

STUDIUM OVETENSE

REVISTA DEL CENTRO SUPERIOR DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS
DEL SEMINARIO METROPOLITANO DE OVIEDO



AÑO 2015

VOL. XLIII

SEMINARIO METROPOLITANO
OVIEDO

CONSIDERACIONES SOBRE LA POLÍTICA DESDE LA ÉTICA CONTEMPORÁNEA

Juan Ramón FUENTES JIMÉNEZ

1.- PRÓLOGO

La Política es un fenómeno complejo que trata de articular toda la convivencia social, la cual también está presidida por la complejidad y sobre todo por el conflicto. El conflicto ha de ser visto como una forma más de convivir en la que lo importante no es tanto el conflicto en sí, y sí la solución al mismo. La Política es término o realidad consecuente de las decisiones de la sociedad humana; pero la sociedad humana no es idéntica a lo largo de la historia, es decir cambia. Por tanto, la Política tiene componente estructural e histórico. En un segundo nivel, hay que indicar que las sociedades humanas se organizan en instituciones y actúan de modo diversificado. En este sentido hay que reconocer que en la acción política se mezclan elementos de responsabilidad, interés por servir e incluso afán de poder. En esa línea parece que pueden ir las palabras de Ortega y Gasset cuando afirmó que la “impulsividad, turbulencia, histrionismo, imprecisión, pobreza de intimidad, dureza de piel, son las condiciones orgánicas, elementales de un genio político”¹. Y siguiendo al filósofo madrileño también nos ilustra sobre la acción política al afirmar que “es la política una actividad tan compleja, que contiene dentro de sí tantas operaciones parciales, todas necesarias, que es muy difícil definir las sin dejarse fuera algún ingrediente importante”².

(1) Cf. ORTEGA Y GASSET, J. (1981): *Mirabeau o el político*, México: FCE, pp. 58-59.

(2) *Ibid.*, p. 59.

En nuestros días parece que esa complejidad y esa amplitud de campos que abarca la Política hacen que los actores, los políticos, hayan ido perdiendo crédito. Los episodios de corrupción, la vaciedad de las palabras de algunos políticos que distan de las realidades de *facto*, hacen que en los últimos tiempos de nuestra etapa contemporánea la ciudadanía recele de la Política por determinadas acciones de los políticos que implican corrupción, un problema que viene de antiguo como apunta Coady muy oportunamente: "El ámbito de la política a menudo está moralmente corrupto. El Salmista nos advierte en contra de la confianza en los príncipes (Sal. 146, 3) y el profeta Miqueas habla en nombre de muchos cuando dice: "las manos están prontas a hacer diestramente el mal: el príncipe reclama, el juez sentencia por cohecho y el grande sentencia a su capricho..." (Mi. 7, 3)"³. Palabras que parecen mostrar que el poder corrompe.

A nadie le pasa desapercibido que muchas sociedades están envueltas en crisis profundas: económica, de valores sociales, políticos y democráticos, de las propias instituciones políticas. Ello ha comportado desánimo ciudadano al mismo tiempo que emergencia de nuevos movimientos dentro de la sociedad civil, movimientos plurales que afrontan la política como una acción en la que la ciudadanía tiene su cuota. En la calles se constata ese desencanto y descontento, del cual se hacen eco las encuestas sociológicas, que muestran cada vez más contundentemente que una de las preocupaciones más importantes de la ciudadanía es la actuación y conducta de los representantes políticos. Tal preocupación se sustenta en los continuados casos de corrupción, ausencia de democracia interna en los partidos políticos o el insostenible gasto de la estructura política, así como las desigualdades entre regiones. Temas, todos ellos, muy actuales que hacen que la Política, el fenómeno político cobre importancia para los ciudadanos que se lo toman cada vez con más preocupación; y todo ello parece que obedece a la sentencia antigua aristotélica que nos recuerda que el hombre es un animal político.

Nuestra sociedad, nuestros modernos Estados son el resultado de una cultura política que arranca desde el instante en que se liquida el Antiguo Régimen. A partir de ahí nace una cultura política con unos productos que hoy perviven. Tales producciones son "Soberanía Nacional", "Nación", "Estado", "Libertad", "Igualdad", "Justicia", entre muchos otros. Corresponde al Estado velar y trabajar por el bien común de las sociedades; por el mantenimiento de la paz –parece que hoy día más que nunca–, así como por la justicia. Pero todo ello, justicia, paz, igualdad nos remite en nuestras sociedades cada vez más globalizadas a una idea capital, irrenunciable, la idea de ética. ¿Es posible una ética mínima en Política? Parece que para ello habrá que aproximarse a revisar el fenómeno político. No se trata en el presente trabajo de presentar la solu-

(3) Cf. COADY, C. A. J. (2004): "La Política y el problema de las manos sucias", en: SINGER, P., *Compendio de Ética*. Madrid: Alianza, pp. 514-515.

ción exacta al problema de la política debido a su complejidad. Se trata de reflexionar sobre el mismo y de ofrecer unas muy breves pinceladas en las que algunas anotaciones del Papa Francisco pueden dar luz.

2.- EL FENÓMENO POLÍTICO: ANTROPOLOGÍA, DERECHO Y ESTADO

Es fundamental partir y asumir que la Política es una dimensión de la condición social humana. Aceptar lo anterior entraña reconocer el carácter moral de la misma; y dentro de esa esfera social está la política como una acción más, lo cual implica la asunción de la ética. La Ética y la Política van de la mano, entre otras cosas porque la Política remite al actuar, a la acción que llevan a cabo los actores o agentes de la misma; es, por este aspecto, un tipo de acción que implica a los demás y que, por tanto, tiene carga moral. Por el otro lado, la ética es la reflexión teórica sobre ese modo de actuar, su coherencia, el análisis de las correlaciones entre los principios teórico-políticos y la acción como tal. El deseo es que dicha relación muestre lo que la política es en sí, como bien apunta Francisco I al recordarnos que es algo bueno: “La política es una altísima vocación, es una de las formas más preciosas de la caridad porque busca el bien común”⁴.

Además una ética política tiene que tener presente el componente estructural y el histórico que tiene la política. Nuestro Estado actual, los Estados actuales sobre todo en nuestro mundo occidental son lo que son en función de un itinerario histórico; de un conjunto de proyectos pretéritos que han evolucionado, cambiado y dado lugar a otros nuevos más modernos. Así, la ética en su relación con la política tratará, como reconoce Aranguren, de “investigar el comportamiento político, así como las estructuras políticas”⁵. De donde parece seguirse que la moral política ha de descubrirse tanto en las actuaciones de los políticos como en las estructuras. La importancia de todo ello sobreviene por el hecho de que la política, en tanto que condición humana, tiene como fin el articular la convivencia en las sociedades en un nivel de máximos. De alguna manera, la política y la acción política en la sociedad pretenden proyectar sobre la sociedad en su globalidad una imagen o ideal humano.

Teniendo en cuenta este rasgo del fenómeno político puede comprenderse que ella misma supone vertebrar el poder en el grado máximo. Precisamente este rasgo es el que hace que se pueda hablar de comunidad política. Así pues, la comunidad política existe o es consecuencia de algo previo, de la comunidad social. De ahí la importancia de la vida en sociedad, de la necesidad de asumir la diversidad de nuestras sociedades y desde ahí articular una convivencia pacífica que permita también satisfacer las necesida-

(4) Cf. FRANCISCO I, Papa (2013): *La Alegría del Evangelio*. Madrid: San Pablo, p. 189.

(5) Cf. LÓPEZARANGUREN, J. L. (1996): *Ética y Política*, 2ª ed., Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 48-49.

des comunes de todos. Es pues crucial para comprender el fenómeno de la política, la vida social, la comunidad social.

Por consiguiente, es la persona, el ser humano quien se encuentra en la base de la comunidad social, y de la organización política. Y ello es así porque la persona forma parte de la sociedad con su sentido de sociabilidad. Una vez más, invocando a Aristóteles, y más modernamente a John G. Hill el ser humano en tanto que social es alguien que vive de la vida política. La razón de ello estriba en el hecho incontrovertible de que la vida política es la que articula y vertebra las necesidades de las personas, ya sea la sanidad, educación, vivienda, defensa o seguridad. Parece que resulta imposible pasar de la política, y que ésta salpica toda la vida social. A partir de aquí, en una línea ética ideal, la vida política se presenta como algo que está al servicio de las sociedades, de las personas en definitiva. Así, el destino de la política es la persona y su realización en aras de su felicidad.

Ahora bien, esta vida política con este objetivo a conseguir planteado, ha de hacerlo de modo organizado. Entra en juego aquí la idea de “organización”. En este caso se trata de organización política. La idea de organización remite al conjunto de actuaciones encaminadas, desde la racionalidad y proporción, y siguiendo principios de justicia y equidad, a organizar; regimenter; gestionar lo que atañe y preocupa a todos, el bien general. Modos de organización política ha habido muchos a lo largo de la historia: tribal, esclavista, feudal, entre otros. Pero en nuestros días el hecho de que estemos organizados políticamente en Occidente desde la fórmula del Estado no es algo espontáneo. Ello obedece a la contemporaneidad y a la cultura política proveniente de dicha etapa, desde el momento en que cae el Antiguo Régimen. Siguiendo a Hegel, uno de los filósofos que teorizó sobre la idea de Estado en un momento histórico crucial, el Estado es el reino de la eticidad, el lugar en el que confluyen los intereses individuales y del grupo; el lugar donde se disfruta de más libertad⁶. A partir de este pensamiento hegeliano el disfrute y protección de la libertad dentro del Estado ha sido un objetivo prioritario en Occidente. Ese Estado se caracteriza por su unificación y centralidad del poder, su regionalización, y su búsqueda del bien común como finalidad. Igualmente en el Estado el elemento del Derecho frente a la fuerza es fundamental y diferenciador. El Derecho es la garantía en el Estado como opuesto a la fuerza que lo era hasta esa caída del Antiguo Régimen. A partir de la Edad Contemporánea, el poder ha de ejercerse desde el Derecho y no desde la fuerza, lo que comporta la necesidad de acometer la cuestión del poder político.

(6) Cf. HEGEL, J. G. F. (1993): *Fenomenología del espíritu*, Madrid: FCE, p. 79.

3.- PODER POLÍTICO Y ORGANIZACIÓN POLÍTICA

Siempre el poder político es una de las cuestiones fundamentales cuando se critica la acción política ¿Cómo se entiende ese poder político? ¿Qué interpretaciones se pueden hacer del mismo? En este sentido parece evidente que, como bien indica Duverger, el poder político puede considerarse en una visión más perversa y, por tanto menos moral o ética, que entraña entender el poder como elemento de lucha. Desde este enfoque la política se reduce a lucha por el poder, conseguir éste para conservarlo y dominar a la sociedad, al tiempo que comporta el disfrute de unos privilegios para una minoría sobre una mayoría. Es una perspectiva que recuerda a Maquiavelo. Pero desde otro punto de vista, la política en tanto que compromiso y servicio por el bien común hace que se conciba al poder como la herramienta que permite conseguir orden y justicia para todos⁷.

Teniendo en cuenta lo anterior y aceptando que quien ejerce como actor en la comunidad social, en el Estado, es el ser humano en definitiva; y teniendo en cuenta que el ser humano no es de una pieza para siempre, sino que en él confluyen intereses personales que se mezclan con imperativos morales de servicio a los demás, podrá comprenderse que el poder político es algo ambivalente, lo que supone aceptar que dicho poder y la acción política implican que se dé esa ambivalencia de intereses y dominación, por un lado, y servicio al bien común, por otro, como bien indica críticamente el Papa Bergoglio: “El afán de poder y de tener no conoce límites”⁸.

Ahora bien, aceptado lo anterior parece obvio el tener que justificar el poder político para que sea ejercido desde un determinado tipo de régimen, y que dicho ejercicio sea moral. En este sentido a lo largo de la historia de la humanidad el poder político ha sido insertado en diversas ideologías que lo han justificado. Son los casos del idealismo de Platón, el realismo de Aristóteles, el contractualismo clásico o el liberalismo en sus variantes diversas. En el tema que nos ocupa es fundamental tener presente que en nuestro mundo occidental, que cada vez se expande más en clave de globalización, podemos reconocer con seguridad que desde el cambio de etapa histórica a fines del XVIII se han ido consolidando regímenes constitucionalistas que se fundamentan en la doctrina del liberalismo político. La cultura política que sobreviene tras la independencia de las 13 colonias norteamericanas, o la que se abre paso tras la Revolución Francesa, va a traer desde entonces y hasta nuestros días sistemas democráticos con sus consiguientes variables. En esta línea se pueden constatar dentro de las democracias occidentales los sistemas parlamentarios y los presidencialistas, siguiendo la

(7) Cf. DUVERGER, M. (1982): *Introducción a la Política*, 4ª ed., Barcelona: Ariel, p. 14.

(8) Cf. FRANCISCO I, Papa, *La Alegría del Evangelio*, (op. cit.), 59. En un contexto moral en el que el Papa critica la idolatría al poder y al dinero, el Pontífice hace referencia crítica a la corrupción ramificada que hay en la política, así como a la espiral de evasión fiscal.

aportación de Stammen en este aspecto⁹. Dentro de los parlamentarios, y como su propio nombre indica, el Parlamento es la institución que tiene enorme influencia sobre la composición del Gobierno que va a ejercer el poder político; también existen los denominados sistemas presidencialistas, fórmula en la cual no hay un riguroso control del Parlamento sobre el Presidente, es el modelo típico norteamericano. Al margen de estos sistemas propios de las democracias de Occidente, nuestras sociedades conviven con sistemas alejados de las coordenadas democráticas.

Junto a estas fórmulas de organización política, no se puede dejar de lado la dimensión sociológica de la *praxis* política. Este aspecto remite a los grupos humanos desde los que se desarrolla dicha acción y que es, por tanto, susceptible de reflexión filosófica. De entre esos grupos cabe citar no sólo a los órganos de poder y gobierno, también a los partidos políticos, los grupos de presión, la opinión pública que se recoge muchas veces a través de las encuestas sociológicas, así como los medios de comunicación social.

Así, teniendo en cuenta los distintos elementos del fenómeno político, tales como el Estado, la organización política del mismo, los distintos agentes sociológicos ya citados y demás; así, insisto, parece que es oportuno plantear una reflexión y revisión de la política desde la ética. Es importante una ética política.

4.- FUNDAMENTOS DE LA ÉTICA POLÍTICA

Considerando todo cuanto compone el fenómeno político cabe plantearse ¿puede haber un discurso riguroso y crítico sobre el aspecto ético en la *praxis* política? ¿Es la política no solo acción, sino también un espacio con dimensión ética? ¿Cuáles deben ser los criterios o ejes morales que conformarían la ética de la política? Todas estas cuestiones plantean un cuestionamiento, más si cabe en nuestros días, de la *praxis* política. Dicho cuestionamiento comporta el que se den ciertos enfoques en torno a la crítica de la política. Históricamente, y sobre todo desde la Edad Moderna en que suele decirse que surge la ciencia política, la política ha sido vista como el lugar propio de cínicos, hipócritas y personas sin escrúpulos que buscan el interés propio. Suele citarse el realismo político como ese lugar salpicado de todos esos disvalores antes citados. Desde esa Modernidad, más concretamente desde Maquiavelo, la política ha sido vista como contraria a la ética. La política, en algún modo, entraña ensuciarse las manos y darle la espalda a la moral. Desde esta perspectiva, Ética y Política son consideradas casi como valores contradictorios o excluyentes, porque siguiendo a Maquiavelo “no es posible observar todas las virtudes porque la condición humana no lo permi-

(9) Cf. STAMMEN, T. (1976): *Sistemas políticos actuales*. Madrid: Guadarrama, pp. 32-33.

te”¹⁰. De donde se sigue que en la política “hacer lo correcto en ocasiones significará en realidad cultivar lo que constituye un declarado vicio humano”¹¹.

Llevado a nuestros días lo anterior, quienes defienden una ciencia de la política con sus propios principios, éticamente neutrales, los cuales obedezcan más bien a criterios técnicos y de eficiencia práctica postulan un realismo político sin más¹². Parece que precisamente por esta dimensión sucia de la política, desde la Modernidad hasta nuestra contemporaneidad se intenta moralizar la política. Los políticos de corte maquiavélico hoy día parece manejan ideas de siglos anteriores y así, como apunta Coady, “la necesidad de manipular, mentir, traicionar, robar o matar puede darse en ocasiones en la vida privada, pero es más frecuente en la política. El ámbito político supone elecciones y consecuencias de mucho mayor peso que las de la vida privada”¹³. En nuestros días resuena cada vez más fuerte la idea de regeneracionismo moral, o se habla cada vez más de ética y de la necesidad de implementar la ética en la política. No es nuevo, los esfuerzos por dotar de moral a la política nos llevan a recordar la aportación del profesor Aranguren cuando nos refresca la memoria con los intentos por moralizar al príncipe de Maquiavelo; o el modelo religioso en política que pretende, desde una perspectiva cristiana con el Evangelio como referencia, presentar al príncipe cristiano como el modelo de político que busca el bien de sus súbditos, como por ejemplo es el caso de Francisco Suárez o de Erasmo de Rotterdam; más adelante será la moralización de la política por parte de la burguesía que tratará de tranquilizar la conciencia intentando acomodar el comportamiento elegido a la exigencia ética y a la instancia política¹⁴.

En nuestro tiempo la posible moralización de la política guarda sobre todo relación con la idea de consenso. La política es acción que busca la paz, la seguridad, la garantía de que se observen los Derechos Humanos, la prosperidad económica de los pueblos. Pero todo esto, desde los modernos y técnicos Estados de Derecho que quieren serlo también de bienestar; desde esos Estados citados insertados en una geopolítica global, todo esto se hace desde cumbres, reuniones o eurogrupos. El reunirse, discutir, disentir y consensuar es la *praxis* política que más se practica en nuestra época. Parece que queda así vinculada la política con la acción comunicativa, y que dicha acción es al mismo tiempo una ética, más concretamente ética de mínimos.

(10) Cf. MAQUIAVELO, N. (1995): *El Príncipe*. Madrid: M. E. Editores, p. 57. Id. COADY, C. A. J., “La Política y el problema de las manos sucias”, en: SINGER, Peter (2004): *Compendio de Ética*, Madrid: Alianza, p. 510.

(11) Cf. COADY, C. A. J., “La Política y el problema de las manos sucias” (op. cit.), 510.

(12) Cf. LÓPEZ ARANGUREN, J. L., *Ética y Política* (op. cit.), 77. El propio Aranguren engloba entre los teóricos del realismo político a filósofos como Weber o Pareto, al tiempo que coloca los criterios técnicos de la política al nivel de la virtud maquiavélica.

(13) Cf. COADY, C. A. J., “La Política y el problema de las manos sucias” (op. cit.), p. 510.

(14) Cf. LÓPEZ ARANGUREN, J. L., *Ética y Política* (op. cit.), pp. 67-68.

Esta idea está sustentada en el pensamiento del miembro de la 2ª generación de la Escuela de Frankfurt, Jürgen Habermas, para quien la acción comunicativa, el debate, la confrontación sustituyen a lo sagrado que antaño tutelaba la vida social¹⁵. Y en la misma dirección parecen ir las palabras del Papa cuando afirma que: “necesitamos una política con visión amplia, y que lleve adelante un replanteo integral, incorporando en un diálogo interdisciplinar los diversos aspectos de la crisis”¹⁶; y ello se explica porque “muchas veces la misma política es responsable de su propio descrédito, por la corrupción”¹⁷. Ante ello cabe afirmar que ética y política puede que sean realidades autónomas, pero la política nos remite al terreno del acto puro y duro, del ser; la ética apunta a lo que debe ser. Por consiguiente, ambos conceptos son diversos, pero parece obvio que deben ir unidos. De dicha unión, acaso salga una ética política o una política moralizada o que tiene unos criterios mínimos morales para su acción¹⁸.

Por tanto, se puede aceptar que la política posee una realidad independiente. En este aspecto la política, como realidad incontrovertible humana que es, implica que tenga que implementar permanentemente la dialéctica entre la libertad y las mediaciones objetivas del poder. El desenvolvimiento de la dialéctica, de la argumentación y de la razón para hacer fructíferas negociaciones, acuerdos, convenios y elementos de este tipo supone que la política tiene una técnica, y que, por tanto, sea un saber. Por el hecho de ser un saber, la política tiene una dimensión científica; la científicidad de la política viene porque la política descubre leyes positivas dentro del fenómeno político¹⁹. Parece, por lo tanto, que la política en virtud de su estatuto científico y de su carácter dialéctico es un fenómeno autónomo que no responde ante la moral. Esto parece que cobra significado sobre todo a partir de la Edad Moderna, del Renacimiento, cuando el hombre occidental experimenta la política como algo absolutamente secular y autónomo.

Sin embargo, aceptado como ya se apuntó, que el hombre es un ser social que a diferencia del animal, amoral, ejecuta acciones que tienen implicaciones morales para los demás; y sentado ya que la política entraña acción, *praxis* o comportamiento cualquiera que sea, *ergo* hay que reconocer la autonomía política pero al mismo tiempo resulta innegable la referencia de la política a la ética. Y ello es así porque como actividad humana que es la política, ésta queda dentro de la esfera de intenciones y objetivos que tiene el individuo y que realiza. Por lo tanto, no se puede negar la dimensión ética de la política. Cualquier Estado gobernado por el grupo político que fuere no

(15) Cf. HABERMAS, J. (1987): *Teoría de la Acción Comunicativa*, Madrid: Taurus, pp. 118-119.

(16) Cf. Francisco I, Papa (2015): *Laudato Sí*, Madrid: Palabra, p. 166.

(17) *Ibid.*

(18) Cf. TORRES DEL MORAL, A. (1974): *Ética y Poder*, Madrid: Azagador, pp. 299-313.

(19) Cf. PRELOT, M. (1971): *La ciencia política*, 5ª ed., Buenos Aires: Eudeba, p. 71.

pretende, o no debe pretender, más que llevar a término todo aquello que eran sus intenciones positivadas en un programa electoral en tiempo de comicios. Eso es responsabilidad política, y la idea de responsabilidad apunta a la ética; la responsabilidad en la actividad política es el obrar por respeto a unas intenciones, a unos objetivos que son considerados buenos para todos. Por consiguiente, urge recordar algo que ya otros han aseverado, y es que la esfera ética de la política se nos muestra en la acción humana y responsable que protagonizan los representantes del pueblo²⁰.

La política tiene una dimensión teleológica, lo que implica que la acción política tiene un fin, y ese fin y sus consecuencias entrañan la referencia de la política a la ética. Esta es la línea del tomismo, o de Francisco Suárez, que consideran el bien común como el bien al que deben tender las acciones en política. Más contemporáneamente, Maritain, acepta esa idea del bien común pero coloca como eje de la acción política a la persona. En cualquier caso lo que parece quedar claro es la problematicidad que entraña la acción política, el reino de los fines y las leyes que deben regir al Estado para conseguir, desde la praxis política, los fines. Esta coyuntura no parece que pase desapercibida para el profesor López Aranguren, quien entiende que obrar en política es algo en ocasiones dramático²¹. El drama estriba sencillamente en las dificultades en muchas ocasiones de mantener idéntico compás entre ética y política. Pareciera, observando a Aranguren, que la ética aparece o está ahí en el horizonte del obrar humano como algo que, especialmente en el caso de la acción política, molesta, crea situaciones problemáticas. Esas situaciones de problematicidad remiten de alguna manera a los temas o asuntos que integran y forman el contenido de la moral política.

5.- TEMÁTICA RELACIONADA CON LA ÉTICA POLÍTICA

Para el desarrollo de este aspecto será importante tener presentes diversas aportaciones de diversos filósofos. El espectro, dentro de este epígrafe, podría ser mucho más amplio, por ello serán tenidos en cuenta algunas de las muchas aportaciones que puede haber.

Por ejemplo, el filósofo Johannes Messner relaciona la ética con la idea de Estado, hablando entonces de una Ética del Estado²². Al centrarse en el Estado concreta su discurso teniendo en cuenta cuatro temas del mismo, a saber: naturaleza, soberanía, función y dinámica del Estado. Para Messner el Estado es una comunidad en un territorio en el que se agrupan una serie de

(20) Cf. TORRES DEL MORAL, A., *Ética y Poder*, (op. cit.), 251-253. De hecho el autor afirma que “si lo humano es moral, estructuralmente moral, lo político, en cuanto ópticamente humano, también lo será”.

(21) Cf. LÓPEZ ARANGUREN, J. L., *Ética y Política* (op. cit.), 103-111. En estas páginas el profesor Aranguren desarrolla esa tensión permanente que existe entre ética y política y que lleva al político, ser humano a fin de cuentas, a encontrarse en situaciones *quasi* aporísticas. Nuevamente parece resonar aquí algo ya tratado en páginas anteriores sobre la necesidad de mancharse las manos en política.

(22) Cf. MESSNER, J. (1967): *Ética social, política y económica*, Madrid: Rialp, pp. 816-847.

personas y dicha comunidad tiene el más alto grado de poder en aras del bien común. Entiende Messner que dicho Estado desde la acción política del ejercicio del poder tiene una serie de funciones legislativas, administrativas y otras del mismo tenor. Se deja ver en Messner esa idea de poder como algo fundamental en un Estado que va ligado a la acción de los políticos en la búsqueda del bien general. En todo caso el discurso de Messner defiende un Estado democrático, propio de las sociedades contemporáneas sobre todo en el mundo occidental.

Para abundar más en estos enfoques parece oportuno tener presente también la aportación de la Iglesia desde su Doctrina Social y otros documentos relevantes. La reflexión en torno al Estado, el poder y otros elementos propios de la política no pasa desapercibida para la Iglesia Católica. La referencia a la Iglesia es plausible por cuanto que si se trata de referenciar la acción política a la ética en esta línea van diversas aportaciones que nos llevan hasta León XIII quien ya defendía la necesaria vinculación entre poder político y moral, así como el objeto del mismo, esto es el bien común. En la misma dirección apunta Juan XXIII, tanto en lo tocante al poder político como al bien común²³. Se sigue, por tanto, la defensa del poder político como algo unido necesariamente a la ética, así como del bien común en tanto que objetivación moral de la acción política. Más actualmente el Papa Francisco I subraya el necesario esfuerzo por el bien común, un esfuerzo que debe alejarse de la tentación del interés y privilegios que muchas veces tienen los políticos, no en vano dice que: “La dignidad de la persona humana y el bien común están por encima de la tranquilidad de algunos que no quieren renunciar a sus privilegios”²⁴. Todo ello parece que difícilmente puede llevarse a cabo en formas políticas como los totalitarismos que aún existen en nuestros días. El escenario más propio de una política sana parece que es el de la democracia. Es precisamente esta forma política la que entraña no sólo la acción de los gobernantes y del aparato político sino también implica a la ciudadanía plural.

Por lo tanto parece que es relevante una actividad política que caiga bajo el ámbito de la participación amplia y plural. En nuestras sociedades que se definen como auténticamente democráticas, la actividad política debe responder a las ideas de participación y pluralismo. En este aspecto asumir la necesidad del pluralismo político implica reconocer la legítima pluralidad de opiniones así como el hecho de que los partidos políticos promuevan todo lo que a su juicio exige el bien común. Parece claro que ello implica en la actividad política el mostrarse con integridad moral así como mostrar rechazo a las situaciones de desigualdad, injusticia y opresión o de intolerancia y corrupción. Así mismo en los modernos Estados democráticos no cabe ni moral ni

(23) Cf. *Pacem in terris*, nn. 47-50 y *Octogesima adveniens*, n. 46. No es nuevo porque ya en el siglo XVI Francisco Suárez, siguiendo la tradición tomista, defiende exactamente lo mismo. Parece evidente que el fin de la sociedad, del Estado, es la consecución del bien común, de todos.

(24) Cfr. Francisco I, Papa, *La Alegría del Evangelio*, (op. cit.), 197.

materialmente el ejercicio del totalitarismo partidista, esto es el absolutismo de un partido político para el conjunto de la ciudadanía que paternalistamente decide por las personas en todos los espacios de su libertad. Desgraciadamente ocurre en nuestros días y es algo criticable y censurable desde los Derechos Humanos y desde la ética.

Respecto de la participación política cabe indicar que en nuestra época y cada vez más la política ya no es el trabajo denodado de los súbditos para que gane un solo individuo al estilo del Antiguo Régimen. No, la política apunta a lo público de todos y, por consiguiente, es una actividad en la que ganancias y pérdidas afectan a todos por igual. En este escenario, la libertad juega un papel fundamental en la política ¿Qué es la libertad aquí? Al respecto parecen oportunas las palabras de Barber: “la libertad es la condición de que disfrutan los ciudadanos con el control de su destino común; obediencia a las leyes en cuya elaboración tienen participación efectiva”²⁵. Si este principio moral es visto así, algo similar ocurre con la igualdad, la cual es “la condición de que disfrutan los ciudadanos que comparte la carga de la responsabilidad pública, que participan en la determinación del bien y los fines públicos, que se tratan con el respeto de saberse pertenecientes unos a otros y comparten un destino común”²⁶. Por lo tanto, en la democracia, solo pueden ser libres las personas capaces de crear comunidades participativas. En la democracia el Estado es necesario y su fin es servir a las personas desde la ley, desde el Derecho. La participación de los ciudadanos hace de la democracia una escuela de política y de moral.

Desde esta perspectiva que tiene presente en la política a la ética, cabe mostrar una ética política que tenga a la justicia como horizonte. La visión integral y global de la ética política implica aceptar las estructuras evolucionadas de la política democrática. Este enfoque quiere darle total relevancia a la ética, incorporarla, como herramienta reflexiva sobre la acción política al objeto de revisar la política, justificar la acción política o modificarla. El enfoque integrador de la ética política acaso hunda sus raíces en el antiguo diálogo de *La República* de Platón entre Sócrates y Trasímaco sobre la concepción de lo que es la justicia. Pues bien, más de dos mil años después nuestras sociedades tecnologizadas y llamadas de bienestar, siguen discutiendo desde las tribunas políticas internacionales sobre justicia; y al respecto de este problema político y ético puedan ser iluminadoras las reflexiones del Papa Bergoglio cuando afirma la necesidad de integrar y no olvidar, de no excluir a una parte de las sociedades más débil porque entonces no hay programa político que valga, y ello acontece por lo injusto del sistema político, social y económico²⁷.

(25) Cf. BARBER, B. (2004): *Democracia fuerte: Política participativa para una nueva época*, Madrid: Almuzara, p. 291.

(26) *Ibid.*, p. 292.

(27) Cf. Francisco I, Papa, *La Alegría del Evangelio*, (op. cit.), 61.

Hoy día sigue vigente ese tenor de diálogo y la ética política en clave integradora se fundamenta en la necesaria referencia a la dialéctica que integra. Aquí parece oportuno tener presente la ética discursiva de Jürgen Habermas, a la que ya se ha aludido en páginas anteriores. Una ética que tiene en cuenta el componente religioso, lo cual es importante puesto que las sociedades contemporáneas se caracterizan cada vez más por la secularización. El aporte en este sentido de Habermas puede ser muy iluminador para articular una ética mínima cívica. Así, el premio Príncipe de Asturias de Sociología dice que:

Entre las sociedades modernas, sólo aquellas que consigan introducir en las esferas de lo profano los contenidos esenciales de su tradición religiosa podrán también salvar la sustancia de lo humano [...]. No creo que, como europeos, podamos entender seriamente conceptos como el de moralidad y eticidad, persona e individualidad, libertad y emancipación... sin apropiarnos la sustancia de la idea de historia de salvación de procedencia judeo-cristiana²⁸.

Parece que de las palabras de Habermas se sigue no un reconocer en la religión una función fundadora de la ética social, pero sí más bien una función socializadora de la religión y de transmisión del sentido de lo humano. Desde esta perspectiva cabe cuestionarse: ¿Cómo deben ser los contenidos de esta ética política en clave global o integradora?

6.- LA ÉTICA POLÍTICA INTEGRADORA. CONTENIDOS

Entre los aspectos más relevantes se podrían indicar varios. En primer lugar es necesario asumir que la comunidad política es algo necesario para la realización de la persona; por tanto, hay en la comunidad política una dimensión antropológica. A lo largo de la Historia de la Filosofía se han presentado diversos esquemas de surgimiento de la comunidad política, unos de corte organicista sustentados en la naturaleza social del ser humano, caso de Aristóteles, que luego inspira a Aquinate y éste a Suárez, y que después apoya el liberalismo político inglés de Thomas Hill Green; y otros esquemas son de corte contractualista como los de Hobbes, Locke o Rousseau, en los cuales se prescinde de lo religioso. Desde el contractualismo clásico lo que se reconoce es una inconsistencia de la comunidad civil para realizarse como comunidad social si no se constituye en comunidad política. Por consiguiente, la comunidad política es una estructura más acorde para la consecución del principal de los fines, el bien común. Por lo tanto, la vida política aparece como algo necesario, propio de los individuos para poder subsistir.

En segundo lugar y concretando más la cuestión ¿Qué es lo nuclear de la política, de la vida política para que gracias a ella la vida de las personas sea

(28) Cf. HABERMAS, J. (1984): *Pensamiento postmetafísico*, Madrid: Taurus, p. 344.

más digna y humana? Parece que la vida política, y el desarrollo de la misma en el formato de la democracia es la mejor de las maneras –o la menos mala como afirma Spinoza– en que se da cumplimiento al principal derecho de la persona, a saber, su preservación, su protección, y a partir de aquí su desarrollo²⁹. Por ello, parece que en el ámbito y *praxis* de la política las personas no quedan reducidas a simples productores de bienes económicos, sino que las personas son ciudadanos, no son súbditos ni siervos; ciudadanos que son reconocidos de este modo en virtud de sus derechos y del derecho fundamental de protección y preservación; más aún, en el fondo de todo está la dignidad de esos ciudadanos que son personas. La protección por la ley de esos derechos permite el trabajo y la cooperación por el bien de todos, el común. En esta dirección pueden entenderse las afirmaciones de Bergoglio: “La dignidad de cada persona humana y el bien común son cuestiones que deberían estructurar toda la política”³⁰. Es de esta forma cómo la búsqueda de un bien más alto que el individual ennoblece a la persona, al ciudadano y le hace más humano. Y hacia esa humanidad y humanización debe tender la política.

Es por ese ennoblecimiento y humanidad por lo que lo político posee ese carácter antropológico ya afirmado antes. Por ello la política, de algún modo, es un rasgo humano, la comunidad política se fundamenta en la propia naturaleza humana. Aceptar esto implica afirmar que uno de los contenidos de la política cual es el del poder debe también ser contemplado en una ética integradora de la política, desde la legitimidad que le da la ética. Así, dado que la comunidad política tiene su origen para la consecución del bien común, se sigue que fuera de ese fin –el bien común– la comunidad política no tiene ningún sentido, y en tal caso sólo se la podría ver como un instrumento de dominación de unos hombres sobre otros. En este escenario no se puede hablar de política, y sí de dis-política; no se puede hablar de comunidad, y sí de egoísmo individualista. Dada la importancia del bien común se comprende, desde la reflexión del Papa, que “la política no debe someterse a la economía y ésta no debe someterse a los dictámenes y paradigma eficientista de la tecnocracia”³¹; antes bien y dada la categoría fundamental de bien común, y como recuerda Francisco I “necesitamos imperiosamente que la política y la economía en diálogo se coloquen al servicio de la vida, especialmente de la vida humana”³². Por todo ello el contenido del poder y la autoridad merece ser

(29) En esta línea parece que van los teóricos de la política del tenor de Francisco Suárez, quien apoyándose en Santo Tomás, da preeminencia al derecho de preservación como el único inalienable y principal de todos, y entiende que el ejercicio del poder, de la autoridad y de la política debe satisfacer tal derecho, siendo los demás secundarios a éste. Más tarde, en línea tomista va un empirista como John Locke que en su *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* también considera inalienable el derecho de autopreservación.

(30) Cf. Francisco I, Papa, *La Alegría del Evangelio*, (op. cit.), 187-188.

(31) Cf. Francisco I, Papa, *Laudato sí*, Madrid, Palabra, 2015, p. 189.

(32) *Ibid.*

analizado desde la ética integradora que parece una ética en la que se inserta el pensamiento del Papa.

La autoridad política, junto a ella el poder, es algo irrenunciable en política. Si no existe una autoridad política legitimada por las leyes que someten a todos no es posible dirigir y coordinar la acción política en vistas al fin del bien común³³. La autoridad, por tanto, deviene necesaria para la comunidad social porque es factor de mantenimiento de unidad en la misma. Además, sin esa autoridad la comunidad no puede dirigirse a un mismo fin ni al bien común. Esa autoridad debe ser exactamente eso, autoridad, lo que la reviste de fuerza moral; y nunca debe degenerar en autoritarismo, cuya fuerza no se sustenta en la moral y sí en la fuerza física o el abuso. En realidad podría concebirse la autoridad como una energía que emana de la propia comunidad política. Así sería la comunidad política la que, desde esa energía motriz, otorga el poder o la autoridad a un grupo para que coordine todo hacia el bien común. Esta concepción es muy propia de la cultura política contemporánea que se deja ver en el modelo federal de los Estados Unidos cuando surgen como república³⁴.

Por lo tanto, la autoridad y el poder están depositados en la comunidad política y provienen de ella; la autoridad sería la explicitación de la democracia, y la democracia es la dimensión moral de la política. Por lo tanto, la autoridad ejercida en democracia tiene dimensión moral. Así, la democracia viene a ser como el axioma de la autoridad que tiene su origen en la comunidad de individuos. Por ello se comprende que los regímenes totalitarios del primer tercio del XX, las dictaduras que todavía persisten hoy en determinados países no son sino la degeneración de esa energía que llamamos autoridad y que reside en los ciudadanos. A partir de aquí todo lo concerniente al modelo concreto de designar de los gobernantes se deja a la libre elección de los ciudadanos; son los ciudadanos los que eligen a sus gobernantes y establecen las formas de gobierno. Toda esta perspectiva integradora de la política cabe en democracia, la fórmula que ayuda a madurar a los individuos y a los grupos en su vida, el modo en que los ciudadanos pueden ver la democracia como una escuela educativa.

Tocante al ejercicio de la autoridad política, y en el marco de una ética integradora, hay que señalar que dicho ejercicio adquiere legitimidad cuando el gobernante lo ejerce en los estrictos límites del orden moral; cuando dicho ejercicio busca el bien común. El caso contrario supondría ilegitimidad e inmoralidad, en cuyo caso los ciudadanos tienen legitimidad a desobedecer,

(33) Esta idea está, por ejemplo, presente en el pensamiento moderno de Francisco Suárez en *De Legibus* III, II, 4.

(34) Cf. LARIO GONZÁLEZ, A. (2010): *Historia Contemporánea Universal*, Madrid: Alianza, pp. 60-65. Incluso en la Carta Magna de 1215, en plena Edad Media, en Inglaterra lo que se lleva a la práctica es la fórmula que otorga al monarca la autoridad que le da el pueblo.

lo que remite a la actitud moral y política de la desobediencia civil. Así no son sólo los gobernantes quienes tienen responsabilidad política y moral, también los ciudadanos, de donde se sigue la exigencia ética de la participación política.

Dicha exigencia ética de la participación política debe ser obra de todos. Obviamente ante esto cabe plantearse ¿Qué aspectos deben concretarse en este punto? Por ejemplo que la ciudadanía pase de una “democracia de mercado”, donde acude cada cierto tiempo a escoger en el “mercado de partidos” el que más le interesa para votar, a una democracia como “modo de vida”, donde la democracia viene a ser, como se dijo anteriormente, una escuela que educa y sensibiliza al ciudadano con los problemas de todos. En esta dirección parecen muy oportunas las palabras del Papa Bergoglio cuando afirma que “la participación en la vida política es una obligación moral”³⁵. Sería deseable que los ciudadanos pasasen por esta experiencia³⁶.

Igualmente en estas exigencias éticas de una política global e integradora el Estado juega un papel fundamental, lo que lleva a plantearse qué estructura y finalidad debe tener el Estado desde esta perspectiva ética. Frente a visiones anteriores de Estado totalitario, absoluto, liberal, lo que parece que en nuestras sociedades contemporáneas y democráticas se busca es la eficacia del Estado; pero parece que la eficacia de un Estado se consigue desde la tecnificación. En este aspecto es importante tener presente, una vez más, a Habermas quien ya afirmaba que las sociedades avanzadas a la hora de resolver los problemas sociales tienden a reducirlos a problemas técnicos y económicos, lo cual se deja ver en las políticas fiscales, la legislación laboral y otros similares. Es decir, que la política en lugar de preocuparse por una sociedad más libre y justa, se preocupa por cuestiones de racionalidad técnica; es decir, domina la racionalidad instrumental³⁷. Así, hoy día parece que la política se ha tornado más bien tecnopolítica o tecnoburocracia que se concreta en administración y que aleja cada vez más a los ciudadanos de las instituciones y los descende a la categoría de meros clientes que esperan pasivamente que el Estado resuelva sus problemas. Esta nota es muy propia de las sociedades democráticas.

Ahora bien, este moderno Estado democrático que busca eficacia en la consecución del bien común es también de Derecho³⁸, sencillamente porque un Estado ha de fundarse en el imperio de la ley y no de la fuerza, y ello hace

(35) Cf. Francisco I, Papa, *La Alegría del Evangelio*, (op. cit.), 198.

(36) Cf. MERCADO PACHECO, P., “Establecer contratendencias: progreso, educación política en J. S. Mill”, en: ESCAMILLA CASTILLO, M., (Ed) (2004): *John Stuart Mill y las fronteras del liberalismo*, Granada: Universidad de Granada, pp. 163-188. En estas páginas se expone esa idea de democracia como forma de escuela que enseña y educa al individuo.

(37) Cf. HABERMAS, J. (1986): *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid: Tecnos, p. 85.

(38) La expresión “Estado de Derecho” fue usada por vez primera por Robbery Von Mohl en 1833 para definir un tipo de estado concreto, resultado del sometimiento al Derecho.

del derecho, de la ley, la concreción de la exigencia ética de los modernos Estados de nuestras sociedades democráticas. Además el Estado de Derecho prescribe que las leyes sean elaboradas por un órgano representativo que hayan escogido los ciudadanos; y también hay que incluir que el Estado de Derecho, su administración y sus actuaciones, deben someterse siempre a las leyes. Con todo, este tipo de Estado propio de nuestra época en la civilización occidental, que defiende la separación de poderes como distintivo, parece que es ocasiones es más una utopía que una realidad porque el Estado, conformado por seres humanos limitados, no siempre responde a todas las exigencias éticas para ser totalmente de Derecho. Acaso debamos comprender el Estado de Derecho no tanto como *factum* cuanto como *in fieri*. Es posible que por todo ello se planteen problemas, interrogantes y dudas sobre ello.

7.- CUESTIONAMIENTOS QUE PLANTEA LA ÉTICA POLÍTICA

La ética ha de plantear interrogantes a la política desde una clave integradora. En esta cuestión es importante que el *ethos* integrador ante la política se muestre desde una perspectiva crítica al tiempo que utópica. La ética integradora no ha de renunciar a la utopía. Así, el contenido de la ética política debería replantearse desde los principios del enfoque crítico-utópico. Dicho enfoque aborda la necesidad de romper con la lógica perversa de la política³⁹.

Un primer cuestionamiento es el que hace referencia a la relación entre el poder y la ética. Teniendo presentes las palabras de Aranguren en este punto: "Si concedemos que la esencia de lo político es el poder, la problematización de la relación entre la política y la ética se convierte en esta otra: la problematización de la relación entre *kratos* y *ethos*"⁴⁰. En esta cuestión de sobra es conocido el enfoque weberiano que analiza la legitimación sociológica del poder remitiendo a carisma, ley y tradición; también es notoria la perspectiva de Karl Marx que legitima el poder desde la producción económica. La ética intenta legitimar el ejercicio del poder desde el logro del bien común; pero parece claro que la ética aún hoy, tras superar diversas legitimaciones del poder, todavía no encuentra una palabra definitiva. La pregunta clave de la ética política en este punto sigue sin respuesta; la pregunta es sobre la existencia y significado del poder; la pregunta se reduce a ¿Por qué hay poder y no otra cosa?

En este punto, la ética en su reflexión sobre la política, y más concretamente en su análisis sobre el sentido y existencia del poder ha de plantearse permanentemente ¿El poder, es fuerza, es dominación, es autoridad? ¿Lo es

(39)Cf. Francisco I, Papa, *Laudato si* (o. c.), p. 153.

(40)Cf. LÓPEZ ARANGUREN, J. L., *Ética y Política* (op. cit.), 188.

todo a la vez? La ética integradora debe enfrentarse al poder, criticarlo, censurarlo, cuestionarlo en caso de totalitarismos, defender utopías. En esta dirección van las reflexiones de Aranguren sobre el poder:

Debemos hacer cuanto esté a nuestro alcance por su desmitificación, y, en cuanto intelectuales, el arma a nuestro alcance para resistirle es al análisis, la crítica, la conciencia de que no es ningún *mysterium*, sino aparato, aunque deshumanizado, meramente humano⁴¹.

El poder no debería en modo alguno seducir al individuo para oprimir al otro, en cualquiera de sus formas, ya poder político o económico. Por eso la necesidad de una revisión ética del poder; debido a eso, se impone en estos tiempos la necesidad de la ética en estos campos. Lo expresa certeramente el Papa Francisco cuando dice:

La ética, se considera relativiza el dinero y el poder. Se la siente como una amenaza pues condena la manipulación y la degradación de la persona. Sin embargo, la ética permite crear un equilibrio y un orden social más humanos⁴².

Por consiguiente, la ética integradora eleva el valor de la persona en su dignidad al tiempo que se torna en denuncia profética ante las injusticias y desequilibrios que existen en la sociedad. Otra cuestión que interroga la ética es la referente a la democracia y la utopía de la igualdad. Se podría decir, parafraseando a Hegel cuando afirmaba que el Estado es el reino de la eticidad, en el que coinciden el interés individual y el general, el lugar donde de más libertad se disfruta; se podría pues decir que el Estado democrático es el estadio maduro del espíritu humano; es el *locus* adecuado en el que la pluralidad, la diversidad en toda su extensión y los intereses de todos se ven más satisfechos. Siguiendo, en esa línea, a López Aranguren “La democracia, como forma institucionalizada de moralización del Estado requiere el reconocimiento legal de unas libertades (de prensa y en general, de expresión, de asociación, etc.). Requiere la existencia de unas minorías que den conciencia, ilustración y noción política a las masas. Requieren, en fin, la voluntad moral de la democracia”⁴³.

Por consiguiente, la democracia aparece como el elemento que dota de sesgo moral al Estado; pero para que el Estado democrático de cualquiera

(41) Cf. LÓPEZ ARANGUREN, J. L., “¿Irresistibilidad del poder?”, en *EL PAÍS*, 18 de enero de 1977, 9.

(42) Cf. Francisco I, Papa, *La Alegría del Evangelio*, (op. cit.), 59-60.

(43) Cf. LÓPEZ ARANGUREN, J. L., *Ética y Política* (op. cit.), 161. Id. DÍAZ, Elías, “Aranguren: Ética y Política”, en *Época. Revista Internacional de Pensamiento Político*, 3(2007), 167-192. En estas páginas puede cotejarse esa idea que vincula a la democracia como modo de gobierno con la moral, subrayándose esta idea en el pensamiento aranguriano.

de nuestras sociedades tenga categoría moral es imprescindible la apuesta democrática, arriesgada por supuesto, de reconocer legalmente y con todas las consecuencias las libertades básicas, las cuales suponen la positivación de la esencia del ser humano, la libertad. Aranguren deja claro que la democracia es el rasgo moral de cualquier Estado que se denomine como tal. Por consiguiente, parece que cualquier Estado que no sea democrático es inmoral por cuanto que no reconoce libertades y porque toma al individuo en todo su ser para el propio Estado. Si la democracia en el Estado perfila a este como moral, es porque de algún modo la democracia es utopía; el caso contrario es la distopía. Así, la democracia como utopía implica una democracia responsable, crítica con todo lo establecido y que se manifiesta.

No obstante lo anterior, el propio Aranguren reconoce que el ejercicio de la libertad muchas veces resulta cansado para el ciudadano que prefiere delegar en unos representantes y dedicarse a sus ocupaciones y preocupaciones particulares para que otros lo hagan por las de todos. Es iluminador el testimonio del profesor Aranguren:

Esta voluntad se debilita y aún se extingue con facilidad, porque el hombre le cansa la pesada carga de la libertad política, y con frecuencia, hace entrega de ella a un jefe a cambio de orden y seguridad, para poder dedicarse tranquilamente a sus diversiones o a sus negocios, a la vida privada en suma⁴⁴.

La idea de Aranguren, de alguna forma, ya está presente en el modelo democrático de los incipientes Estados Unidos allá por 1776. En realidad la democracia es el modo en que se sustancia el liberalismo político. Con el paso del tiempo hemos llegado a nuestras democracias actuales. Pero esa democracia que es la quintaesencia de la cultura liberal es también reflejo de la nota distintiva del individuo, tan abanderada desde la caída del Antiguo Régimen, la libertad, la igualdad y la fraternidad. Una libertad e igualdad que en ocasiones en los estados contemporáneos parece que con tal de tener a los ciudadanos inmersos en el consumo para la felicidad, metidos de lleno en la distracción y el placer, con esto es suficiente para adormecerlos y evitar que sean críticos contra el orden establecido, lo cual sucede demasiado en los modernos Estados democráticos liberales. Así, la ética presenta la tríada –libertad, igualdad, fraternidad– como utopía, como los espacios más apropiados para que se lleve a cabo la democracia. Es por todo ello que la ética política ha de subrayar más si cabe el ideal democrático frente a regímenes que se explicitan

(44) *Ibid.* Id. LARIO GONZÁLEZ, Á., *Historia Contemporánea Universal* (op. cit.), 34. La autora esgrime el mismo argumento que Aranguren cuando analiza el modelo democrático de USA durante la Revolución norteamericana, un modelo en el que pasa a ser sagrado el interés individual, de modo que el individuo se ocupa de sus negocios y sus cosas, sabiendo que consiente al gobierno, un gobierno que es el que se ocupa de hacer política y del bien común.

en estados totalitarios, o a veces en estados que se denominan democráticos pero que al mismo tiempo, y en franca contradicción con la esencia democrática de pluralidad, están dominados por un partido único. Es tarea de la ética interpelar las conciencias, invitar a la reflexión en política y mostrar que la raíz del totalitarismo moderno hay que verla en la negación de la dignidad de la persona humana y más grave aún, en la negación de la posibilidad de la fraternidad humana.

Una auténtica democracia es posible sólo si se da una simbiosis entre antropología y política, que al final suponen ambas o remiten a lo mismo, al ser humano, a la antropología. De algún modo y partiendo de la pregunta ilustrada kantiana de qué es el hombre se pasa a qué debe hacer, terreno político, en aras de la convivencia y el bien común. Por tanto, la democracia sólo se articula en un Estado de Derecho y fundamentada en una adecuada idea de la antropología, de la persona humana. Ello entraña el que se den las condiciones mínimas para la promoción de las personas concretas por medio de la educación –viejo deseo también proveniente de la Ilustración– y la formación en sólidos ideales –una adecuada utopía a fin de cuentas–. En nuestra contemporaneidad parece que corrientes como el relativismo, el agnosticismo y el escepticismo fundamentan en última instancia los modelos democráticos. Frente a ellos habría acaso que indicar que si no existe una verdad fundante, última que oriente la acción política; si no hay un *axón*, eje, entonces las ideas y convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas para fines de poder. En realidad, y en una situación así, no se puede hablar de una democracia y sí de una pseudodemocracia, sin valores, lo cual al final es un totalitarismo encubierto o a veces manifiesto.

Es por ello por lo que tiene sentido, y sobre todo en los tiempos que nos toca vivir, el transformar el Estado, y ello ha de ser desde una ética integradora, democrática, que por ser integradora y democrática ya es también una tarea utópica. Para esto son necesarias unas orientaciones éticas que transformen el Estado. Esas orientaciones parece que deben asumir una realidad evidente en nuestras sociedades, la pluralidad; una pluralidad que implica la existencia de conflicto pero entendido como forma de convivencia y nunca en clave negativa. La búsqueda de una ética de este tipo ha sido ensayada por muchos. Se trata de unas orientaciones éticas que sirvan de guía para convivir en las sociedades contemporáneas. Las orientaciones éticas que parten del pluralismo antes citado no significan que todo vale como reza el relato relativista. No, en este sentido cabe recordar a W. Adorno quien tras la II Guerra Mundial se postula a favor de una ética mínima para el gobierno de las naciones, la cual se apoya en el diálogo para el entendimiento y la llegada a acuerdos. El problema es cómo determinar los mínimos, y en este sentido es cierto que se coloca a los Derechos Humanos como mínimos de referencia, pero la crítica a estos derechos en ocasiones se centra en que han sido

elaborados por culturas eminentemente occidentales. Al mismo tiempo parece evidente que cualquier ética mínima asume que la felicidad es el deseo de cualquier ser humano que vive en una sociedad, en un Estado.

¿Cuál ha de ser el principio fundamental por el que funcione el Estado? Parece evidente que el bien común, como se ha apuntado en páginas precedentes y que tiene fundamentación filosófica. A partir de este principio que ha de ser tenido en ética política como un principio evidente por sí mismo e indemostrable, esto es como un axioma; a partir de aquí, la acción del Estado debe ir articulada por la proyección de dicho axioma en otro principio más concreto, el de solidaridad; y en esta línea ética parece que va la propuesta del Papa Bergoglio al afirmar: “En este sentido, animo a los gobernantes de los países a considerar las palabras de un sabio de la antigüedad: “No compartir con los pobres los propios bienes es robarles y quitarles la vida. No son nuestros los bienes que tenemos, sino suyos”⁴⁵. Parece evidente que el Estado democrático debe orientar su acción para intervenir a favor de los grupos más necesitados. De alguna manera este principio de solidaridad nos recuerda el pensamiento del filósofo contemporáneo John Rawls y su idea de justicia que incluye a su vez la admisión de la desigualdad siempre que ésta favorezca a los más menesterosos.

Desde estos presupuestos parece que se puede hablar de un Estado de Derecho democrático y que es de verdad de bienestar y de justicia. Pero formulado así, democrático, de derecho, de bienestar y justo, no es menos cierto que es un Estado utópico puesto que pese a los avances aún queda mucho por conseguir, lo cual no debe sumir a los políticos ni a los ciudadanos en la desazón y escepticismo. No ha de vivirse la ética como algo absolutamente imposible y trágico en política y en democracia. En esta línea es en la que parece plausible el apoyar la intervención del Estado, esto es, en el apoyo y auxilio de ancianos, enfermos, desempleados, grupos en riesgo de exclusión social⁴⁶. Estos aspectos completan esa idea de Estado de Bienestar y además lo humanizan más si cabe. Así pues, desde una ética política que pretende ser integradora, global en un mundo global; desde una ética que como concepto incluye de modo implícito otros como “justicia”, “igualdad”, “libertad”, es desde donde los modernos Estados democráticos deben

(45) Cf. Francisco I, Papa, *La Alegría del Evangelio*, (op. cit.), 59-60. No nos dice nada nuevo el Pontífice, nos recuerda sencillamente el Evangelio de Cristo, de más de 2000 años de antigüedad, y también por poner un ejemplo nos recuerda las palabras de un filósofo empirista, que poco tiene que ver con la propuesta cristiana, como Locke que, sin embargo, interpela a la necesaria solidaridad con los más necesitados en su *Segundo Tratado Sobre el Gobierno Civil* cuando nos recuerda la necesidad de que el Estado preserve a los inocentes y proteja a los más pobres. Parece interesante la aportación lockeana por cuanto que no se trata de nadie sospechoso de tendencias religiosas ni nada parecido. Es más bien una visión secular pero que tiene mucho de cristiana y de humana.

(46) Cf. CORTINA, A., “Del Estado de bienestar al Estado de justicia”, en *Claves de Razón Práctica*, 41(1994), 12-20.

preocuparse más de atender a los más necesitados, deben hacer del mercado y de la economía no un fin en sí mismas sino un medio para el auténtico fin⁴⁷, el ilustrativamente definido por Kant, las personas, que no tienen precio, tienen dignidad.

8.- CONCLUSIONES GENERALES

Como epílogo final a este trabajo cabe recoger una serie de consideraciones en torno a la política de nuestra época, desde una perspectiva ética que quiere ser integradora en un mundo global y diverso.

En este sentido conviene tener presente que nuestra sociedad occidental es lo que es por su historia universal, por sus distintos contextos históricos que la han jalonado y que han dejado un poso. En este sentido, hay que indicar que los modernos estados democráticos tienen un punto y un contexto de partida que nos lleva a la caída del Antiguo Régimen, allá por el XVIII. Ese siglo XVIII fue denominado de “Las Luces”, de la Razón. Todo ello deviene fundamental porque desde entonces para acá la política ha discurrido por los modelos del liberalismo que defiende al individuo y sus libertades y que entiende que el Estado surge para protegerlo y para que pueda desarrollarse en todos sus talentos y capacidades; junto a este modelo, desde la segunda mitad del XIX el relato marxista y comunista se abren camino teniendo su primera explicitación en los inicios del XX en Rusia. A partir de aquí, la geopolítica se irá transformando, el mundo y sus sociedades se vertebran sobre el eje Occidente-Oriente, liberalismo-comunismo, el individuo para el Estado o el Estado para el individuo. Y así se han conformado las sociedades.

Por ello hay que indicar que revisar la política, el arte de administrar lo de todos para conseguir el bien general, desde una ética que sea integradora y global supone y se apoya en un método ya propuesto por J. Habermas y K. O. Apel, el diálogo. Un diálogo que supone llegar a un consenso pero que no consiste en un consenso “estratégico” o “de mayorías”, sino que debe ser una verdadera convergencia ética entre todos los participantes. Así para esta ética la legitimación de una norma como norma moral pasa por la legitimidad que da el consenso.

Actualmente podría aceptarse que esa ética integradora se halla explicitada en el respeto a los Derechos Humanos en todas sus generaciones. Así, los derechos de primera generación defienden al individuo frente a cualquier intervención de los Estados porque lo que está en juego es la libertad; pero los de segunda generación dependen de la intervención de los Estados puesto que son éstos los que velan porque los individuos los disfruten; y los de tercera generación están presentes en la conciencia social, si bien no han sido recogidos por ninguna declaración internacional. Podría

(47) Cf. LÓPEZ ARANGUREN, J. L., *Ética y Política* (op. cit.), 255-262.

aceptarse este marco de Derechos Humanos como guía y referente universal sobre los que se tienen que fundar e inspirar los Estados, sus formas de gobierno recogidas en sus documentos-marco o constituciones, sus instituciones y su legislación. Parece que los Derechos Humanos son el elemento donde deben asirse los Estados para ser democráticos y para, siendo democráticos, ser morales.

Con todo hay que reconocer que la propuesta de una ética integradora, global o democrática presidida por el diálogo y el consenso no es algo definitivo; por no ser definitivo es ya algo utópico, criticable y revisable. Por ello hay que reconocer también las dificultades de una ética de este tenor. Pero si no se afronta esta situación “seguiremos sin acometer los grandes problemas de la humanidad. Una sana política debería ser capaz de asumir este desafío”⁴⁸. Es justo reconocer que la idea de diálogo entraña problemas porque cuanto más amplia sea la base participativa, más difícil es llegar a acuerdos; pero cuantas menos personas participen, más fácil será llegar a acuerdos, si bien éstos resultarán siempre parciales. Otra debilidad estriba en el presupuesto de la existencia de valores ya compartidos entre todos lo que constituye un *a priori* indemostrable. Por tanto, puede haber grupos que afirmen que no existen valores compartidos más allá de las diversidades culturales. Esta ética en este mundo postmoderno en que vivimos se presenta como una propuesta que aún cree en una racionalidad y en un proyecto universalizador en un mundo fragmentado y escéptico las más de las veces con la razón; esta ética cree que la humanidad puede compartir algo en clave universal, pero no se puede dejar de ver que en nuestros días existen otras corrientes éticas que no creen en tal posibilidad. En definitiva esta ética cree que en las sociedades en que vivimos, en las sociedades democráticas occidentales lo importante es que el político más que hacer buenos discursos o defenderse muy bien en un debate, sea un hombre apasionado con la ética, que muestre *pathos* en el *ethos*, en suma que sienta lo común de todos como realmente propio. No es de extrañar que el Papa diga:

¡Pido a Dios que crezca el número de políticos capaces de entrar en un auténtico diálogo que se oriente a sanar las raíces profundas y no la apariencia de los males de nuestro mundo! [...]. Tenemos que convencernos que la caridad no es solo el principio de las micro-relaciones, como en las amistades, la familia, el pequeño grupo, sino también de las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas. ¡Ruego al Señor que nos regales más políticos a quienes les duela de verdad la sociedad, el pueblo, la vida de los pobres! Es imperioso que los gobernantes y los poderes financieros levanten la mirada y amplíen sus perspectivas, que procuren que haya trabajo digno, educación y cuidado de la salud para todos los ciudadanos⁴⁹.

(48) Cf. Francisco I, Papa, *Laudato sí* (op. cit.), p. 153.

(49) Cf. Francisco I, Papa, *La Alegría del Evangelio*, (op. cit.), 189-190.

Una aportación para una ética de la política que siempre ha de interpelar a ciudadanos y políticos en su acción por el bien común.

BIBLIOGRAFÍA

BARBER, Benjamin (2004): *Democracia fuerte: Política participativa para una nueva época*, Madrid: Almuzara.

CORTINA, A., "Del Estado de bienestar al Estado de justicia", en *Claves de Razón Práctica*, 41 (1994), Madrid.

DÍAZ, E., "Aranguren: Ética y Política", en *Época. Revista Internacional de Pensamiento Político*, 3(2007), 167-192.

DUVERGER, M. (1983): *Introducción a la Política*, 4ª Ed., Barcelona: Ariel.

ESCAMILLA CASTILLO, Manuel (2004): *John Stuart Mill y las fronteras del liberalismo*, Granada: Universidad de Granada.

FRANCISCO I, Papa (2013): *La Alegría del Evangelio*, Madrid: San Pablo.

FRANCISCO I, Papa (2015): *Laudato Sí*, Madrid: Palabra.

HABERMAS, J. (1987): *Teoría de la Acción Comunicativa*, Madrid: Taurus.

HABERMAS, J. (1986): *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid: Tecnos.

HEGEL, J. G. F. (1970): *Fenomenología del espíritu*, Madrid: FCE.

LARIO GONZÁLEZ, A. (2010): *Historia Contemporánea Universal*, Madrid: Alianza.

LÓPEZ ARANGUREN, J. L. (1996): *Ética y Política*, 2ª Ed., Madrid: Biblioteca Nueva.

LÓPEZ ARANGUREN, J. L. "¿Irresistibilidad del poder?", en *EL PAÍS*, 18-01-1977.

MAQUIAVELO, N. (1995): *El Príncipe*, Madrid: M. E. Editores.

MESSNER, J. (1967): *Ética social, política y económica*, Madrid: Rialp.

ORTEGA Y GASSET, J. (1981): *Mirabeau o el político*, México: FCE.

PRELOT, Marcel. (1971): *La ciencia política*, 5ª Ed., Buenos Aires: Eudeba.

STAMMEN, T. (1978): *Sistemas políticos actuales*, Madrid: Guadarrama.

SINGER, P. (2004): *Compendio de Ética*, Madrid: Alianza.

TORRES DEL MORAL, A. (1974): *Ética y Poder*, Madrid: Azagador.