleza, la genética ha demostrado que hay un patrón común de creación y en su diversificación se encuentran explicadas las diferentes formas de expresión de esa Vida. Todo ser vivo es ese impulso vital codificado en la tercera dimensión, la de la forma.

Vida

Podemos definirla de forma amplia como el libre albedrío de un alma en un cuerpo, es decir la unión del elemento trascendente del Ser -alma- e intrascendente -cuerpo- para experimentar en un ambiente específico -naturaleza-, en interacción las múltiples formas de vida -reinos- que se producen y reproducen por la interacción de los elementos.

El elemento intersubjetivo de la justicia es el derecho entendido como el reconocimiento de mi prójimo -de quien está próximo a mí-, debiéndose correctamente expresar reconocimiento como respetar y hacer respetar. Por lo tanto, si la justicia remite al

respeto del orden natural a través del principio de lo bueno en sí, vale entender interpretar, reproducir y resguardar el principio por el que fuimos creados, eso dota de propósito a la especie. Por lo tanto, la defensa de la creación y la purificación de lo contaminado pueden ser interpretados como el propósito del género humano en la actualidad, siendo justicia en consecuencia la renuncia voluntaria del libre albedrío para el cumplimiento del mismo. A través de la técnica se logra la purificación de los sentidos y en el trabajo formativo se produce el desvelo de los misterios de la creación al comprender la dinámica de los reinos animal, vegetal y mineral, lo cual conlleva a una unidad con el Espíritu. En suma, Justicia es estar en armonía con un Absoluto que opera más allá del Gran Tiempo, utilizaré un segundo atajo conceptual al presentarlo tal como lo define Hegel en Filosofía del Espíritu.

¿Qué significa la renuncia del libre albedrío? Lo que se conoce como pecado original es la potestad de experimentar la dualidad del Absoluto¹⁴, el bien y el mal,

¹⁴ “Lo absoluto es el espíritu: ésta es la más alta definición de lo absoluto. Encontrar esa definición, y comprender conceptualmente su significado y su contenido, tal se puede decir ha sido la tendencia absoluta de toda cultura y de toda filosofía (...) sólo a

a través de la geometría, es decir ¹⁵ la forma de la materia. Este Absoluto es la naturaleza naturante (natura naturans) de Spinoza, quien nos dirá que si tenemos por objetivo hacer filosofía, es impropio atribuirle a esta entidad los atributos que hacen al hombre perfecto, ya que eso es terreno de la religión puesto que su misión es hacer a los hombres obedientes y no sabios; por lo tanto debemos definir al Absoluto como causa inmanente y no transitiva, como lo que es en sí y se concibe por sí, y como los atributos de la sustancia que expresan una esencia eterna e infinita. Mientras tanto naturaleza naturada será:

“Lo que se sigue de la necesidad de la naturaleza de Dios; todos los modos de los atributos de Dios”

(Spinoza, Ética: 29)

Nos es imposible por la finitud de nuestro entendimiento comprender la finalidad última de la existencia, el propósito del Absoluto, por lo tanto

partir de este impulso se explica la historia del mundo”
(Hegel, 2006: § 384)

¹⁵*“Es cosa singular amigos míos, lo que los hombres llaman placer; y ¡qué relaciones maravillosas mantiene con el dolor que se considera como su contrario! Porque el placer y el dolor no se encuentran nunca a un mismo tiempo y si embargo, cuando se experimenta el uno, es preciso aceptar el otro, como si un lazo natural los hiciese inseparables”* (Fedón: 4)

debemos limitarnos a entenderlo en sus diversas manifestaciones, en la mecánica de su desarrollo.

“Nadie es fiel más que por obediencia; por lo tanto quien muestra la mejor fe no es quien demuestre las mejores razones sino quien muestra las mejores obras de justicia y caridad”

(Spinoza, TTP: 183)

por lo tanto la unidad es práctica y debe realizarse en el plano de la existencia común ya que una lámpara no se enciende para ser guardada en un cajón y un altar no es tal sin la ofrenda que lo consagra, por lo tanto imperativamente hablar sobre la idea de bien es obrar de forma justa, es movilizarse a través de la fe para hacer manifiesto el propósito de la especie humana en la dualidad antagónica producida por la actividad política al habilitarse múltiples caminos de experiencia de lo bueno, lo bello y lo justo.

Como es arriba es abajo

La política es el sistema social que tiene como función la dirección ideológica de la sociedad, así como la conciencia dirige al cuerpo, la política dirige a la

sociedad. La forma de lo político debe ser en una relación 70/30 fluido-sólido, siendo la atmósfera la voluntad política puesto que provoca movimiento, el movimiento será centrífugo en las democracias y centrípeto en los totalitarismos.

Si la política es el arte de darle forma concreta a la visión de sociedad que queremos, debemos tener en cuenta a las partes, siendo lo total no inmediato. Si se nos presenta en lo inmediato como pugna de intereses particulares ¿cómo se orienta el debate político? Con el refinamiento del mensaje -el arte de la persuasión- y la práctica del arrepentimiento, el perdón, la misericordia y la austeridad -el arte de la materialización- siendo el contrato moral resultante no robar, no mentir, y no utilizar la pobreza como elemento de dominación¹⁶. Si el Ser humano dedica su existencia meramente a la subsistencia, habría una tendencia generalizada a priorizar la economía personal por sobre lo social y/o existencial. Por lo tanto, la mentalidad capitalista es innata en quienes vivimos en sociedades así ordenadas a través del poder político.

¹⁶“Respondió Jesús: *Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuera de este mundo, mis servidores pelearían para que yo no fuera entregado a los judíos; pero mi reino no es de aquí*” (Jn 18:36)

Cada parte es filosofía y praxis, y de la dinámica de los opuestos resulta todo lo experimentable para el alma, forma sutil de la materia y vehículo de conexión con el Absoluto. Existe la parte porque hay socialización, hay socialización porque hay similaridad (cultura). Decimos que la política es filosofía porque existe una búsqueda del conocimiento cierto, si hay episteme hay doxa. Si hay conocimiento hay praxis, y la praxis debe seguir el axioma natural de ser 70% fluido y 30% sólido. Lo sólido sólo puede ser que justicia es armonía, es reconocer la dualidad de intereses, es igualdad ontológica, es permitir que la Vida prolifere en plenitud. La matriz epistémica de la política consta, por lo tanto, de tener la habilidad de proyectar mentalmente nuestro mejor mundo posible, predominando ciertos aspectos de la voluntad sobre otros. Preguntas subsiguientes: ¿Es posible entonces una praxis antisistema? ¿Quiénes son los marginados y qué buscan?.

El sistema es dinámico por la interacción de las partes, y al menos una de ellas debe aspirar a ser una fuerza progresiva tal como la describe Gramsci, es decir, debe tener como su fin elevar culturalmente a las masas, allí es cuando se obtiene el bronce de la Historia pues es

un acto de justicia política elevarlas. He ahí la definición que más cómoda le sienta a esta exposición del deber de lo correcto. Hilando más fino diremos que por elevación cultural de las masas entendemos a la tranquilidad del individuo frente al devenir, en este punto no seré estricto sobre la definición de Gramsci. Debemos entender tres niveles de bienestar, el colectivo inmediato, en el cual el sujeto se encuentra a la pobreza como la insatisfacción más grave; a nivel social, donde la política debe vehiculizar las garantías de libre albedrío; y a nivel espiritual, en el librepensamiento y el cultivo de las artes sublimes que develen el misterio inicial del propósito ontológico del individuo.

El concepto de justicia como vitalidad es el desarrollo armónico de todas las potencias creativas, es proyección del hogar como aporte particular a una visión total de paz perpetua, es conciencia alimenticia para armonizar cuerpo y mente, es arte para la libre expresión de las potencialidades humanas para el autoconocimiento y devalo del propósito.

Decimos entonces que antisistema es la desjerarquización, la no violencia y la misericordia. Sistémica es la lógica del pater árkhain, el ver al Estado como padre que establece el orden so pena de castigo y

que determina los parámetros de lo correcto, lo normal y lo posible. Para poder ser paternalista es necesario un patrimonium, el cual se obtiene por usufructo o usura, depende la esencia de la acción; elevar culturalmente a las masas es entonces abolir la herencia ya que ésta corrompe, pues es fruto de la ambición de jerarquía. Sin embargo, debemos entender que el patrón social define el propósito, y que hay quienes han deseado y desean el goce de los bienes materiales, es uno de los aspectos que comprende la experiencia humana, es decir, debemos comprender que es indefectible la coexistencia de diversos propósitos. ¿Justicia es entonces cumplir los pactos? Hobbes habla de socialización política, del momento posterior a la afirmación fundante ya que las leyes naturales no prescriben en foro externo.

Nos es permitido pensar de este modo que la diada justicia-propósito son conceptos perfectamente compatibles y complementarios. El propósito entendido como la autoafirmación consciente de la propia existencia del individuo, por lo tanto el tipo de experiencia que alguien desee para cumplir ese propósito debe encontrar un ordenamiento social que lo

habilite y lo facilite, que le de los elementos necesarios para desarrollarse sea desde la ambición de la riqueza.

“Donde estuviere vuestro tesoro, allí estará vuestro corazón. La lámpara del cuerpo es el ojo; por eso, si tu ojo está sano, todo tu cuerpo estará lleno de luz”

(Mt 6:21-22)

Recuerdo la cita y pienso que la claridad de conciencia se logra con la pureza de mi conexión con el mundo, en el plano de la figuración. En el plano mental se lleva a cabo la interpretación, es el plano de la Libertad abstracta. Nos encontramos en la interacción entre la parte mortal e inmortal del individuo; su naturaleza material y su esencia espiritual. En este plano estará posicionada el alma de la persona, cuyo propósito es la trascendencia metafísica a través del conocimiento de los misterios de la Obra por medio de los sentidos, percepciones conscientes de la Naturaleza Naturada. Si se quiere, de eso habla Jesús, de eso habla Platón, de la trascendencia metafísica del ser, de la afirmación ontológica del ser humano, la cual es totalmente opuesta a la afirmación mundana, aquellos que buscan el lucro, la prodigalidad, el desenfreno, es la satisfacción de las más variadas manifestaciones del libre albedrío.

Por lo tanto, ¿cuál es la función política de la organización humana cristalizada en el Estado? Deberíamos establecer un indicador que mida el nivel de conciencia de la sociedad, cuya variable fundamental sería la cantidad de gente que necesita que exista un orden externo que obligue en forma práctica la instancia del mutuo reconocimiento. Tal como expresa el marxismo, cada tipo de sociedad se condice con un nivel específico de desarrollo de sus fuerzas productivas, y el capitalismo global refiere a una sociedad del conocimiento donde el nacionalismo se encuentra en un estado crítico, éste no interpela con la fuerza de antaño a las nuevas generaciones, a pesar de la sofisticación cuasi surrealista de los métodos de inducción del temor, y la amenaza de quienes promueven conflictos bélicos y Estados policiales. El fascismo sólo puede hacerse carne en una sociedad que ha construido un alter ego que lo único que merece es odio y desprecio, aún a pesar de despojarme de lo más preciado: mi derecho a experimentar libremente los misterios de la vida.

No existe causa evidente sin finalidad trascendente ya que cada alma, al estar relacionadas al Absoluto, se encuentra en plano de igualdad ontológica,

a tal punto que, en tanto expresión específica de lo inespecífico, total, anterior y trascendente, nos está permitido experimentar todo lo naturado por la fuente naturante en la medida que nuestra especificidad (vale entender la conciencia finita) nos lo habilite. Tal como sostiene Rawls, una sociedad justa es una sociedad donde las libertades de la igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente.

En un plano global, las especies en tanto conciencia colectiva deben establecer, internalizar, patrones de consistencia; por instinto sobrevivo, por lógica me organizo, por inspiración actúo. El conflicto ocurre cuando mi propósito interfiere con el de mi prójimo, derivándose de allí la lucha por el reconocimiento político, algo que Hegel ha representado en la dialéctica del amo y el esclavo. Por lo tanto, la sociedad no parte de un mutuo entendimiento cristalizado en un pacto abstracto sino en el conflicto inherente del reconocimiento de mi derecho a la existencia, aún en el punto que éste colisione con el orden social. Es asunto de la teología determinar un fin del conflicto.

Por lo tanto ese patrón, esa conciencia común en la tendencia hacia la socialización, es también ese

camino a entender que no solamente el patrón biológico es evidente, sino que el ejercicio del conocimiento de la Vida debe englobar una finalidad trascendente, porque como hemos dicho no existe elemento viviente sin finalidad trascendente. Todo evoluciona porque todo es movimiento. La naturaleza fenoménica de la experiencia se desprende la primer premisa del presente apartado, que no hay contacto sin presencia, se debe traer al presente el concepto de justicia para experimentarlo, la justicia tiene que ser evidente, y si es evidente por sí es común a todas las almas que interactúan en este plano de existencia común a un nosotros que englobe a la totalidad de la creación.

¿Existe pues en efecto un plano en donde se pueda igualar a los miembros de una comunidad en, precisamente, algo común? De existir debe ser evidente no en un ordenamiento formal, sino en la internalización de un propósito común acorde a las contingencias geopolíticas de la sociedad y del papel que la región se encuentre llamada a cumplir, sea el periodo hegemónico europeo, norteamericano, el despertar de Asia o el empobrecimiento de América del Sur. Cada sociedad tiene una función específica para con el fin de

elevant la conciencia de la especie. Ahora bien ¿qué queremos decir con ésto? Que existe una sociedad específica, jóven, que debe demostrar a la humanidad la necesidad de identificar que su propósito de eudaimonía es imposible realizarlo bajo amenaza de mis semejantes y disociado de una potenciación consciente de los elementos naturales, ya que específicamente del humano depende el uso, usufructo y preservación del espacio vital común de todas las especies coexistentes.

Entonces si el alma es trascendente debemos permitirnos pensar que pasado y futuro son instancias de un presente más vasto que nos engloba en tanto especie, por lo tanto el plano de igualdad ontológica es un plano sustancial, metafísico, en tanto lo suficientemente sutil como para ser aprehensible a través de la razón, en dónde se construyen e hilvanan los microsentidos y, a través del Tiempo (maestro de todas las verdades, que no son más que semiverdades dada la finitud del entendimiento), se hace evidente una consecuencia necesaria en donde la idea límite del 'fin de los Tiempos' opera como articulador de un plano mental colectivo donde todos estamos conectados con la fuente, a saber el Absoluto. En este punto fundamental es en donde el ser humano tiene que posibilitarse los

elementos por el bien de lo que continúa, ya que es la misma experiencia del alma, a través de otras encarnaciones, la que se manifiesta de forma cíclica hasta tanto no se pueda trascender el plano de la materia o la prometida 'vida eterna'. De allí pues el vínculo que imprime de modo indeleble la obligación que tiene el ser humano con lo colectivo, con lo que lo rodea, con la conexión con el planeta también.

El ser humano está entendiendo que el universo es uno, entonces él no está desligado y desconectado del Absoluto quien, como todo lo abarca y nada puede detenerlo, no es más que lo evidente, lo oculto y lo divino.

Profecía

Las pasiones son motivadas por la experiencia misma de todas las naturalezas humanas, sin embargo la asimilación de las ideas más elevadas como Bien y Justicia son fruto de aquellos que, a base de instrucción, disciplina y renunciamiento han elegido dedicar su vida a ser faros de una civilización en penumbras, para ello el cantar del bienaventurado sentencia que quien ha

superado las tentaciones del mundo sensible (entendido como multiplicación de copias infieles de las Ideas del mundo inteligible), deberá permanecer en el yoga (o método para conducir la inteligencia a un saber estable en donde no tiene cabida en el Yo ni la pasión ni la tristeza), consagrado por completo al Yo, sabiendo pues que la inteligencia del que ha vencido los sentidos está bien afirmada. Es la renuncia al libre albedrío en pos de una sociedad lo más justa posible.

Por el contrario y recordando la naturaleza dual de la creación, aquellas quienes tienen su mente continuamente dirigida hacia los objetos de los sentidos son encadenadas por ellos:

“De este lazo nace el deseo, y del deseo la cólera. La cólera origina el error, el error la pérdida de la memoria, ésta la destrucción de la inteligencia y, en consecuencia, la muerte del hombre (...) quién no ha alcanzado el yoga no puede tener inteligencia ni concentración del pensamiento; quien no alcanza la concentración del pensamiento no puede tener paz y, ¿Cómo podría ser feliz quien no tiene paz?”

(Bhagavad Gita; Libro II :61-66)

Reconoce este texto la existencia de una naturaleza opuesta a la idea de bien pero

complementaria, pues si una construye una inteligencia capaz de absorber los elementos las sutiles del Gran Orden, la otra genera los efectos opuestos ya que:

“Para los cegados por el error su actividad, su conocimiento, su esperanza, son inútiles; la naturaleza demoníaca que destruye la voluntad y la inteligencia, les destruirá para siempre”

(Bhagavad Gita; Libro IX :12)

Aunque debemos recordar que entre los cegados encontramos, sin distinción de clase, a quien no ha alcanzado el refinamiento del entendimiento de la idea de Bien. Deseo y capitalismo son conceptos que no nos requeriría mucho esfuerzo vincularlos, aunque excede el presente discurso, por ello me voy a privar de hacerlo en la presente ocasión.

Hay un fragmento que deseo rescatar fielmente pues versará sobre el valor del renunciamiento a la acción como el camino correcto a la idea de Bien, y describe tal obrar como la vía en la cual se llega a la paz necesaria para interpretar la esencia misma de lo bueno en sí. Será por tanto digno portavoz de esta idea-frontera

“Quien no es egoísta ni conoce el “yo” y “lo mio”, quien es piadoso y amigo de todos los seres, quien no odia a ningún ser, quien mantiene tranquilo su ánimo en la prosperidad y en la desgracia, quien es paciente y lleno de misericordia, quién está satisfecho, quien ha dominado su Yo, su voluntad y tiene la firme resolución del yogui, quien me entrega su mente y su razón por su gran amor y piedad, quien no causa ninguna pena ni temor en el mundo, quien no es entristecido ni turbado por él, quien no tiene agitación producida por las malas pasiones, que se ha liberado de la alegría, del temor, del odio y de la ansiedad, quien no desea nada, quien es puro, hábil, indiferente, quien no se entristece por ningún acontecimiento, quien renuncia a la acción, quien no está ansioso de placeres y no se regocija con ellos, quien no rehuye al dolor ni se aflige con él, quien no distingue entre sucesos felices y desgraciados, aquel que es igual con amigos y enemigos, que mantiene la ecuanimidad en medio del honor y el deshonor, el calor y el frío, la felicidad y la aflicción, la fama y la infamia, que siempre está libre de relaciones contaminantes, que siempre es callado y se satisface con cualquier cosa, que no lo preocupa ninguna residencia, que está fijo en el plano del

conocimiento y que está dedicado al servicio devocional”

(Bhagavad Gita; Libro XI :12-19)

Quizás por la excepcionalidad de las cualidades de nuestro humano ideal es que Maquiavelo apelaba a que su legado sea un ordenamiento justo para su comunidad y no hable de un método pedagógico holístico de formación de legisladores justos.

En este fragmento, si se hace una correlación con lo que son las agitaciones del poder, resulta complicado que quien ejerza el poder soberano de decisión sobre lo correcto e incorrecto, el de coacción sobre las actitudes injustas a expensas de una ley hecha a imagen y semejanza del ser humano, es decir de esencia divina y materia corruptible, sea ecuánime con los preceptos anteriormente descritos, he allí la analogía con el plan platónico de una academia de gobierno que aproxime lo más posible a los destinados a gobernar a lo bueno en sí como conocimiento que existe, que no es evidente y que no es potestad de una persona sino de una casta pues la prescripción del renunciamiento puede tomarse como un argumento en favor de la alternancia en las altas esferas del poder, ya que el mismo tiene una dinámica

corruptora al fomentar la exaltación del Ego y la autopreservación, por lo tanto, de los privilegios obtenidos. Por lo dicho es que rescato en el argumento de Rawls (entre otros) el hecho que dos cosas son necesarias para calificar a una sociedad como bien ordenada: cuando promueve el bien de sus miembros, y cuando también está eficazmente regulada por una concepción pública de la justicia. Esa es la parte sólida, mientras que lo líquido es qué es lo urgente para esa sociedad.

El sabio sabe retirarse a tiempo para contemplar la obra del Tiempo en tanto manifestación experimentable de la voluntad del Absoluto, la suerte de una sociedad debe comprenderse en su impacto para la civilización, que luego de seis milenios finalmente podemos decir que es global. Nadie puede gobernar lo que no tiene límite, por ello, ser consciente de la finitud de nuestra existencia es comprender que nuestro propósito es contribuir a generar una humanidad de necesidades básicas satisfechas, de fronteras seguras y promoviendo soberanía alimentaria para la paz mundial.

Sentido

Maquiavelo sostuvo que la grandeza de Roma radicó en su permanente ambición de conquistas, mientras que la consumación del mundo helénico se dió con la expansión de Alejandro Magno, sabiéndose el mas habil de sus discípulos Ptolomeo, soberano de Egipto. En la suerte de estos próceres se evidencia lo expuesto en el Tao Te Ching poema XXIX cuando sostiene que

“Algunos ansían gobernar el mundo entero y se esfuerzan por lograrlo. ¡Pero yo no veo para esto ninguna posibilidad! ¡Pues, el mundo es un recipiente de Tao maravilloso e invulnerable! ¡Y a Tao no es posible gobernarlo! ¡Quien, a pesar de todo, intentará hacerlo, con seguridad fracasará! Cada uno tiene dos opciones: oponerse al flujo armonioso de la existencia o seguirlo. Los primeros lucharán, perderán sus fuerzas y luego llorarán y se debilitarán; los segundos florecerán en la armonía, respirarán a todo pulmón y se fortalecerán. La persona sabia no ambiciona el poder y evita la opulencia, el lujo y la prodigalidad”

Un poderoso estructuralismo subyace a la expresión '*flujo armonioso de la existencia*' puesto que, por lejos, excede la capacidad de agencia de un individuo atomizado y hasta de un colectivo de acción. Si de algo ha de depender el éxito de una empresa será, entonces, determinada por la subordinación de las voluntades a los ritmos de la Historia, dentro de este permanente antagonismo con las fuerzas regresivas, y con miras a que el éxito no es fruto de una ambición desmedida, sino producto de un '*plan oculto de la naturaleza*'.

En República 520 c-d Platón argumenta que la disciplina impartida a los jefes y reyes se encuentra cimentada en un interés altruista, que bajo esa condición es posible unir la filosofía con la política. Dirá también que llegará un momento en donde los instruidos deban interpretar un mundo que no se condice con la contemplación que han tenido de lo bello, lo bueno y lo justo en sí y tendrán como tarea entender el trasfondo de las relaciones de poder en tanto relaciones de dominación de voluntades, que no son evidentes por sí mismas sino que refieren a mecanismos de control y manipulación que solamente una razón bien entrenada puede llegar a comprender en su esencia e intervenir eficiente y eficazmente, a fin de desbaratar

una estructura de poder en funcionamiento por un nuevo paradigma basado en los principios que intentaremos dejar en evidencia más adelante.

“Platón entiende la justicia política como una construcción racional de la vida comunitaria humana, en la que se integran los miembros a través de la asignación de diversas funciones favorables a la realización del conjunto social” (Mie, 2005: 12)

Por lo tanto si el Estado platónico ideal representa lo que el autor considera que son ideas políticas normativas básicas de una comunidad, la planificación que vemos desplegarse en República:

“En lugar de perseguir la intención de someter a los individuos a un plan de Estado determinado en cuya confección no participarían los ciudadanos; debería entenderse, más bien, como un esbozo del sistema de relaciones que debe ordenar una comunidad para que en ella se realice la justicia” (Mie, 2005: 13)

La justicia no es entonces una cuestión de intercambio de bienes o condiciones, sino de posesión originaria e intransferible de lo que ya soy y de la función que cumplo. De este modo funciona como el fundamento de la jerarquía cívica, y así funda el ‘ser’ de

la ciudad. La justicia se convierte inmediatamente en la permanencia en la propia clase y casta:

“Salirse de ellas e intercambiar actividades es ‘la mayor injuria contra la ciudad y lo peor que puede hacerse contra ella’, y en esto consiste la injusticia. De esta forma la justicia asegura y hace obligatorio el ejercicio de las respectivas capacidades (aretái), y puede decirse que es ‘la madre de todas las virtudes’”
(Poratti, 2000: 16).

Ahora bien, Platón argumenta que para quien haya contemplado y entendido los principios básicos de estas idea-frontera de Bien, Belleza y Justicia.

“(...)La organización de la ciudad será para vosotros y para nosotros una realidad y no un sueño como ocurre en las demás ciudades cuyos jefes luchan entre sí por sombras vanas y se disputan encarnizadamente la autoridad como si fuese un gran bien”

(República 520 c-d)

Es decir que la función gubernativa es una instancia no necesaria en la vida de este agente político consciente de la Realidad, siendo no excluyentemente el objetivo del mismo realizar todas las acciones necesarias para acceder a la autoridad, sino que ésta será una

instancia no determinada por la finalidad de su acción, sino consecuencia de la Historia misma. Concluye la sentencia diciendo que:

“Toda ciudad en que menos deseosos estén de gobernar aquellos que deberán hacerlo, será necesariamente la mejor y más pacíficamente gobernada de las ciudades, al paso que sucederá lo contrario a la que tenga gobernantes de contraria intención”

(República: 520d)¹⁷

Aquí se evidencia la función gubernativa como un deber transitorio y altruista, que debe ser llevado adelante no por deseo de poder sino como servicio a las generaciones presentes y futuras y que, desapegado de la coyuntura, el Rey Filósofo -aun en ‘estado latente’- ha de tener la obligación de echar luz a las tinieblas para evidenciar la apariencia y contribuir a perfeccionar la constitución de la ciudad a fin de aproximarla a la idea de Justicia en sí.

¹⁷“No hay que verter agua en un vaso lleno. Y no tiene ningún sentido afilar demasiado la hoja del cuchillo. Y si la sala entera está repleta de oro y jaspe, ¿quién podrá resguardarla? El exceso en todo provoca la desgracia. Cuando el trabajo ha sido terminado, hay que retirarse. Estas son las leyes de la armonía sugeridas por Tao” (Lao Tsé, poema IX)

En cuanto a cuál debe ser la misión política del sabio gobernante -con el cual establecemos un claro paralelismo a la figura del Rey filósofo platónico- esta debe ser la unidad del Pueblo.

“El hombre sabio debe de obrar sin encadenarse, teniendo por único móvil el unir a los pueblos. No debe sembrar la duda en el entendimiento de los ignorantes encadenados a sus obras; sino que debe aconsejarles la práctica de las acciones que él ejecuta con conocimiento y establecido en el yoga”

(Bhagavad Gita, Libro III: 25-26)

Siendo las mismas sacrificios, privaciones y la práctica de la caridad. Sacrificios en tanto renunciamientos a las pulsiones volitivas del instinto animal, privaciones de los beneficios de las posiciones privilegiadas, y la práctica de la caridad tal como la hemos postulado de la pluma de Platón al inicio del presente apartado¹⁸.

Ya nos es imperioso primero, definir el carácter histórico de la existencia y segundo, echar por borda la

¹⁸ “Si no vamos a ensalzar con elogios a unos supuestos escogidos, no habrá envidia entre la gente. Si no vamos a exhibir tesoros materiales, no habrá ladrones. En otras palabras, si no vamos a poner a la vista los objetos de las pasiones, no habrá tentaciones.”(Lao Tsé, poema III)

fantasía contemplativa de este agente político ideal que estamos reconstruyendo . Para justificarnos citaremos a Krishna¹⁹ cuando insta a Arjuna a ser ‘Hombre de su Tiempo’ ya que es misión de algunos conducir a los más hacia alguna dirección, eso ha existido y existirá, negar eso es negar la condición imperfecta del Ser Humano, es negar la existencia de una sutil evolución en la condición de la humanidad que es dialéctica pero progresiva, y que cada agente finito está llamado a intervenir en su realidad para afectar el rumbo de este devenir que excede a la particularidad pero que involucra a la especie como totalidad²⁰.

¹⁹ “¡Valiente, mantén tu modestia! Y el pueblo te seguirá. Si has llegado a ser un líder para las personas, permite que el Gran Te dirija tus actos. ¡Y sé puro, cariñoso y sutil en el alma, como un niño de pecho! ¡Estando en el bien, no te olvides de la existencia del mal! Y sé un ejemplo de bien para todos. Quien ha llegado a ser un ejemplo de todo lo mencionado para los demás ya no difiere por la calidad del alma del Gran Te. Y después se dirige hacia la Unión con el Tao Eterno. Tal persona, sabiendo sus logros y méritos, se mantiene en el anonimato, pero con eso se convierte en un sabio jefe natural. Es necesario contribuir a que exactamente tal persona sabia sea un jefe de la gente. Y entonces habrá orden permanente en el país” (Lao Tsé, poema XXVIII)

²⁰“El hombre que centra su placer en el Yo, que se satisface de la alegría en el Yo y se alegra en el Yo, para él nada significa la obra que tiene que cumplir” (Bhagavad Gita, Libro III - 17)

Ahora bien, ¿qué debe procurar un buen gobernante? La respuesta es sencilla: a la tranquilidad de su Pueblo, ya que este elemento es el abono necesario para fertilizar la tierra en donde crezca un nuevo paradigma de sociedad, en perfecta unidad con las leyes de la naturaleza tal como se evidencian en el mundo inteligible . Para ello tal gobernante no debe fomentar las tentaciones del pueblo sino que su principal ocupación debe ser alimentar correctamente a los suyos ya que es el camino para suprimir las pasiones y así fortalecer la salud de los súbditos, ya que el esfuerzo en esos aspectos de la vida cotidiana generará la tan ansiada tranquilidad²¹.

*“¿Piensas tú que nuestro hombre seguirá
deseoso de aquellas distinciones y envidiaría a los
colmados de honores y autoridad en la caverna – o*

²¹“Tao es eterno y no tiene apariencia humana. Aunque Tao es un Ser tierno, nadie en el mundo puede someterlo. Si la nobleza y los gobernantes del país viviesen en armonía con Tao, las demás personas se volverían tranquilas por sí mismas. ¡Entonces el cielo y la tierra se unirían en armonía; llegarían la prosperidad y el bienestar; el pueblo se calmaría aun sin órdenes! Para establecer el orden en el país, se crean las leyes. Pero éstas no deben ser demasiado rigurosas. Tao es parecido a un océano. El océano se encuentra en la posición más baja que todos los ríos; por lo tanto, todos los ríos fluyen hacia éste.” (Lao Tsé, poema XXXII)

preferiría acaso, como dice Homero, trabajar la tierra al servicio de otro hombre sin patrimonio?"

(República, 516d)

La anterior pregunta da cuenta de la función del iluminado, de aquel que, desprendido de las apariencias y de las banalidades de las tinieblas a la que por condición el humano se encuentra sumergido, dedica su capacidad de agencia a multiplicar las bondades de la naturaleza, a generar la proliferación de los frutos que es capaz de producir por consecuencia de su conocimiento, teniendo como destinatario a aquel que no tiene que perder, aquel sin dominios, eslabón último de la cadena de mando²².

Dirá Lao Tsé que hay que gobernar el país y al pueblo con amor y sin violencia, que la correcta transpolación de lo bueno en sí del mundo inteligible a acciones concretas en el mundo material se dan con la observancia de la tranquilidad, asimilándose la

²²“(…)Si los gobernantes terrenales concentran toda su atención en el lujo de sus palacios, los campos se cubren con hierba mala y los graneros quedan vacíos. Estos gobernantes se visten con trajes lujosos, llevan las espadas afiladas, no se satisfacen con comida sencilla y acumulan riquezas desmedidas. Esto es igual a un robo y es una violación de los principios de Tao”. (Lao Tsé, poema LIII)

comprensión de esta verdad con la práctica de no acción. Sostendrá también que

“El pueblo es un sostén de los gobernantes. Por lo tanto, aquellos gobernantes terrenales que se enaltecen no tienen una posición firme. Esto pasa porque ellos no consideran al pueblo como su sostén. Este es su error”

(Lao Tsé, poema XXXIX)

Con respecto al trato con las ciudades rivales aconseja evitar las invasiones ya que esto le traería la desgracia principalmente a él mismo puesto que allí por donde un ejército ha pasado impera la devastación quedando, después de las guerras, llegan los años de hambre. Volviendo al principio de la no acción detallará que:

“(...) un caudillo sabio nunca es belicoso. Un guerrero sabio nunca se enfurece. Quien sabe vencer al enemigo no ataca. Quien ha vencido se detiene. Esta persona no se permite ejercer violencia sobre el enemigo derrotado. Después de obtener la victoria, no se enaltece. Vence y no se siente orgullosa de esto. A tal persona no le gusta hacer la guerra. Vence sólo porque le fuerzan a pelear. Y a pesar de que vence, no es belicosa”

(Lao Tsé, poema XXX)

Lo bueno en sí como sustancia de acción debe ser pensado como un bien colectivo que englobe a la totalidad²³, por lo cual no estamos hablando de una introspección meditativa exclusivamente sino de una dinámica de las relaciones sociales y políticas que excluyan de forma efectiva cualquier intención de agentes que tenga a la maldad como motivador de acción, sabiendo que la misma encuentra tierra fértil en el alma de ciertos agentes motivados por los aspectos más bajos de la naturaleza humana. Por eso será el sistema educativo el 'filtro' que determine la posición de cada agente en el andamiaje social, aunque la experiencia histórica nos diga que todo Sistema acaece en una espiral sin fin de experiencias que impiden a los Hombres de este Tiempo pensar en un final de la Historia, y menos aún en una sucesión de aristocracia de naturalezas perfectas.

²³“¡Educar sin violencia, crear sin alabarse ni apropiarse de lo creado, siendo el mayor entre los otros, no ordenar! ¡He aquí la verdadera rectitud del Gran Te!” (el Espíritu Santo o el Brahman) (Lao Tsé, poema X)

La Historia con los ojos de Kant

"Y oiréis de guerras y rumores de guerras; mirad que no os turbéis, porque es necesario que todo esto acontezca; pero aún no es el fin. Porque se levantará nación contra nación, y reino contra reino; y habrá pestes, y hambres, y terremotos en diferentes lugares. Y todo esto será principio de dolores. Entonces os entregarán a tribulación, y os matarán, y seréis aborrecidos de todas las gentes por causa de mi nombre. Muchos tropezarán entonces, y se entregarán unos a otros, y unos a otros se aborrecerán. Y muchos falsos profetas se levantarán, y engañarán a muchos; y por haberse multiplicado la maldad, el amor de muchos se enfriará"

(Mt, 24: 6-12)

Una Luz En El Siglo De Las Luces

No caben dudas que uno de los hijos pródigos del siglo XVIII fue el filósofo alemán Immanuel Kant que vivió entre los años 1724 y 1804. Él tiene una importancia única no sólo para la filosofía sino para la conciencia política a causa de las consecuencias políticas de su enseñanza moral y por la dimensión moral de su enseñanza política. Da a ciertos temas morales una directa aplicación política, y a los temas políticos una sagrada dignidad moral, siendo el problema central de la política kantiana la naturaleza y la condición moral y filosófica de los derechos del hombre.

Entendemos al ser humano como aquel animal que tiene capacidad de conocer, ¿de conocerlo todo? Si la totalidad fuese el ser humano, no reconoceríamos nada por fuera nuestro, no existirían elementos naturales que sean externos y/o superiores. Como la totalidad de la realidad es inconmensurable para la finitud de nuestro entendimiento es que para Kant la acción humana es el

resultado de la dialéctica de la tríada razón - voluntad - esperanza²⁴.

Nosotros distinguimos las acciones que hacemos por obligación de aquellas que hacemos por mera inclinación, pero tal distinción no reposa en una diferencia de los resultados buscados en cada caso, ya que la moralidad de una acción es el producto de la característica de la motivación que la inspira. La razón es, por lo tanto, el modo que tenemos de intervenir en el mundo.

¿Cuál es, entonces, el límite de la Razón y, en definitiva, qué es lo que puede ser conocido por nuestro entendimiento? Sabemos que el oriundo de Königsberg plantea que el '*destino particular*' de la razón humana se presenta como un conflicto trágico, del cual ya no puede escapar, puesto que la razón se siente agobiada por preguntas que no pueden evitar ni resolver²⁵. En su

²⁴“La razón no es, sin embargo, capaz de guiar la voluntad satisfactoriamente respecto de sus propósitos y de la satisfacción de todas nuestras necesidades (que la razón en parte multiplica); para este fin, un instinto innato podría conducirla con más certeza. Pero la razón nos es dada como una facultad práctica y es llamada a tener influencia sobre nuestra voluntad” (2007 [1785]: 72)

²⁵“La razón humana tiene, en una especie de sus conocimientos, el destino particular de verse acosada por cuestiones que no puede apartar, pues le son propuestas por la naturaleza de la razón misma, pero a las que tampoco puede

aspecto práctico, la razón se da una ley de tipo moral, la cual tiene la particularidad que éticamente es tortuosa y de difícil aplicación, ya que la voluntad humana, finita y sometida a las inclinaciones, no puede ser santa. Es el deber la expresión misma de la tensión por la que la razón se obliga a sí misma, siendo de este modo constitutivo de la experiencia humana y de la confirmación del Ser el conflicto entre inclinaciones y razón. A su vez en el ámbito político, la tensión aparece en aquella doble tendencia que Kant denomina *insociable sociabilidad*, donde el hombre busca la asociación con sus semejantes al tiempo que la rehuye.

Kant se mueve dentro de los opuestos, su filosofía transcurre en esa tensión que no se deja superar verdaderamente, la cual da cuenta de la tarea infinita de la razón, de la necesidad de estar permanentemente alerta, de no abandonarse a las ilusiones y, si bien ella no se resuelve ni se disuelve en ninguna instancia superior, nuestro pensador reconoce la necesidad subjetiva de postular una instancia que escape al conocimiento, pero que haga posible una articulación

contestar, porque superan las facultades de la razón humana”(1928 [1781]: 5)

entre los extremos opuestos, llámese ideas regulativas, postulado de la razón práctica, juicio reflexionante. El hecho de que hay una instancia trascendental que permite un punto de vista que da sentido a la oposición, es la finalidad de la humanidad en tanto especie, la cuál es intuitivamente posible, por lo que el refinamiento de las facultades cognitivas del ser humano le permite proyectar una coherencia entre pasado y presente que lo habilita a suponer un futuro. Ahora bien, (y tras casi 350 años) ¿Cuál es el destino que tiene?

El mundo de los fenómenos es el mundo de las cosas en su manifestación o apariencia; el mundo de los noúmenos es el mundo de las cosas como son en sí mismas o cómo podrían ser conocidas si el conocimiento de ellas pudiese lograrse sin intermediación de la experiencia. El mundo de los fenómenos es el que la ciencia puede conocer; el mundo de los noúmenos es el ámbito que es abierto por la moral. En este último ámbito, la razón logra liberarse perfectamente del efecto condicionante y por ello limitador del mundo natural de las cosas. Precisamente en este ámbito de razón no condicionada pueden los hombres ser libres de toda cosa externa, de todo objeto de hacer o de adquirir.

La ciencia de la naturaleza es fundamentalmente un producto 'espontáneo' del entendimiento, en contraste con la 'receptividad' de los sentidos. Es la razón práctica la que nos permite participar del mundo inteligible, y escapar al mismo tiempo de la pasividad de la simple contemplación y de la relatividad empírica del mundo fenomenal, ese mundo al que está limitada la razón teórica. El ascenso desde la determinación hacia la espontaneidad se logra por el descubrimiento de la libertad de la razón práctica. Esa libertad encuentra su culminación en la libertad del hombre moral, o en la moral propiamente dicha.

La supremacía de la razón práctica tiene dos consecuencias: nos da un alivio desde lo incognoscible del mundo como es en sí mismo dando a todos los hombres acceso por igual a la verdad más profunda, que es la verdad moral; y mediante el desafío continuo del mundo simplemente empírico por la razón práctica, conduce a la emancipación de las formulaciones morales y políticas del hombre, que así se liberan de la experiencia del pasado²⁶. La nueva concepción de la

²⁶ *“Pues en lo que se refiere a la naturaleza, la experiencia nos da la regla y es la fuente de la verdad; pero respecto de las leyes*

razón pasa, a través de la supremacía de la práctica, hacia la distinción radical entre el 'es' y el 'debe ser', y de ahí al formalismo moral y al doctrinismo político y legal.

Historia

En esta forma de entender la lógica subyacente de las acciones de las personas, se plantea una Historia universal cuyo sujeto no serán hombres particulares sino la humanidad toda y, además, ésta habrá que pensarla en sentido cosmopolita, pues el cosmopolitismo es precisamente lo que podrá dar sentido a una historia universal. Debemos entonces concebir el fenómeno de la experiencia humana en relación a una totalidad coherente, consciente y dinámica. Pero tal como quedó establecido en el texto originalmente editado en 1781 -y reeditado 6 años más tarde- Crítica De La Razón Pura, el entendimiento no puede conocer la totalidad aunque la razón humana aspire a ello. Los conceptos del entendimiento, las categorías, necesitan de una intuición sensible para

morales, la experiencia (desgraciadamente) es madre del engaño y es muy reprehensible tomar las leyes acerca de lo que se debe hacer (o limitarlas) atendiendo a lo que se hace” (1928 [1781]: 231)

constituir el conocimiento, y no hay intuición posible de la totalidad. Establecer ese límite al conocimiento es la tarea propia de la filosofía entendida como una crítica en el sentido kantiano.

Indudablemente la angustia existencial del hombre radica en que no puede conocer lo absoluto, pero lo puede pensar. De ahí que la razón afirme el concepto de algo incondicionado, un concepto que contenga la totalidad de las condiciones. A este concepto Kant lo denomina una *idea de la razón*, el cual se diferencia de los conceptos del entendimiento que poseen valor constitutivo en la medida en que constituyen, conforman, el objeto de conocimiento. Así, las ideas sólo tienen valor regulativo, esto es, orientan el pensar pero no constituyen objeto alguno, por lo tanto plantear la idea de una Historia significa declarar que una historia universal en sentido cosmopolita no es objeto de conocimiento.

La Historia es la narración de las acciones humanas, entendidas éstas como las manifestaciones fenoménicas de la libertad de la voluntad. En la Fundamentación De La Metafísica De Las Costumbres -escrito de 1785- Kant define la voluntad como una

especie de causalidad de los seres vivos en cuanto que racionales, y a la libertad como la propiedad de esta causalidad la voluntad. La capacidad de determinarse por representación de la ley es propia de los seres racionales, entonces la voluntad libre en términos kantianos equivale a decir que es autónoma, es decir, que no solamente actúa por la representación de la ley sino que la voluntad de un ser racional puede darse esta ley a sí mismo, por lo tanto ser libre y actuar de acuerdo a la representación de la ley moral, significa lo mismo.

El ser humano, en tanto ser racional que actúa guiado por la ley moral, puede escapar al determinismo de las leyes naturales. La libertad de la voluntad da la posibilidad de iniciar una serie causal que forma parte de una causalidad no condicionada por el mecanismo de la naturaleza, se transforma la libertad en una herramienta para comprender el tipo de realidad que como especie estamos construyendo de acuerdo al devenir coherente y complejo de las civilizaciones.

La capacidad de pensar, de preguntarse, supera la capacidad humana de conocer. La tarea crítica consistirá primariamente en establecer los límites de aquello que se puede conocer y aquello que no. Racional pero finito es el modo en que interpretamos el sentido de la

existencia. Podemos definir al hombre como miembro de dos mundos, en tanto ser racional es miembro del mundo inteligible y sus acciones pueden ser conformes al principio de la autonomía; pero como ser finito es también miembro del mundo sensible en donde transacciones se manifiestan como fenómenos sometidos a la causalidad mecánica las leyes generales de la naturaleza, la historia se ocupa de la narración de esos fenómenos históricos, el relato de las acciones humanas que se manifiestan como no podría ser de otra manera en el mundo sensible.

Pero, además, la historia universal no narra las acciones del individuo humano sino de la humanidad, puede ver el juego de la libertad humana en grande; ésta como narración recoge las acciones de los hombres en plural. En esta visión de conjunto de las acciones humanas nos hace concebir la esperanza de ver en ese curso un desarrollo regular que será denominado como Historia universal. Nos interesa señalar que la noción de esperanza en el sistema kantiano es dejar de manifiesto el reconocimiento del límite del conocimiento, concebir ésto significa la posibilidad de dotar al transcurso histórico de algún sentido que no puede entenderse

como un conocimiento del desarrollo histórico que mecánicamente nos dé la pauta de cómo continuará.

No es una novedad definir a la mente humana como un sistema complejo y de una finitud indeterminada, el ser humano es impredecible en su singularidad. En términos científicos, la predicción tiene lugar en el conocimiento de la naturaleza, las leyes naturales ofrecen una regularidad tal que el conocimiento científico puede anticipar los fenómenos. Entonces ¿cuál es la revolución copernicana que nos presenta Kant? En el plano teórico, significa un cambio de método en la manera de pensar el conocimiento que ya no ha de regir por el objeto, sino por la construcción del objeto que el sujeto lleva a cabo, invierte los términos de la relación del conocimiento. Es decir, las condiciones de posibilidad de la experiencia son al mismo tiempo las condiciones de posibilidad de sujetos de la experiencia. El sujeto no conoce y cuando conoce llega a la experiencia provisto de conceptos a priori, que hacen que la misma resulte posible, por lo tanto ésta será conocida en tanto que fenómeno de la naturaleza, no se conocerá la cosa en sí sino tal como se le aparece a este sujeto capaz de conocer.

Entonces un fenómeno del mundo natural, sometido a la causalidad eficiente de la naturaleza, cuando entra en el terreno de la Historia que no se trata de fenómenos naturales, sino de manifestaciones fenoménicas de la libertad y, si bien las acciones humanas tienen lugar en el mundo en que rige la escala de causalidad mecánica, la causalidad que da origen a estas acciones no es la del mundo natural, sino la de la libertad.

La esperanza resulta ser al orden práctico y a la moralidad, lo que el saber y la ley natural son al conocimiento teórico de las cosas, por lo que sí así como en la ciencia empírica las leyes naturales permiten presuponer la regularidad de la naturaleza que el conocimiento necesita, así también, para pensar filosóficamente la Historia universal, es necesaria la esperanza de un sentido de la Historia.

Si efectivamente existen máximas de la acción aplicables a todos los sujetos, es esperable que si todos obramos de acuerdo a tal, la paz perpetua sea un hecho posible. Por eso para pensar filosóficamente la Historia universal es necesaria la esperanza de un sentido específico y deseable de la Historia. Por lo tanto, la

necesidad de la esperanza en tanto fuente de sentido de la Historia se vincula indefectiblemente con la limitación de la razón para una inteligencia superior que pudiera captar las intenciones ocultas de las acciones humanas, dicha esperanza carecería de sentido por el rumbo si el transcurso histórico sería perfectamente deductible y coherente y no el caos evidente que se nos presenta a diario desde que tenemos uso de memoria. De este modo, la esperanza sólo podría pensarse como un subproducto de la razón, en tanto que propone unificar las acciones singulares de los hombres, las cuales en la experiencia se presentan como caóticamente inconexas, y dado que no le es posible prever ni profetizar, el filósofo debe señalar un sentido para ese curso regular. Este sentido global, histórico, cultural y político de la humanidad puede ser reconocido como un desarrollo continuo, aunque lento, de las disposiciones originales de la especie. En suma, no podemos conocer el progreso hacia un fin último de la Historia, pero podemos concebir la esperanza de que lo haya.

La naturaleza humana se nos presentará como dual ya que el ser humano, como hemos dicho anteriormente, es un ser de dos mundos y al mismo

tiempo en tensión. Una metáfora ontológica que da Kant es la de la madera torcida:

“Tan nudosa es la madera de que está hecho el hombre que con ella no se podrá tallar nada recto”

(2004 : 24)

El hombre es naturalmente malo, pero tiene la posibilidad de luchar contra su maldad porque la moralidad es posible. Pero para eso ser posible, es necesaria la institucionalización del poder político, ya que el hombre es un animal que necesita de una ley que prescriba en foro externo²⁷ como argumentase ya en 1651 Thomas Hobbes, necesita un Señor que establezca los límites para que crezca sano, necesita que se lo mantenga a resguardo del otro polo de esa moralidad. Creo que no sorprenderíamos a nadie al afirmar que si bien el hombre puede ser infinitamente bueno, también

²⁷“El hombre es un animal que, al vivir entre otros de la misma especie necesita un señor. Pues, con seguridad, abusaría de la libertad con relación a sus semejantes; y aunque, como criatura racional, desea una ley que ponga límites a la libertad de todos, la inclinación egoísta y animal lo incitaría, sin embargo, a exceptuarse osadamente a sí mismo. Por eso necesita un señor que quebrante su propia voluntad y lo obligue a obedecer a una voluntad universalmente válida con el fin de que cada uno pueda ser libre” (2004 [1784]: 23-24)

puede ser infinitamente malo con el mismo poder de decisión.

Ello da lugar a la paradójica insociable sociabilidad, que es definida como la inclinación de los hombres a formar una sociedad que, sin embargo, va unida a una resistencia constante que amenaza permanentemente con disolverla. Esta tensión entre antagónicos opera como el motor mismo de la Historia, esta dialéctica ontológica constitutiva nuestra naturaleza como especie, y que se manifiesta en una permanente guerra, a nivel teórico se cristaliza como una paradoja en donde las pasiones de los seres humanos, sus inclinaciones contradictorias que dan lugar a la insociable sociabilidad, aquello que es contrario a la razón y, por lógica, debería ser también contrario al proceso propio de su ilustración, es aquello que hace avanzar a la Historia.

Kant efectivamente propone que es posible llegar a una Federación de Naciones que garantice la paz cosmopolita. Pero la introducción de la causalidad final necesita pasar por el tamiz de la crítica. En la crítica del juicio se nos presentará, además del juicio determinante que subsume lo particular en la universalidad y así conoce, el juicio reflexionante que tiene la tarea de ascender en

la naturaleza de lo particular a lo general, éste no produce entonces conocimiento, pero puede pensar la naturaleza como dotada de una finalidad.

En el texto de 1795 Hacia La Paz Perpetua nuestro pensador advierte que debemos comprender en el antagonismo de la insociable sociabilidad, la naturaleza dispone a los hombres ese mecanismo para provocar la discordia, que a través de la guerra se hace avanzar a la humanidad, aunque si bien de un modo poco amable, advierte contrafácticamente que de otro modo quizás todos los talentos quedarían por siempre adormecidos en una arcádica vida de pastores, que las personas sin la discordia serían como borregos incapaces de dar valor a su existencia, y que por medio de la guerra se les ha obligado a entrar en relaciones más o menos legalmente reguladas; por lo tanto, para Kant la humanidad avanza por la discordia ya que dota al hombre de un óptimo aprovechamiento de sus condiciones naturales.

Estado

¿Pueden entonces efectivamente las manifestaciones fenoménicas de la libertad ser

conocidas y, eventualmente en relación de la totalidad de las mismas, reconocidas como un desarrollo ordenado? Afortunadamente la respuesta es afirmativa.

Como la guerra es el medio del que se sirve la naturaleza para lograr el desarrollo de todas las disposiciones, lo que la naturaleza hace por la finalidad moral, esto es de cara al fin de su propia razón, se le impone al ser humano como deber. Debemos reconocer en consecuencia dos finalidades de la naturaleza, una que actúa independientemente sin imponérsele al hombre como deber cuando se trata de poblar la tierra o dentro de una sociedad civil, donde la naturaleza actúa a pesar de la voluntad. Sin embargo hay otra finalidad que, en el caso de ingreso a la sociedad civil, viene en ayuda de la voluntad general y asentándose en las inclinaciones egoístas de los hombres logra neutralizarlas para dar lugar al Estado y se constituya una sociedad civil.

He aquí uno de los mayores problemas del género humano pues consiste, en suma, en la capacidad de organizarse en sociedad y de dotarse de una constitución justa. Nos encontramos frente a la tarea más compleja que la naturaleza ha asignado a la humana especie porque existe, pues, la necesidad de la organización

política para que la finalidad moral pueda desarrollarse. Definitivamente sólo dentro de los límites del Estado puede existir la moralidad.

Como se ha mostrado anteriormente, Kant afirma que el hombre necesita de un Señor. Entiende que una voluntad que actúa siempre por la representación de la ley moral es una exigencia esperable a cualquier miembro de nuestra especie pero, conociendo también los bueyes con los que se ara, ya que la voluntad humana nunca podrá ser una voluntad santa, sólo queda una aproximación infinita a ésta -en el mejor de los casos-.

En los Estados existentes los hombres se aproximan mucho su conducta externa a lo que percibe la idea del derecho, aunque con toda seguridad no es la moralidad la causa de ese comportamiento que presenta una visión finalista de la Historia, en la cual la naturaleza opera mediante el antagonismo propio de los hombres para hacer avanzar a la humanidad. Evidentemente, entre la intención de la naturaleza y el fin moral puede afirmarse una relación en términos de la idea de la razón, pero no puede establecerse como objeto de conocimiento. Es una idea que si bien es desmesurada en sentido teórico, está por el contrario

bien fundada y supone en un sentido práctico una orientación para las acciones de los hombres, ya que la existencia de una intención de la naturaleza como garantía de la paz perpetua, la cual es insuficiente obviamente para predecir teóricamente el futuro, pero en sentido práctico si es suficiente y convierte en un deber el trabajo con miras a ese fin.

Si se ha de suponer que la naturaleza tiene intención, y parte de esa intención es el desarrollo moral del ser humano, él debe hacer del fin de la naturaleza su propio fin y promover su propio perfeccionamiento, que será sin duda un progreso moral. Para que la moral tenga lugar en el mundo, deben darse entre los hombres y sus relaciones sociales la existencia de una instancia intermediadora con poder represivo como el Estado para que ocurra la moralidad como la entiende Kant. Si todos debemos obrar de modo tal que mi prójimo tomase el fin de mi acción como ejemplar, alguien (o algo) debe velar por ello. La civilización o la cultura es el fin último de la naturaleza respecto del hombre, la naturaleza hace lo suyo para que el hombre sea civilizado, pero la civilización no equivale a la moralización, esta última es producto exclusivo de la razón, aunque es su perfeccionamiento deseado por la naturaleza.

El sentido cosmopolita de la historia universal será así mismo fruto de la razón práctica, no de la naturaleza que opera por medio del antagonismo beligerante. El aspecto civilizado al que aludimos se traduce en la legalidad, en tanto acuerdo -externo- de la voluntad con lo que la ley indica, lo cual no equivale a la moralidad que supone el acuerdo interno, la acción por deber y no ya meramente la acción de acuerdo al deber. La legalidad, o en otros términos la civilización, es condición necesaria, pero no suficiente de la moralidad, de ahí que pueda progresar la primera sin que progrese la segunda.

Por otra parte la civilización, la existencia de las instituciones y la legalidad, es la base sobre la que se asienta la posibilidad de progreso moral de los pueblos²⁸.

²⁸ “Cómo puede utilizarse este mecanismo en el hombre para ordenar la oposición de sus instintos no pacíficos dentro de un pueblo de tal manera que se obliguen mutuamente a someterse a leyes coactivas, generando así la situación de paz en la que las leyes tienen vigor. También puede observarse esto en los Estados existentes, organizados todavía muy imperfectamente: los hombres se aproximan mucho en su conducta externa a lo que prescribe la idea del derecho, aunque con toda seguridad no es la moralidad la causa de ese comportamiento (como tampoco es causa de la buena constitución del Estado, sino más bien al contrario; de esta última hay que esperar la formación moral de un pueblo); de aquí se sigue que el mecanismo natural de

En efecto, la idea de una historia universal para ser pensada en sentido cosmopolita, exige la aproximación progresiva de la legalidad a la moralidad, pues sólo ésta puede proponerse la paz como deber.

No pocos autores han reconocido en Kant al autor que mejor ha interpretado el espíritu de la Revolución Francesa. En 1798 reconoce en este acontecimiento una señal histórica de la “*tendencia moral de género humano*” (2004: 156). Consecuentemente también es afirmado que el progreso del género humano “*no debe aportar una cantidad siempre creciente de la moralidad en el sentir, sino de los productos de su legalidad en las acciones debidas*” (Idem). La moralidad corresponde al foro interno y, en ese sentido, la Historia que se ocupa del relato de las manifestaciones fenoménicas de la libertad no podría nunca aspirar a narrar la evolución en el sentir. Pero, por otro lado, es posible acceder a signos de la moralidad, y no por el éxito o el fracaso de la Revolución, sino por “el

contrarrestar las inclinaciones egoístas, que se oponen de modo natural también externamente, puede ser utilizado por la razón como un medio para hacerle sitio a su propio fin, al mandato jurídico, y, por ende, para fomentar y garantizar la paz tanto interna como exterior, en cuanto ésta descansa en el Estado mismo. Esto significa que la naturaleza quiere a toda costa que el derecho conserve, en último término, la supremacía.” (Kant, 1998 [1795]: 39).

modo de pensar de los espectadores que se delata públicamente frente al juego de grandes revoluciones” (2004 : 156). Kant ve el signo de una disposición moral de la naturaleza en el entusiasmo por la revolución.

Estos acontecimientos históricos son pensados por Kant no ya como un cambio total en la Historia humana, semejante al corte que instituye la revolución copernicana en la historia de la razón pura, sino más bien como un paso en una marcha infinita, y no exenta de retrocesos, idealmente regulable, pero no empíricamente constituible, a partir de la perspectiva crítica de la institución del derecho republicano de alcance cosmopolita. Mientras que en el plano de historia de la razón pura la noción de revolución copernicana remite a un giro actual y acabado, en el terreno de la Historia mundial, las revoluciones sólo cobran sentido desde una perspectiva virtual e inacabada, provista por la noción de progreso en la escala de la Historia general mundial. Aunque las revoluciones políticas pertenecen de hecho a la Historia mundial y no a la historia de la razón, las mismas encierran idealmente una pretensión instituyente y de nuevo origen que provee a Kant una analogía para

comprender la ruptura radical que su revolución copernicana entiende constituir en el plano de la historia de la razón pura.

Cada Ser Humano, como miembro de una serie de generaciones, debe procurarse que actúe sobre la posteridad de tal manera que ésta sea cada vez mejor²⁹. Individualidades miembros de una especie, la cual se entiende como el rasgo característico en que deben coincidir todos los componentes atómicos, de allí sostiene que las disposiciones naturales que tienden al uso de la razón sólo deben desarrollarse por completo en la especie, más no en el individuo³⁰. Por ello, la determinación del género humano en conjunto es un progreso incesante y su cumplimiento es una mera idea,

²⁹ “Y también la posteridad (sobre la que no se pueden descargar vicios de la que es inocente) podría progresar siempre a lo mejor, incluso en sentido moral, sin que la causa de ese progreso esté en el amor a la misma, sino en el egoísmo de cada época, en cuanto una comunidad en particular, impotente para dañar a otra más poderosa, se tendrá que atener al derecho, esperando con fundamento que otras comunidades de la misma configuración llegarán en auxilio de ella.” (2004 [1793]: 133- 134)

³⁰ “Esperar de la Providencia las circunstancias exigidas para que los fines de la humanidad en el todo de la especie logren cumplir su destino finito mediante el uso de sus propias fuerzas, llegando lo suficientemente lejos como para procurarse un término al que los fines del hombre, considerados aisladamente, se oponen de modo directo.” (2004 [1793]: 134)

aunque útil de todo propósito, de la meta a la que hemos de dirigir nuestros esfuerzos, según el propósito de la Providencia.

Más allá de los signos o las pruebas de los progresos del género humano, la idea de progreso es necesaria para la razón práctica ya que la esperanza de los tiempos mejores entusiasma a los hombres hacer algo por el bien universal, resulta imperioso entonces suponer que el progreso de la Historia es posible para promover el perfeccionamiento de la naturaleza humana en este mundo.

El progreso lineal de la Historia no es en Kant un progreso moral del hombre, capaz de augurar una reconciliación final de la naturaleza y la libertad, sino solamente un progreso de la civilización, de la faz externa de la libertad, y que el punto de vista crítico en la filosofía de la Historia permite reconstruir, si no como un perfeccionamiento moral del hombre, al menos como progreso de la moralidad en la Historia. Este último no nos descarga del conflicto inevitable con la mala voluntad, aún cuando pueda en cierto modo apaciguarlo al dotar de sentido a nuestro deber moral de intervención en el mundo.

El progreso en la civilización permite sin duda para Kant sustentar un horizonte de expectativas consistente con la acción moral, pero jamás traerá una comunidad de santos. El mundo moral sólo puede ser efecto de la acción moral consciente de cada cual, la que ninguna teleología de la mano invisible o del plan oculto de la naturaleza podrían descargarlo. Tampoco la cultura, la política, la historia o el derecho podrían generar un mundo moral, sino solamente preparar mejores condiciones para que nuestra intervención moral no pierda su sentido.

Progreso

El surgimiento de la Ilustración es un gran bien para la humanidad que permitirá que los hombres influyan de a poco cada vez más liberados de sus prejuicios en las decisiones de los gobernantes. Sin duda en este proceso ilustrado, el filósofo tiene ciertamente el rol de encontrar en la Historia algún hilo conductor que le permita dar un sentido a las acciones humanas, pero Kant no se queda en la tarea interpretativa, sino que entiende que quien ilumine con ideas en post de obrar de modo tal que los fines de nuestras acciones puedan ser

tomados como fines de las de los demás, que de acuerdo con un plan de la naturaleza se puede vislumbrar una tendencia a la asociación ciudadana completa de la especie humana basada en una legalidad que respete la integridad del ciudadano, ese mensaje ha de tener un efecto propulsor. Aunque no anticipando los hechos y proponiendo visiones proféticas, el filósofo impulsa el progreso ya que abre el juego para que la filosofía incida en el desarrollo de la Historia.

El filósofo reclama ser escuchado, no quiere ser funcionario al servicio del Estado, pues necesitaría precisamente hacer uso público de la razón³¹. Preservar el libre juicio de su razón y defender el uso público de la razón es la tarea del filósofo. Tarea que se traduce en una doble exigencia: en primer lugar, la publicidad, esto es el carácter público de las máximas que guían los actos

³¹ “No hay que esperar que los reyes filosofen ni que los filósofos sean reyes, como tampoco hay que desearlo, porque la posesión del poder daña inevitablemente el libre juicio de la razón. Pero es imprescindible para ambos que los reyes, o los pueblos soberanos (que se gobiernan a sí mismos por leyes de igualdad), no dejen desaparecer o acallar a la clase de los filósofos sino que los dejen hablar públicamente para aclaración de sus asuntos, pues la clase de los filósofos, incapaz de banderías y alianzas de club por su propia naturaleza, no es sospechosa de difundir una propaganda.”(1998 [1795]:43-44)

políticos, es el criterio de legitimidad de las mismas. En segundo lugar, la libertad de pensamiento, si bien el súbdito no tiene derecho a rebelarse contra el soberano *“razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced”* (2004: 34), la libertad de pluma es el paladín de los derechos del pueblo ya que se ve en ella un efecto propulsor del progreso, pues lo que está en juego es el uso de la razón y la posibilidad de incidir públicamente en las instituciones existentes, lo que hace posible la reforma que articula el progreso, entendido como la posibilidad de alcanzar el perfeccionamiento de los hombres.

Hay al menos dos formas de articulación posible entre la noción de revolución copernicana en la historia de la razón y el decurso de la Historia mundial. El primero consiste en una articulación epistémica, que es inherente al descubrimiento de la perspectiva crítica en la filosofía de la Historia, y que proporciona un punto de vista acerca de los sucesos humanos para hallar un sentido dentro de la misma, dotándonos de esperanza en la especie. Según este razonamiento, la perspectiva del finalismo y del progreso cumplen en Kant una función reguladora en la que la idea de revolución lineal sobra su total significación. El salto cualitativo

propuesto por nuestro pensador radica entonces en la reflexión crítica acerca de la Historia como elemento constitutivo del aporte individual al progreso moral del género humano.

La otra forma de articulación viene dada por la existencia de dos modalidades de progreso en la Historia, a través de un esquema teleológico inconsciente de la astucia de la naturaleza donde hombres egoístas desarrollan, mediante el despliegue de sus pasiones, las aptitudes generales que importan progreso en la cultura y la civilización. La otra modalidad se da bajo la forma de una intervención consciente en la Historia, que desborda el plano de la moralidad individual inherente a la realización discreta de cada acto moral aislado hacia la perspectiva de fines más generales, y que introducen desde la era ilustrada un principio de agencia moral consciente en la Historia, que se distingue de la mera naturaleza y su correspondiente fuerza motriz a través del juego de nuestras pasiones.

La filosofía kantiana es entonces una filosofía en tensión, tensión que vuelve una y otra vez en la noción de progreso. Podemos interpretar al progreso como un

postulado de la razón práctica, como una suposición necesaria para la acción moral o una idea regulativa de la razón. Poco importa que esta constitución política perfecta se dé algún día; basta con que sea pensable para que adquiera realidad práctica. He ahí el sentido y la novedad de las ideas regulativas, éstas articulan el plano especulativo y el plano práctico, limitando uno y dando un horizonte a otro. La idea de una historia universal en sentido cosmopolita da claramente cuenta de esta articulación: de que la idea regulativa opera tanto en el sentido de lo universal como en el de lo cosmopolita. La historia universal sólo puede pensarse como idea pues, como se ha dicho, lo universal refiere a una totalidad que supera al entendimiento y, por otra parte, el cosmopolitismo aparece como el horizonte del progreso moral al cual los hombres han de ir aproximándose.

Si, en efecto, ha de esperarse algo del género humano, es razonable que una evolución de la conciencia sea el resultado de tal periplo pues, es innegable, todos tenemos certeza que lo bueno en sí es sustancia de la acción si la voluntad se coloca en su frecuencia. De allí que el realismo que plantea Kant, lejos de ser pesimista, nos advierte que la experiencia de cada ser humano es tan excepcional que la Providencia le

permite transitar lo infinitamente bueno a través de la moralidad, así como también su opuesto; siendo requisito suficiente la disposición mental a tal motivación.

Palabra sagrada, palabra profana

El Culto De Los Paganos

La gran indagación de la filosofía política medieval es la relación entre dos poderes (entendido éste como potestas), el temporal o político, y el espiritual o religioso.

Sabiendo que, según lo anunciado por los apóstoles en los evangelios en una de las tentaciones por las cuales se puso a prueba a Jesús el diablo

“Lo llevó a un lugar alto y le mostró, en un instante, todos los reinos de la Tierra. El diablo le dijo: -Te daré todo el poder de éstos reinos y su gloria, porque a mi me lo han dado y a quien yo quiera se lo puedo dar. Si te postras ante mí todo será tuyo. Jesús respondió: - Está escrito: Adorarás al Señor tu Dios, y sólo a él darás culto”

(Lc, 4: 5-8)

Es a raíz de lo anterior que se propone el interrogante sobre cuáles han sido los argumentos para garantizar la santidad de la espada secular sabiéndose, por boca de los testigos del ungido, potestad del Señor de las entidades malignas, ¿Acaso es suficiente la garantía de paz política para asegurar el culto privado a Dios a través de la jerarquía eclesiástica o existe algún imperativo político a la feligresía que, a través de la Iglesia ha generado un cisma ideológico en las entrañas mismas del Imperio de los mil años?

A la ascensión de Cristo relatan los Hechos de los Apóstoles cómo era la vida de las comunidades cristianas

“Todos los creyentes vivían unidos y lo tenían todo en común. Vendían sus posesiones y haciendas y las distribuían entre todos, según las necesidades de cada uno. Con perseverancia acudían diariamente al templo, partían el pan en las casas y compartían los alimentos con alegría y sencillez de corazón; alababan a Dios y se ganaban el aprecio de todo el pueblo”

(Hch, 2:42-47)

Es curioso como éstas comunidades dan cuenta de una administración de las cosas comunes, de la

abolición de la propiedad privada y de la condena social a la opulencia, la jerarquía y la sujeción del hombre por el hombre ya que, ha enseñado el Maestro que:

“En la cátedra de Moisés se han sentado los maestros de la ley y los fariseos. Obedézcanles y hagan lo que les digan, pero no imiten su ejemplo, porque no hacen lo que dicen. Atan cargas pesadas e insoportables, y las ponen sobre los hombros de la gente; pero ellos no mueven ni un dedo para llevarlas. Todo lo hacen para que los vea la gente: exageran sus distintivos religiosos y alargan los adornos del manto; les gusta el primer asiento en los banquetes y los puestos de honor en las sinagogas, el ser saludados por la calle y que los llamen maestro. Ustedes, en cambio, no se dejen llamar maestro, porque uno es su maestro, y todos ustedes son hermanos. Ni llamen a nadie padre en la tierra; porque uno solo es su Padre: el del cielo. Ni se dejen llamar jefes, porque uno sólo es quien los conduce: el Mesías. El mayor de ustedes será el que sirva a los demás. Porque el que se engrandece será humillado, y el que se humilla será engrandecido”

(Mt 23:1-12)

A la hora de pensar el derrotero filosófico político surgido durante la Edad Media creo atinado indagar

sobre qué han dejado los evangelios como testimonio del accionar político de Jesús ya que, oponiéndose a la ortodoxia judía y a la autoridad romana, gestó un movimiento social que cuestionó las bases mismas del sistema deslegitimando las estructuras de poder existente, sean éstas económicas, políticas y religiosas. Para polemizar con Tomas de Aquino me valdré de la autoridad de la palabra de Mateo, a que ha sido apóstol y discípulo de primera hora de Jesús en sus tres años de ministerio profético, y ha hecho su diaconato por el norte de África, intuyendo que su evangelio fue celosamente cuidado hasta su incorporación en el Nuevo Testamento.

Lo tuyo

Si alguna vez nos hemos preguntado de dónde proviene la palabra naturaleza, permítame contarle que ésta remite a dos conceptos, la palabra latina, *natura*, que a su vez traduce una palabra griega, *physis*, al latín. Entre los griegos *physis* es un sustantivo que proviene de *phyo*, que a su vez es un verbo de movimiento de devenir. En cambio en el mundo latino el sustantivo

natura proviene de *nascor*, que es nacer y crecer. En los dos casos, *physis* y *natura*, se trata de dos totalidades en movimiento, i.e. de dos totalidades que abarcan a toda la realidad, incluido el hombre.

Cuando decimos que *natura* es una totalidad en movimiento, decimos que ella está sujeta a un devenir que hace que esa realidad transite de un estado a otro estado diferente. Ese movimiento no es caótico o desordenado, sino que tiene lugar siguiendo una cierta regularidad, un cierto ritmo o regla. Podríamos desprender de ese movimiento armónico u evolutivo el concepto de tiempo y, en la tradición judeo-cristiana, el devenir de la profecía de la venida del reino de los Cielos a la tierra a través de la guía de los profetas -de hecho profeta significa quien viene por delante-. Por lo cual si existe revelación de la Verdad no caben discusión sobre la finalidad del verbo sino meras cuestiones contingentes referidas a la aplicación de la norma prescripta. Al menos así, intuyo, debiere operar la Razón de un hombre de fe como Tomás.

Tal como sostiene Bertelloni:

“Lo mismo que sucede con la ley natural en general sucede con la ley natural humana. Si existe una ley humana natural a la cual el hombre debe adecuar

su conducta esa ley humana natural se transforma en ley moral, y esa adecuación hace de esas conductas del hombre conductas naturales, ‘de acuerdo a regla’ y por ello buenas (...) las preguntas teóricas o conceptuales son fundamentalmente tres: 1) si existe o no la naturaleza como orden; 2) si ese orden puede ser conocido; 3) y si es normativo” (Bertelloni, 2004: 2).

Tomás no es solamente heredero de la literatura católica sino que se vislumbran elementos surgidos de la filosofía, tal como el concepto de causa final en Aristóteles, el cual sostiene que el movimiento que realizan los seres naturales es un movimiento finalístico que consiste en el tránsito hacia la perfección o realización completa y plena de la forma o esencia propia de cada cosa, que en ellos es el principio de su movimiento. La realización de esa forma es la naturaleza de cada cosa, y el logro de su naturaleza es su perfección. Esa perfección es el bien propio de cada cosa, es su fin, y es su naturaleza.

Tomás también es heredero de la tradición política griega que sostiene la anterioridad ontológica de la pólis, la cual es entendida como perfección en la que se realiza un fin virtuoso, y ello permite saltar desde una

concepción de la naturaleza entendida como satisfacción de necesidades -zen=vivir- a una concepción de la naturaleza entendida como realización de perfecciones propiamente humanas -eu zen =bien vivir-.

“La expresión physis presente en las tesis sobre la politicidad natural del hombre y sobre la naturalidad de la pólis, no alude a la necesidad del hombre de vivir una vida social con otros para satisfacer urgencias de la vida, sino a una virtud específicamente humana que se realiza en la pólis como ámbito de perfecciones ético-racionales (Política, 1253a 18; III 9, 1280a 30-36; 1280 b29-1281a4)” (Bertelloni, 2004: 9)

El autor también destaca la influencia ciceroniana en Tomas, puesto que en la cosmogonía del filósofo romano natura hace referencia al mundo en tanto totalidad indivisa:

“ [como un] orden natural omniabarcante que, regido por la razón cósmica, constituye una verdadera unidad orgánica, de la cual las cosas individuales son simples partes”; dirá que “esa natura omniabarcante equivale a un lógos universal, a una racionalidad totalizante que, desde fuera, opera como regla o legalidad

perfectiva de cada una de las cosas del cosmos y del cosmos en su totalidad” (Bertelloni, 2004: 9)

Por lo tanto la universalidad de la naturaleza se da a través de un orden que es regido por leyes, es decir leyes naturales emanadas de la fuente de la cual brota todo conocimiento y realización, del Verbo del Creador en clave cristiana. Por lo tanto para Tomás el mundo se presenta como un conjunto de naturalezas en movimiento, un tejido complejo en el que cada cosa, incluido el hombre, tiende a la realización de su causa final según la máxima que dice que la naturaleza es un principio intrínseco a las cosas en movimiento. En el caso del hombre su causa última es la vida eterna. Por ello el mundo natural se caracteriza como natural en virtud de su finalidad, finalidad que Tomás expresa con la idea de causalidad final, siendo el fin de cada cosa del mundo natural la causa de su movimiento, y su movimiento hacia su fin es expresión de sus propias leyes.

Lo mío

Dentro del vasto derrotero filosófico del autor que nos convoca deseo indagar puntualmente en la cuestión de la propiedad privada y los argumentos que expone para explicar la dominación del hombre sobre el hombre para tratar de determinar si los mismos se condicen con su condición de intérprete del mensaje de salvación o si ha sido efectivamente un teórico del poder.

Dirá en primera instancia que de la naturaleza corresponden dos cosas al hombre, una de las cuales es el poder de conseguir elementos de ella y donarlas, siendo lícito, por lo tanto, que el hombre posea cosas propias, y siendo también necesario para la vida humana, por los siguientes motivos:

“Primero, porque cada uno se preocupa más de conseguir algo que es solo para sí mismo, que algo que es común a todos o a muchos, porque cada uno, evitando el trabajo, deja para otro lo que compete al común, como sucede en muchas administraciones. De otro modo, porque las cosas humanas son tratadas más ordenadamente si cada uno se inmiscuye en el propio cuidado de conseguir una cosa; en cambio, habría

confusión si cada uno consiguiera cualquier cosa indistintamente. Tercero, porque de este modo se conserva más pacífico el estado de los hombres, en tanto cada uno se satisface con su cosa. De ahí que vemos que entre los que poseen algo de modo común e indiviso frecuentemente se originan disputas. Pero lo otro que corresponde al hombre con respecto a las cosas externas es el uso de las mismas, y en cuanto a esto el hombre no debe tener las cosas externas como propias, sino como comunes, de modo que alguien las comunique fácilmente para las necesidades de los otros, por lo cual el apóstol dice en la carta I a Tim. con las riquezas de este siglo.”

(Suma Teológica IIa IIae, q. 66)

Cabe sostener que las sociedades que Tomás tiene en mente son los reinos post feudales de la Europa pronto renacentista, olvidando ¿maliciosamente? la experiencia de las comunidades cristianas que llevaron al colapso del imperio romano. Vale aclarar que el imperativo de dichas comunidades remite a la prédica a través del ejemplo, es decir, por medio de una práctica cotidiana de los deberes de cristiano, a saber profesar la pobreza, la humildad, la comunión de los bienes de la

tierra, el arrepentimiento, el perdón y la misericordia. Hay un dato curioso y viene de la mano del siguiente episodio:

“Y uno de ellos, [doctor en la ley] le preguntó maliciosamente: —Maestro, ¿cuál es el precepto más importante en la ley? Le respondió: —Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, y con toda tu mente. Éste es el precepto más importante; pero el segundo es equivalente: Amarás al prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos dependen la ley entera y los profetas”

(Mt 22, 35-40)

Por lo tanto la comunidad de hombres libres es posible en tanto se estructure en base a la ley prescrita por Moisés, es decir la perfectibilidad del hombre, su causalidad final, es posible a través del cumplimiento efectivo de la Ley natural.

Creo también pertinente citar que dicha carta a Timoteo es escrita no por un apóstol sino por Pablo, general romano convertido al cristianismo tras una revelación en el año 48 de nuestra era carta en la cual, entre sus citas más salientes, sostiene:

“Que los esclavos consideren a sus dueños dignos de todo respeto, para que el nombre de Dios y su

doctrina no sean objeto de blasfemia. Y si sus dueños son creyentes, que no los respeten menos por el hecho de ser hermanos. Al contrario, que pongan mayor empeño en servirlos, porque así benefician a hermanos queridos en la fe”

(Tim 6, 1-2)

Y la no menos curiosa siguiente recomendación:

“Observa lo que está prescrito, manteniéndote sin mancha e irreprochable hasta la Manifestación de nuestro Señor Jesucristo, manifestación que hará aparecer a su debido tiempo el bienaventurado y único Soberano, el Rey de los reyes y Señor de los señores, el único que posee la inmortalidad y habita en una luz inaccesible, a quien ningún hombre vio ni puede ver”

(Tim 6, 14-16)

Pensemos juntos: ¿quién perdería tiempo buscando lo inaccesible? ¿rebelarse pacíficamente al yugo de la opresión no es acaso cuestionar la base del sistema económico, es decir, el trabajo esclavo?

Siendo una carta que además condena la homosexualidad y justifica la sujeción de la mujer al hombre por culpa del pecado original, cuestión que no se encuentra manifestada dentro del pentateuco y, al no

ser un discípulo de Jesús la autoridad de su palabra (al menos históricamente) no puede ponerse en paralelo a los testimonios de quienes han compartido el ministerio de Jesús de Nazaret.

Continúa Tomás su argumentación:

“Por lo tanto, al primero se debe decir que la comunidad de cosas se atribuye al derecho natural, no porque el derecho natural dicte que todas las cosas deben ser poseídas en común y nada debe ser poseído como propio, sino porque la distinción de las posesiones no es por derecho natural, sino más bien establecido por el derecho humano, el cual pertenece al derecho positivo, como se dijo antes; con lo cual la propiedad de las posesiones no está contra el derecho natural sino que se sobreañade al derecho natural por invención de la razón humana”

(Suma Teológica IIa IIae, q. 66)

Luego refutaremos este argumento con profundidad ya que la ley natural es clara sobre la posición del cristianismo frente a la propiedad privada. Cabe mencionar que no estamos pensando en quien toma una manzana silvestre para saciar su hambre a futuro, sino quien se arroga el privilegio de poseer bienes de capital para lucro personal y paulatinamente

promueve la creación de una ingeniería institucional suficiente como para dar nacimiento al Estado-Nación y al desarrollo en conjunto del sistema económico capitalista, fenómenos que para el siglo XIII comenzaban a ser visibles dada la necesidad de un ejército profesionalizado que haga frente a las amenaza de oriente (musulmanes y mongoles) y ordene internamente Europa, sumado al florecimiento de la actividad bancaria en el centro del continente como fuente de financiamiento de las casas reales para emprender guerras y cruzadas militares y comerciales. Como segundo argumento para su conclusión sostiene:

“El rico no actúa ilícitamente si, habiendo ocupado antes la posesión de la cosa que al principio era común, se la comunica a otros, mientras que pecaría si prohibiera indiscriminadamente a otros el uso de esa cosa. De ahí que Basilio dice en el mismo lugar ¿para qué tú estás en la abundancia mientras aquel mendiga, sino para que tú consigas los méritos de una buena dispensa mientras aquel se corone con los premios de la paciencia?”

(Suma Teológica IIa IIae, q. 66)

Ahora bien, ¿lo antedicho se encuentra en contraposición a la doctrina profesada por los evangelios? Es tajante la afirmación que lo que esté atado a este mundo permanecerá en el mismo, y lo que se atare en el reino de los cielos permanecerá allí, logrando la promesa de la vida eterna de las almas y, finalmente, romper las cadenas de la carne y la corrupción. ¿Bajo qué autoridad teológica entonces Tomás argumenta que es lícito tomar al rico lo que a nadie perteneciese prescribiendo que ese bien no sea de utilidad indispensable común? Definitivamente no de la quien profese una doctrina que promueva las enseñanzas de la doctrina cristiana. El concepto de propiedad en la doctrina de los evangelios no admite interpretaciones prácticamente, ya que prescribe que se debe abandonar el lujo y el placer banal para purgar el alma.

“Nadie puede estar al servicio de dos señores, pues odiará a uno y amará al otro o apreciará a uno y despreciará al otro. No pueden estar al servicio de Dios y del dinero”

(Mt 6, 24)

Como y hemos dicho, hacia el momento de la publicación de la obra citada de Tomás ya se encontraba

en ciernes el capitalismo, el antropocentrismo y la unificación de los grandes reinos, así como el dominio de la Iglesia de Roma sobre los territorios meridionales de la península Itálica, por lo que la legitimación de la propiedad es la legitimación de la potestad de mando de quien unificare ejército, administración de justicia y cobro de impuestos, es decir el monarca. Sin embargo, si los evangelios sostienen que:

“(...)entre los paganos los gobernantes tienen sometidos a sus súbditos y los poderosos imponen su autoridad. No será así entre ustedes; más bien, quien entre ustedes quiera llegar a ser grande que se haga servidor de los demás; y quien quiera ser el primero, que se haga sirviente de los demás. Lo mismo que el Hijo del Hombre no vino a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos”

(Mt 20, 25-28)

Siendo claro el apóstol en la enseñanza ¿por qué entonces Tomás dirá que:

“La comunidad de cosas se atribuye al derecho natural, no porque el derecho natural dicte que todas las cosas deben ser poseídas en común y nada debe ser poseído como propio (...) la propiedad de las posesiones

no está contra el derecho natural sino que se sobreañade al derecho natural por invención de la razón humana”

(Suma Teológica IIa IIae, q. 66)

Queda claro que la posesión de bienes materiales debe quedar a disposición de quien necesite de ellos para ocuparse de seguir la doctrina, no reconoce grandes latifundios, servicio de esclavitud ni acumulación de bienes suntuosos, por lo tanto si no se discute la legitimidad de la Verdad revelada compilada en el nuevo testamento se incurre en una falacia argumentativa al sostener que la propiedad común no es una ley natural ya que, tal ha sido expuesto, es condición necesaria para la realización de la causa final del ser humano.

“Luego se le acercó uno y le dijo:—Maestro, ¿qué obras buenas debo hacer para alcanzar la vida eterna? Jesús le contestó:—¿Por qué me preguntas acerca de lo que es bueno? Uno solo es el bueno. Si quieres entrar en la vida guarda los mandamientos. El joven le preguntó:—¿Cuáles? Jesús le dijo:—No matarás, no cometerás adulterio, no robarás, no perjurarás, honra a tu padre y a tu madre, y amarás al prójimo como a ti mismo. El joven le dijo:—Todo eso lo he cumplido, ¿qué me queda por hacer? Jesús le

contestó: —Si quieres ser perfecto, ve, vende tus bienes, dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; después sígueme. Al oírlo, el joven se fue triste, porque era muy rico”

(Mt 19, 16-22)

¿Es posible suponer, entonces, que Tomás sea un escéptico de la perfección de la naturaleza del hombre de su tiempo? y que sólo justificase el dominio del hombre por el hombre sosteniendo que:

“Domina alguien a otro como a un libre, cuando lo dirige al bien propio de aquel al que dirige o al bien común. Y tal dominio del hombre sobre el hombre habría existido en el estado de inocencia por dos razones. Primero, en efecto, porque el hombre es naturalmente un animal social, con lo cual los hombres habrían vivido socialmente en el estado de inocencia; pero la vida social de muchos no puede existir si no preside alguno que tienda al bien común, pues los muchos, por sí mismos, tienden a muchos (fines), mientras que uno (tiende) a uno. Segundo, porque, si un hombre hubiera tenido preeminencia sobre otro en cuanto al conocimiento y la justicia, habría sido inconveniente que esto no se ejerciera en utilidad de los

otros, según lo que se dice en Pedro I IV, la gracia que cada quien adquiere la administra para los otros. De ahí que Agustín dice en La ciudad de Dios XIX que los justos no imperan por deseo de dominar, sino por el oficio de velar; esto lo prescribe el orden natural; así construyó Dios al hombre”

(Suma Teológica I, q. 96, a. 4)

Hasta aquí no hay objeciones, sólo deseo detenerme en que será dominio sobre hombres libres si el fin que dirigiese el acto de gobierno sea acorde al bien común (o del súbdito), entendido en clave cristiana el reino de los cielos.

Históricamente la unificación de los Estados se dió bajo el parámetro de como mencionábamos que era el gobierno de los paganos, con sometimiento material y simbólico a la plebe bajo el yugo de una casta dominante propietaria de tierras, armas y prestigio social, siendo la Iglesia de Roma donante de un poder divino no prescrito por el relato del ministerio del Ungido, puesto que el bien común manifiestamente es relatado en el sermón de la montaña diciendo:

“Felices los pobres de corazón, porque el reino de los cielos les pertenece. Felices los afligidos, porque serán consolados. Felices los desposeídos, porque

heredarán la tierra. Felices los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados. Felices los misericordiosos, porque serán tratados con misericordia. Felices los limpios de corazón, porque verán a Dios. Felices los que trabajan por la paz, porque se llamarán hijos de Dios. Felices los perseguidos por causa del bien, porque el reino de los cielos les pertenece. Felices ustedes cuando los injurien, los persigan y los calumnien de todo por mi causa. Alégrese y estén contentos pues la paga que les espera en el cielo es abundante. De ese mismo modo persiguieron a los profetas anteriores a ustedes”

(Mt 5, 3-12)

Queda evidenciado entonces que el camino del bien común es un camino de injurias, persecuciones, pobreza y crueldad, donde no reconoce justicia secular, siendo Verdad sinónimo de Justicia, siendo Justicia lo mismo que doctrina enseñada en los evangelios. Queda también de manifiesto que quien se arrogue la potestad de dominio debe ser quien comande el movimiento social que cuestione el status quo desde sus cimientos, es decir desde la justificación de la propiedad privada y el tributo a la corona de los paganos a través de un

proceso evolutivo, no violento pero con la prédica de la bienaventuranza del reino de los cielos.

Lo común

“Donde religion hubiere, se presupone todo bien; donde faltare, todo mal se presupone”

(Maquiavelo :105)

Guillermo de Ockham entra en la Historia en la Europa del Sacro Imperio Romano tardío, en los albores del siglo XIV en momentos donde se canonizaba la lectura de Tomás de los asuntos concernientes al buen cristiano.

Incomodará su genio el mismo punto que hoy en día se critica a la Iglesia Romana, la opulencia y corrupción de la curia. Tratará en su discurso sobre el poder papal que la propiedad de los bienes de la Naturaleza, la cual afirmará es de posesión común, que quien necesitare está facultado a saciarse de sus frutos, siendo para Ockham su principal preocupación las prerrogativas que se atribuye el poder estatal para monopolizar el poder político. Incluso en momentos de proto absolutismos, funcionando la Iglesia como un Estado entre Estados, de naturaleza monárquica no

hereditaria aunque vitalicia, con ejército, legislación y tributación propia. No obstante también influenciaba de sobremanera sobre otros Estados soberanos. Cada Estado influencia según la ambición de sus empresas, y las de la Iglesia Romana eran pretensiones de hegemonía europea.

Tal contexto promueve en Ockham un discurso auténtico que no auguraba un final feliz para la institución eclesiástica occidental, pues su argumento sobre el patrimonio es errado en su origen.

“[Si la cesión divina ha sido] La potestad de disponer y usar las cosas temporales para su utilidad; y esa potestad hubiese existido en el estado de inocencia sin la potestad de apropiarse cosa temporal alguna para persona única alguna o asociación especial alguna o para algunas ciertas personas”

(Ockham : VIIa)

No hay mandato de apropiación, sólo de común disposición de los frutos de la Naturaleza.

“[Tras la emancipación del Ser Humano] Después del pecado, puesto que entre los hombres pululó la avaricia y el deseo de poseer y usar no rectamente las cosas temporales, fue útil y conveniente,

a fin de refrenar el apetito ilimitado de tener cosas temporales de los hombres depravados y disipar el descuido en torno de la debida disposición y procuración de los bienes temporales, puesto que, comúnmente, las cosas temporales son descuidadas por los malos, de modo que se apropien de las cosas temporales y [éstas] no sean comunes a todos. Y por eso, después de la caída, junto con el dominio que hubo en el estado de inocencia, hubo tal potestad de apropiarse de las cosas temporales”

(Ockham: VIIa)

Es un acto racional la organización de las utilidades de un conjunto humano, y al haber abundancia comienza el asentamiento de las comunidades sedentarias y con ella la disposición de los hogares y espacios de siembra.

“[Lo que es dado por Dios es] La doble potestad antedicha, es decir, la de apropiarse de las cosas temporales e instituir gobernantes que tengan jurisdicción fue dada por Dios de modo inmediato, no sólo a los fieles, sino también a los infieles, de modo que se cuenta entre las puras obligaciones morales y cae bajo el precepto que obliga a todos”

(Ockham :VIIa)

Los sujetos organizan de forma racional la Ciudad de acuerdo a fines de preservación de esfuerzo traducido en patrimonio, de ellas se desprenden obligaciones de servicio militar y la tributación, la garantía de la legitimidad del trabajo esclavo y la herencia.

“Los infieles, incluso permaneciendo su condición de infieles, a menos que sean privados judicialmente por el que tiene la potestad legítima, pueden usar legítimamente la doble potestad de esa naturaleza, incluso fuera del artículo de necesidad, y en el artículo de tienen que usarla, porque “la necesidad en modo alguno puede caer bajo ley o precepto humano”

(Ockham :VIIIa)

Tras la cita del episodio de las pieles y del pecado original afirma que:

“El dominio propio no era originariamente introducido por ordenación especial de Dios, sino por ordenación humana”

(Ockham :IXa)

Por lo tanto un elemento contingente propio de la especie, es decir, perfectible y en su defecto también prescindible.

En efecto, por más que Dios haya dado a los hombres la potestad de apropiarse y dividir entre sí las cosas temporales, sin embargo no transfirió de sí mismo la potestad de esa naturaleza, sino que la retuvo para sí, por la cual, a veces, apropió diversas cosas para diversos hombres y a menudo permitió a los hombres, tanto fieles como infieles, dividirse las cosas de esa naturaleza entre sí, en cuanto al dominio propio o propiedad. Y así consta que ciertos dominios propios fueron por derecho divino y ciertos por derecho humano.

Por lo que si es por derecho humano no lo es por el divino, no es un mandato de la Verdad, es decir carece de validez trascendental. Luego de tres siglos y dentro de la misma área de influencia del Estado Romano, Maquiavelo también veía lo más decadente de la herencia imperial, la gula y la lujuria. Cabe destacar la siguiente anotación:

“En cuanto a las sectas, vemos, asimismo, cuan necesarias sean estas renovaciones por el ejemplo que nos da nuestra religión; la cual, de no haber sido llevada nuevamente a sus principios por San Francisco y Santo Domingo, estaría a totalmente extinguida”

(Maquiavelo :112)

Sabiéndose entonces al proceso sucesorio a la vida pública de Guillermo de Ockham como la vuelta al final de Roma.

Las expectativas

El derecho natural de usar es común a todos los hombres, porque se tiene por naturaleza, no sobreviniendo ninguna disposición. Pero aunque todo hombre tenga “en” todo tiempo tal derecho de usar, es bueno aclarar que sin embargo no tiene tal derecho de usar las cosas “por” todo tiempo.

En efecto, aquellos que no tienen ningunas cosas propias ni comunes, aunque tengan el derecho de usar las cosas ajenas, sin embargo no [lo] tienen sino en momento de necesidad extrema: momento en el cual, en virtud del derecho de la naturaleza presente para toda cosa, sin el cual la vida de éstos no podría ser salvada, pudiendo usar las cosas ajenas de forma legítima.

Sin embargo, el derecho positivo de usar, que se tiene a partir de alguna disposición o pacto humano, siendo una cierta potestad legítima de ejercer algún acto en torno de una cosa temporal extrínseca, de la cual

alguien no debe ser privado contra su voluntad sin culpa y sin causa, y si fuera privado, el que lo priva injustamente podrá comparecer en juicio. Por lo tanto el derecho de uso por causa extrema habilita a cualquier Ser Humano a disponer de los bienes extrínsecos.

La autoridad

“Si en todos los gobiernos de la república cristiana se hubiese mantenido la religión según fuera ordenado por el Dador de ella, serían los Estados y las repúblicas cristianas más unidas y mucho más felices de lo que son”

(Maquiavelo: 106)

“(...) Después de que fue hecha esta donación de jurisdicción a partir de Dios y de los hombres, [el emperador] no dependía regularmente de ninguno sino de Dios, por más que dependa casualmente también de los hombres por el hecho de que, en caso, el pueblo tenía la potestad de corregir al emperador, al modo en que, en caso, el siervo tiene la potestad de avanzar corporalmente por la fuerza a su señor”

(Ockham : IVb)

Está claro que decir en un escenario de ‘real politic’ donde el soberano esté sólo obligado por Dios da cuenta de su naturaleza filosófica omnipotente, la cual en efecto se encuentra garantizada en el dominio de un aparato castrense y burocrático en alianza con Señores feudales a fin de garantizar el cobro de impuestos, la administración de justicia y, eventualmente, el servicio militar. No desconoce Ockham los excesos a los cuales puede caer el poder político ya que:

“(...)El poder tiránico [ejercido] sobre iguales y pares no ha de ser juzgado un poder verdadero sino solamente usurpado y tiránico”

(Ockham: IVb)

Sostener lo antedicho es colocar al poder original de cualquier potencia con vocación imperial en la misma acusación, de hecho de Roma dirá

“(...) la naturaleza hizo a todos los hombre pares e iguales. Por lo tanto, los romanos y otros mortales eran iguales y pares. Pero los romanos oprimieron a los otros por la fuerza y los subsumieron a su imperio; luego, su imperio, en el principio, fue usurpado, tiránico e injusto. (...) Luego, si el imperio romano tuvo un principio malo porque [fue] tiránico y usurpado, se ha

de presumir que luego fue ocupado, continuado y detentado injustamente”

(Ockham: IVb)

Derivándose que el principado que tuvo un principio malo en modo alguno puede hacerse verdadero y legítimo en virtud de la bondad y utilidad que sigue al gobierno.

No encontrará el momento del giro copernicano de la naturaleza del gobierno, más considera suficiente la transmutación al cristianismo como depuración de todo vicio para ungirse como imperio verdadero. En efecto, su cuerpo teórico se cimienta bajo la premisa que todos los mortales que nacen libres y de ningún modo están sujetos a otro,

“Por derecho humano tienen, a partir de Dios y la naturaleza, [esto, a saber], que espontáneamente pueden poner al mando de sí mismos a un rector”

(Ockham: IVb)

Siendo el fundamento del sistema político la espontaneidad del comportamiento humano, lo político y lo divino no están unidos entonces desde la organización sino desde el propósito.

Es por lo dicho anteriormente que es probable que Ockham analice con 'realismo político' al papado de Roma tal como lo hiciera Maquiavelo quien sostiene que

“Aquellos pueblos que son más apegados a la Iglesia Romana son los que menos religión tienen. Y quien considere sus fundamentos y vea cuán distinto a aquellos es el uso actual, juzgaría sin duda que se hallan cercanos a la ruina o el flagelo”

(Maquiavelo: 110)

Descripción perversa de un Estado ineficiente, cruel y libertino.

La organización jerárquica de los asuntos políticos es común a cualquier sociedad, siendo los pocos los que deliberan los asuntos relevantes. La grandeza de la estructura permite reproducir cultura, es decir adaptar comportamientos a los cánones de una época, en este caso la baja Edad Media en el seno del poder de Roma entre escolásticos y críticos de los vicios de la cúpula eclesiástica. De allí que Maquiavelo sostenga que:

“San Francisco y Santo Domingo, con la pobreza, con el ejemplo de la vida de Jesucristo,

circunscribieron la religión cristiana en la mente de los hombres y la hicieron retroceder hacia su principio”

(Maquiavelo: 107)

Sería injusto sostener intencionalidades en la obra de Tomás más allá de lo ya expuesto dado que la Iglesia de Roma ha sido implacable con el monopolio de la interpretación de las Sagradas Escrituras y es altamente probable que sea plenamente consciente que:

*“Se cumple en ellos aquella profecía de Isaías:
Por más que escuchen, no comprenderán, por más que miren, no verán. Se ha endurecido el corazón de este pueblo; se han vuelto duros de oído, se han tapado los ojos. Que sus ojos no vean ni sus oídos oigan, ni su corazón entienda, ni se conviertan para que yo los sane. Si uno escucha la palabra del reino y no la entiende, viene el Maligno y le arrebató lo sembrado en su corazón; ése es como lo sembrado junto al camino”*

(Mt 8, 14-19)

Por lo tanto no pretendo condenar al autor sino rescatar el esfuerzo por entender e interpretar una Europa que veía caer por segunda vez al imperio latino, fracasar la octava y novena cruzada, temía por el avance de oriente, redescubría su herencia helenística por medio de la política de Aristóteles, desacralizaba la

autoridad papal, cuestionaba el geocentrismo, abría las puertas a la matemática y se preparaba para ampliar sus fronteras hasta los confines del mundo de la mano de latinos, sajones, eslavos y neerlandeses solo unos siglos más tarde, cuando las fronteras del continente ya estuvieran blindadas. Infiero ese vendaval de nuevos saberes han calado profundo hasta en los hombres de más devota fe, sobre todo en mentes tan brillantes como la de Tomás.

¿Cual es la actualidad del asunto? la misma que motoriza la Razón humana desde los albores de la filosofía es decir esforzarse por responder a la pregunta ¿existimos para conocer la Verdad? ¿o acaso somos fruto de un mal sueño? de ser afirmativa la respuesta a la primera pregunta sobre si es posible un método que nos conduzca a ella o es tan interpretable como racionalidades la contemplan.

Si con algo me deseo quedar de lo interpretado es la vocación de la doctrina cristiana por elegir como interlocutor a quien nada tiene por lo que nada tiene que perder, el traer a la Historia a los muchos silenciosos que con ejemplos antiheroicos pero devocionales serán los albañiles del eu zen, los que son sujetos de realización de

la naturaleza humana, que no es un camino adornado de gestas épicas sino que será parido con dolor y desarraigo de la corrupción de la carne y los vicios del poder.

En simetría podemos sumar la siguiente cita para concluir la exposición:

“Nuestra religión ha puesto el sumo bien en la humildad, en la abyección y en el desprecio de las cosas humanas: mientras la otra lo ponía en la grandeza del ánimo, en la fortaleza del cuerpo y en todas las otras cosas aptas a hacer a los hombres sumamente fuertes. Y si nuestra religión pide que tu tengas en ti la fortaleza, quiere también que tu sepas mayormente sufrir que ejecutar acciones fuertes”

(Maquiavelo: 111)

Bibliografía

- Benjamin, Walter. Textos esenciales. 1ra ed. -CABA : Ediciones Lea, 2014.
- Bertelloni, Francisco; sociabilidad y politicidad (dominum) en summa theologiae de Tomás de Aquino (sobre la recepción tomista de la política de Aristóteles) en a recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo ocidente medieval, Edipucrs, Porto Alegre, 2004.
- de Aquino, Tomás; Suma Teológica; BAC, Madrid, 1956.
- de Ockham, Guillelmi; Ópera Política, Manchester University Press, Manchester, 1940- 1997. ◦ A) Breve discurso sobre el poder del Papa, en Opera Política III. ◦ B) Obra de los noventa días, cap. 61, en Opera Política II, p. 559, lin. 34 - 50; p. 561, lin. 123 - p. 562, lin. 144.
- Deleuze, Gilles. Lógica del sentido. Ed. Paidós, Buenos Aires, 2005.

- Gillespie, Richard. Soldados de Perón; ed. Sudamericana, 2011; pág. 76
- Giussani, Pablo. Montoneros la soberbia armada; ed. Sudamericana, 2011.
- Heidegger, Martin. El concepto de Tiempo. Ed. Herder, Barcelona, 2009.
- Hegel, G. W. F. Filosofía del espíritu - 1ra ed. - Buenos Aires: Claridad, 2006.
- Kant, Immanuel. Crítica de la razón pura (1781), traducción de Manuel G. Morente, edición digital basada en la edición de Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1928.
 - Crítica de la razón práctica (1788), Ed. Losada, 6ta edición, trad. J. Rovira Armengol, Buenos Aires, 1993.
 - Fundamentación de la Metafísica de las costumbres (1785), 1ra edición digital de Pedro M. Rosario Barbosa, San Juan (PR), 2007.
 - La paz perpetua (1795), Ed. Tecnos, 6ta edición, trad. J. Abellán, Madrid, 1998.

- Filosofía de la Historia.
Qué es la ilustración (1784), Ed. Terramar, trad, C. Estiú, La Plata, 2004.
- Lao Tzé, Tao Te Ching, 1ra ed. - trad. Wilhelm, Richard. Buenos Aires : Editorial Sirio, 2013.
- Maquiavelo, Nicolás. Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio. Ed. Losada. Buenos Aires, 2004.
 - La mente del hombre de Estado, ed. Leviatán, Buenos Aires, 2005.
- Mie, Fabián. Acción y Política en la República de Platón en Signos filosóficos, vol. VII, núm 14, julio-diciembre de 2005, pp. 9-34.
- Platón. República - 24ta ed. 6ta reimp.- Buenos Aires : Eudeba, 2007.
 - Obras completas, edición de Patricio de Azcárate, tomo 1, Madrid 1871
 - Fedón - 1ra ed 1ra reimp. Trad. Sergio Albano - Buenos Aires: Gradifco, 2006.
- Poratti, Armando R.. Teoría política y práctica política en Platón. En La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento. Comp. Boron, Atilio A.. Colección CLACSO - EUDEBA, CLACSO,

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad de Buenos Aires, Argentina. Marzo 2000.

- Schmitt, Carl. El concepto de lo político. Trad: R. Agapito. Madrid: Ed. Alianza. (1991)
- Swami Prabhupada, A. (1978). El Bhagavad - Gita, Tal Como Es (5a. Ed.). Los Angeles: The Bhaktivedanta Book Trust.
- Sociedades Bíblicas Unidas. Dios llega al Hombre: El nuevo Testamento De Nuestro Señor Jesucristo; 4ta edición: 1983.
- Spinoza, Baruch. Ética demostrada según el orden geométrico. Editora Nacional, 1980, Madrid.
 - Tratado teológico político (TTP). Alianza Editorial, 1986, Madrid.
- Zimmer, Heinrich. Filosofías de la India. Ed. Sexto Piso, Madrid, 2011.

Acerca del autor

Juan Alejandro Valente nació el 13 de julio de 1987 en San Isidro, Prov. de Buenos Aires. Actualmente reside en la ciudad de San Fernando, Pcia. de Bs. As.



Es Licenciado en Ciencia Política de la Universidad de Buenos Aires, diplomado superior en Gestión y Control de las Políticas Públicas (FLACSO) y profesor de educación media y superior en Ciencia Política de la Universidad del Este de La Plata. Ejerce la docencia desde el año 2012 en escuelas secundarias públicas de la zona norte y del delta sanfernandino.

Desde 2009 produce programas políticos de radio que ha conducido en diferentes FM de la zona norte del Gran Buenos Aires, destacándose 'La mesa redonda' (2009/14)

‘Cronopios sueltos’ (2015) ‘Usina cacofónica’ (2016)
‘Salvemos la República’ (desde 2021).

En el año 2018 funda Hikari Dojo Victoria, un espacio donde se realizan actividades artísticas, principalmente aikido y reikido.

En el año 2021 comienza su carrera como candidato político y, además, publica su primera obra ‘Al César lo del César’ un ensayo sobre la naturaleza del poder político, la cual alcanza reconocimiento internacional.

Índice

Prólogo	4
Escuchá pibe	17
Tiempos violentos	25
Inevitable	25
Irreversible	33
El hombre gris	41
Gloria o infamia	48
Los nuestros	51
El cuidado de los muchos	56
La ocasión de la obra	59
Crisis total	59
El tigre y el dragón	63
Yin y Yang	67
Naturaleza	77
Vida	80
Como es arriba es abajo	83
Profecía	93
Sentido	99

La historia con los ojos de Kant	110
Una luz en el siglo de las luces	111
Historia	116
Estado	125
Progreso	134
Palabra sagrada, palabra profana	140
El culto de los paganos	140
Lo tuyo	143
Lo mío	148
Lo común	160
Las expectativas	165
La autoridad	166
Bibliografía	173
Acerca del autor	177

Este trabajo se terminó de editar en la navidad de 2022.

No te pierdas también:

