

Ética y democracia

Los momentos históricos de crisis, de cambios sociales y de convulsiones políticas han sido siempre los que han manifestado con mayor urgencia la necesidad de recurrir a la filosofía. Esto es del todo natural, pues cuando se resquebrajan las estructuras envolventes más cercanas, el hombre recurre a buscar en planos últimos la unidad de su cosmovisión que sólo la filosofía y algún otro tipo de saber totalizante le pueden dar. De este modo la distancia, que en otras ocasiones puede presentarse entre la filosofía y la vida real y cotidiana de los hombres, se acorta y esta forma de saber entra a formar parte de áreas más amplias de los pueblos, sobre todo en sus aspectos más sencillos y prácticos. Los sofistas griegos, las escuelas postaristotélicas o la ilustración europea pueden ser buena prueba de ello.

La vida política y, en concreto, el tema de la democracia, polariza hoy gran atención de buena parte de ciudadanos que ven comprometida su vida en estructuras que en otro tiempo más que incentivo y preocupación le dieron tranquilidad, descanso e incluso desidia. Se impone, pues, hacer luz en estos campos desde todas las perspectivas en un clima de enriquecedor diálogo y de aportación común. La filosofía se ve también interpelada a hablar sin privilegio ni dogmatismo, sino urgida por la contingencia del mundo en que en cada momento vive. Nada la llevaría más a la muerte que quedarse muda ante la vida del hombre o contemplarla con la mirada olímpica que nos describe Lucrecio: "...pero no hay nada más grato que ser dueño / de los cielos excelsos guarnecidos, / desde do puedes distinguir a otros y ver como confusos se extravían / y buscan el camino de la vida / vagabundos, debaten por nobleza, / se disputan la palma del ingenio / y de noche y de día

no sosiegan / por amontonar y ser tiranos... / ¡Oh míseros humanos pensamientos!"¹.

Este tipo de filosofía y gran parte de la disquisición clásica ha merecido ya las duras críticas de que fue objeto en la praxis marxista de ciencia contempladora, pero sin compromiso en la transformación y en la construcción del mundo.

La vida democrática es hoy un tema revestido de envoltura carismática y con caracteres de situación salvadora que alucina, consume esfuerzos, aglutina, enfrenta a los hombres y se presenta como proyecto a conseguir donde el pueblo asiente su convivencia y le convierta en escenario de su vida diaria, "como estructura que nos abre a otros, según nos dice J. Dewey, y hace posible la objetividad del sentimiento de comunión y mutua responsabilidad entre los hombres"².

La democracia se levanta ante los hombres de Europa y del mundo como una de tantas creaciones griegas que el ingenio humano, encarnado en una serie de circunstancias muy concretas, llevó a cabo y merecen figurar como un hito de la historia. Aquella estructura socio-política que fue real, pero no tan ideal como a primera vista parece, fue en Grecia fruto del empeño de unos hombres con unas ideas, creencias y factores histórico-culturales que la hacen difícilmente transplantable. De todas las estructuras socio-políticas es, sin duda, ésta la más difícil de improvisar por lo que tiene de presencia y protagonismo del pueblo con todo lo que él conlleva. La dictadura se impone sin más, la aristocracia fácilmente se hereda, pero la democracia no, necesita gestarse, madurar y conservarse problemáticamente cada día con el protagonismo del pueblo. Sólo cuando el pueblo se transforma se puede dar la democracia.

Nuestra preocupación aquí no es tanto la democracia, como su relación con la ética. La democracia como estructura política es una forma de ejercer el poder en orden a la consecución de unos fines. Como estructura social es una forma de encuentro entre los hombres que comparten la responsabilidad ante los bienes y problemas de la vida real. Ambas formas creemos que deben estar

1. LUCRECIO, *De naturaleza*. Ed. Ciencia nueva, Madrid 1968, p. 81.

2. MATAIS, A., *La norma de moral en J. Dewey*. Rev. de Occidente, Madrid 1964, p. 245.

regladas por unas normas y valores, compartidas por el grupo, que dicen relación a la ética.

La jerarquía entre las ciencias, en virtud de los grandes sistemas platónico y, sobre todo, aristotélico, dio a la metafísica y a la ética la primacía entre todas y la función rectora de toda la cultura. Este mismo esquema perduró en la Edad Media, aunque adquiere mayor realce la teología, por la primacía ontológica del objeto y por su relación más directa con la fe, constituyéndose en cúspide de la investigación del ser y del deber ser. A. Comte analizó con detenimiento estas primacías.

El renacimiento, sin embargo, fue la eclosión que inició el derrumbamiento de la estructura armónica de las ciencias, cambiando el esquema de valores y con ello la relación entre las partes. Los tradicionales fundamentos de las diversas ciencias se resquebrajan. La autonomía del individuo frente a la colectividad, lo temporal frente a lo sagrado, y el antropomorfismo frente al teologismo, dio a las ciencias una autonomía e independencia que perdura hasta hoy, pero acentuada.

El lugar privilegiado que habían mantenido los sacerdotes, moralistas, teólogos, filósofos y ancianos desaparece y los políticos se sienten autárquicos en el poder y liberados de las trabas, consejos y tutelas que anteriormente condicionaban su gestión. Por eso se planteó, se tenía que plantear con urgencia, los problemas del origen, legitimación y los límites del poder. ¿Hemos de renunciar definitivamente a la relación entre la ética y la política? ¿Qué cabida tiene hoy la moral en el terreno político? ¿Qué significa la moral en un sistema democrático?

Las bases sobre las que se asienta la sociedad hoy son muy distintas de las que tuvo la antigua y medieval, pero esto no puede ser causa suficiente para que la ética abandone el intento de orientación que le compete. La comodidad nos podía apartar de esta empresa, pero tal vez sea hoy cuando es más necesario que nunca agotar todas las posibilidades para que el uso del poder no caiga en el abuso, para poner el poder político al servicio del hombre, para que las decisiones cruciales se tomen con responsabilidad compartida, apartándonos de la destrucción, de la guerra, de los enfrentamientos inútiles, de los terrores colectivos y de la esclavitud de otros hombres, de las máquinas o de las ideologías.

Los riesgos del poder, depositado en pocas manos, son hoy tan-

tos y tan serios como no lo han sido en la historia, sin que los frenos morales hayan sido suficientes para delimitar el ejercicio de la fuerza. Por ello siempre ha habido en la historia intentos de control del poder por los más diversos medios. Hoy no es menor la función que en este sentido pueden ejercer determinadas estructuras sociales que las que ejercieron en otro tiempo directamente los moralistas o los teólogos.

1. ÉTICA Y DEMOCRACIA EN GRECIA

La grandeza de la cultura griega es tanta que con frecuencia su historia parece una radiografía de los grandes acontecimientos que en occidente han ido sucediendo. Cuando uno se encuentra ante algunas glorias atenienses, como la acrópolis, si nos fallara la memoria, casi no sabríamos distinguir si es una obra del arranque de nuestra cultura, de hace veinticinco siglos, o es el colofón y la última obra de un inmenso proceso cultural anterior. No queremos caer con esta afirmación en el "error fetal" de considerar la vida germinal de una cultura, como el paradigma de toda ella, pero sí será, aún durante siglos, la cultura griega foco luminoso para la vida de occidente y, tras él, de buena parte del mundo.

La ética y la política estuvieron estrechamente unidas durante los siglos anteriores a nuestra era, porque los griegos jerarquizaron perfectamente el mundo bajo un esquema unitario y armónico. El principio compartido colectivamente de nada en demasía se completó con el gran instrumento de la cultura griega, el descubrimiento de el logos, la razón. Este fue considerado como el medio más fecundo y eficaz de acercarse al mundo, para configurarle y ponerle al servicio del hombre griego, pues la razón, aunque a veces se extrapola y se habla incluso de la razón cósmica y universal, como en el caso de los estóicos, está siempre vinculada y referida al hombre.

El racionalismo griego, adentrándose en el núcleo de las cosas o en el reino de las ideas, asigna a cada realidad su lugar y estructura un todo en el que las partes se acoplan perfectamente. Actuar en la vida privada o pública conforme a la naturaleza y la "justeza" de las cosas era el sentido más profundo del recto obrar entre los griegos.

Si los principios del mundo, del hombre o de la sociedad eran más o menos ciegos, todos ellos eran eficaz y armónicamente dirigidos por la razón que asignaba a cada cosa su lugar, según lo que leía en la entraña misma de los seres. Es verdad que el corazón de la vida ateniense era el ágora, pero no era allí donde se originaban las ideas, sino que era escenario donde se compartían las ideas que antes el filósofo, observando y guardando silencio en su interior, había captado. En el ágora tenía lugar la etapa final de la filosofía, el diálogo. Por esto cuando la vida filosófica se redujo solamente al ágora, como en el caso de los sofistas, el diálogo se convirtió, en buena parte, en palabrería.

El ágora griega era más lugar de diálogo de ideas que lugar de contratos, porque su cultura era más racional que voluntarista. Hubo brotes de cierto voluntarismo entre los griegos, como el de los sofistas, pero los grandes sistemas que reglaron la cultura griega y que la exportaron a otras épocas históricas, fueron esencialmente sistemas racionalistas.

La vida política era en Grecia un hacer bajo y conforme a la razón que poseía en sí el núcleo más veraz y dinámico de las cosas y que dirigía la vida del hombre mediante su función práctica. La función de la razón, revestida de estos velos, adquiriría los caracteres de una ciencia especial, la ética. El despotismo ilustrado, la figura del rey-filósofo y el gobierno de los mejores (los más sabios) no fue siempre realidad en Grecia, pero siempre fue una tentación, una añoranza y un ideal. Los filósofos fueron los moralistas y los consejeros de los gobiernos, incluso en algunos casos, como el de Sócrates, que hace una filosofía tan cercana a la vida, se acentúa el acercamiento de ciencia y virtud.

El carácter más específico y diferenciante de la democracia griega es que no fue esencialmente un sistema o modo de participación en las tareas de gobierno, aunque esto en realidad existiese, sino un sistema de ordenación racional y moral de los bienes materiales y de la consecución de la virtud para sus asociados: "Hagamos constar, dice Aristóteles, tan sólo que el fin esencial de la vida, así para el individuo como para el Estado en general, es alcanzar este noble grado de virtud y de hacer todo lo que ella ordena"³. En las instituciones políticas griegas no se discutían ni

3. ARISTÓTELES, *La política*. Ed. Espasa-Calpe, 1974, p. 112.

se pactaban los fines a conseguir, sino, a lo más, los medios, pues aquéllos eran descubiertos por los sabios, los filósofos, y, compartidos grupalmente, pasaban a formar parte del colectivo o de la parte dirigente de la sociedad y quedaban reflejados en la constitución. Incluso la superior valoración que tenían de los fines morales sobre los materiales acentúa la eticidad esencial de la política griega. “Los actos, dice Aristóteles, que, por el contrario, sólo tienen por fin la gloria y el perfeccionamiento moral, son bellos en un sentido absoluto... En la moral también hemos definido el hombre virtuoso, diciendo que es el que, a causa de su virtud, sólo tiene por bienes los bienes absolutos; y no hay necesidad de añadir que debe saber también hacer de estos bienes un uso absolutamente bello y bueno”⁴.

La primacía de la que goza la razón entre los griegos, completada por el realismo gnoseológico, les hace estar referidos esencialmente a la realidad de las cosas que se constituyen en fines de la actividad humana. Estos se imponen por sí mismo y de modo jerarquizado, circunscribiendo así los límites de la autoridad y convirtiendo la política, en cierta manera, en criada de la filosofía. La permanencia de los fines viene asegurada por la distinción y jerarquía entre los planos del ser o la dualidad de mundos: El mundo sensible, el de las ideas, el mutable, el inmutable, el de la materia, el de las formas, el de la Causa Primera y el del Sumo Bien. En todos los grandes sistemas griegos la ética rige a la política y aquélla es consecuencia de la física o la metafísica. Incluso Lucrecio, cuando quiere fundamentar su ética, se sirve de dos principios: “Nada nace de nada” y “nada vuelve a la nada”⁵.

Toda la cosmovisión griega es bipolar; por un lado está la razón, por el otro, estará la naturaleza, las ideas, los átomos.

Aquí queda enmarcada hacia fuera la polis griega. En sí misma era concebida con mayor o menor rigor con el esquema de “macroantropos” platónico, donde la diversidad era aceptada, respetada y defendida bajo la condición de ordenación armónica, bajo el eje vector de la unidad. Su propósito no era transformar las estructuras presentes, sino que partiendo de ellas y asumiéndolas, hacer que la vida de la ciudad-estado discurriera armónicamente dentro del orden. La justicia será la norma suprema de convivencia y de par-

4. ARISTÓTELES, *l. c.*, p. 131.

5. LUCRECIO, *o. c.*, libro I, fragmentos 150 y 220, p. 45.

ticipación aritmética o proporcional de los bienes comunes: "No hagas, nos dice Sócrates, más aprecio ni de tus hijos ni de tu vida, ni de las cosas del mundo, que de la Justicia, para que ella cuando llegues a los infiernos pueda alegrarlo en tu defensa, ante los jueces que allí juzgan"⁶.

La justicia es la base unitaria que asegura a su vez una equilibrada diversidad, por esto la causa de las revoluciones será, según nos dice Aristóteles, el deseo desmedido de igualdad o el de desigualdad absoluta. "La demagogia ha nacido casi siempre del empeño de hacer absoluta y general una desigualdad que sólo es real y positiva en ciertos aspectos; porque todos son igualmente libres se han creído que deberían serlo de una manera absoluta. La oligarquía ha nacido del empeño de hacer absoluta y general una desigualdad que sólo es real y positiva en ciertos aspectos, porque siendo los hombres desiguales en fortuna han supuesto que deben serlo en todas las demás cosas y sin limitación alguna. Los unos, firmes en esta igualdad, han querido que el poder político fuera repartido por igual; los otros, apoyados en esta desigualdad, sólo han pensado en aumentar la desigualdad... y así los unos como los otros, tan pronto como no han obtenido, en punto a poder político, todo lo que tan falsamente creen merecer, apelan a la revolución"⁷.

Los bienes particulares o de los diversos grupos han de quedar integrados en el bien común que, de por sí mismo, es superior al de sus miembros. Junto a la valoración de la visión racional y la permanencia de un mundo transensible, la diversidad real de los individuos aglutinados por fines comunes, fundamenta la vida armónica de la ciudad-estado griega. Si bien es verdad que los bienes más sublimes son los bienes morales, y a éstos todos están llamados para compartirlos, será la diferencia en los bienes materiales los que radicalmente funden la diversidad de los ciudadanos, de las clases y de la participación en el gobierno y esta diversidad ha de ser sacrosantamente respetada. Tan es así, que la diferencia entre las numerosas constituciones de los diversos pueblos radican en la diferencia de bienes materiales y de la actitud que ante esto se tome. "...Como ordinariamente los pobres están en mayoría y

6. PLATÓN, *Critón o el deber del ciudadano*. Ed. Espasa-Calpe, Madrid 1974, p. 142.

7. ARISTÓTELES, *La Política*, o. c., p. 208.

los ricos en minoría, se les considera como dos elementos políticos completamente opuestos. Consecuencia de ello es que el predominio de los unos o los otros constituye la diferencia entre las constituciones, que por tanto quedan al parecer reducidas solamente a dos, democracia y oligarquía”⁸. Ya el genio de los griegos supo ver que en la base de los muchos modos de gobierno, que con la pura especulación descubriría, sólo quedaban en dos, según estuvieran compartidas las riquezas y el predominio que éstas lograrán imponer.

Otro dato que hemos de tener en cuenta, caracterizando la vida pública griega, es que fue posible un sistema democrático, porque de hecho existía una infraestructura social que realmente era comunitaria. Las dimensiones de la ciudad —estado, la distribución de los demos (similares a nuestras actuales barriadas) y el ágora, como centro de la ciudad, hacía fácil la realización de una vida diversa y común a la vez. Les unía de modo muy inmediato factores como la unidad de cultura, comercio, religión y problemas de seguridad que no eran simplemente ideales compartidos, sino intereses muy inmediatos. Por la sola pertenencia a la ciudad eran revestidos de los deberes y derechos de ciudadanos.

Todos estos factores hicieron posible la democracia en Grecia, teniendo en ella un gran protagonismo el pueblo y sintiéndose todos bajo la constitución y la ley, que no era tanto reflejo de la voluntad de los ciudadanos, sino trasunto de todos esos factores compartidos y vividos. Por eso, cuando se habla de las constituciones griegas que hicieron posible una vida democrática ordenada, el término constitución tiene a lo sumo un sentido analógico, respecto al mismo término usado en las naciones modernas. La solidez no estaba en la constitución por sí misma, sino en la realidad, en los cimientos que el pueblo compartía. La constitución y la vida democrática griega eran más un punto de llegada que un punto de partida, como lo es hoy. Es fácil una vida de participación ordenada en el poder, cuando hay la vida social, los valores, la ética y sus cimientos son compartidos por el grupo. En la sociedad moderna esto ha de ser muy distinto, mucho más difícil y, desde luego, la experiencia griega no es fácilmente trasplantable a otras épocas históricas.

8. ARISTÓTELES, *La política*, o. c., p. 165.

La democracia griega llevó consigo una amplia participación del pueblo sobre los magistrados y sobre la promulgación de las leyes, pero éstas eran trasunto de la visión unitaria del mundo de la que todos participaban; porque en última instancia eran la razón y la visión intersubjetiva de las cosas, las que distaban el camino y por él la ética les alentaba a caminar. Símbolo de esto y de precaución, e incluso como control de la participación del pueblo, estaba puesta en la República de Platón la figura del rey-filósofo. La sabiduría, que es el medio por el que el hombre penetra en la verdadera realidad de las cosas, no podía abdicar de su puesto de privilegio, frente al derecho, al que los sofistas habían reducido a una convención entre los hombres. La democracia griega pretendió estar fundada antes en la verdad que en el derecho y por esta pretensión estuvo radicalmente regulada por una ciencia especial que era la ética. Platón, incluso en las Leyes, donde hace un planteamiento más realista y la función del derecho es ya una pieza de gran importancia, inventa un tipo de control, superior a las leyes mismas, en el Consejo Nocturno, con fuerte sabor clerical y salvador, pues supone que sus miembros por la experiencia de la vida, la función educativa y vigilante y sobre todo por la función salvífica sacerdotal, supone, decimos que poseen el verdadero conocimiento de los asuntos de gobierno. No podía el discípulo olvidar tan pronto la lección de su maestro Sócrates a quien al final de su vida le había oído decir: "Muchas veces y en muchos sitios me habéis oído que siento en mí algo divino y sobrenatural, una voz demoníaca; esa voz que Melito, en son de burla, señala como un cargo sobre mí en su escrito de acusación"⁹.

La creación medular de toda la cultura griega fue la filosofía y esto es así no sólo por su mayor o menor originalidad, por su riqueza de matices o por la sistematización lógica que del pensamiento lograron, sino, sobre todo, porque es este tipo de saber el nervio de todas las demás gloria que consiguieron, incluida la democracia ateniense. Así pudo decir Platón: "Los conocedores de ese mundo son los mejores gobernantes y sólo merecen ese nombre quienes pueden alcanzar el conocimiento de lo que existe de una manera inmutable y los demás que giran sin cesar en torno de mil objetos, siempre mutables, serán menos filósofos"¹⁰. Esa refe-

9. PLATÓN, *Apología de Sócrates*. Ed. Espasa-Calpe, Madrid 1974, p. 60.

10. PLATÓN, *República*. Libro sext. Ed. Espasa-Calpe. Madrid, 1973, p. 179.

rencia a una realidad inmutable, más allá de la voluntad del ciudadano, fue el cimiento de la armonía griega y de todas sus empresas.

2. DE LA SOCIEDAD GRIEGA A LA MODERNA

Pretendemos en este momento reseñar, de modo muy rápido, cómo se fueron disolviendo las bases en las que se asentaba la sociedad griega en que fue posible la democracia, a la vez que fueron apareciendo otros factores que pasan a ser los cimientos de la sociedad, la política y la ética moderna.

Desde la vida griega a la moderna hay otros muchos modos de vida política que no examinaremos, sino sólo en tanto en cuanto nos sirvan de luz a nuestro intento.

A finales del siglo iv antes de nuestra era, la ciudad-estado griega entra en un claro proceso de disolución, pues dejaba de responder a las nuevas exigencias que se están planteando. La figura de Alejandro Magno, discípulo de Aristóteles, iba a ser con sus grandes conquistas uno de los elementos de la precipitación de este proceso. Si el hombre griego se sentía fácilmente orientado en los estrechos límites de su ciudad, las grandes fronteras conseguidas, en las que pueblos diversos quedan comprendidos, hacían que el hombre ya sólo tuviera dos puntos de referencia: El individuo en sí mismo y la humanidad total. La función que antes ejerció una estructura social intermedia, ahora se polariza en estos dos extremos.

Esta nueva forma de orientarse el hombre, vendrá también preparada, aceptada y consolidada por la filosofía estoica e incluso la cínica, que abre a los hombres horizontes más amplios, rechazando los estrechos límites de la polis, para confesarse ciudadanos del mundo. Es más lo que une a los hombres, que lo que les separa en las diversas culturas, repetirán con sus enseñanzas y actitudes.

Esta ideología universalista quedará recogida en forma diversa por el derecho romano y el cristianismo. Gran parte del derecho romano está inspirado en el concepto de humanitas que el círculo de Escipión, núcleo importante del nacimiento de la jurisprudencia romana, había heredado de los estoicos.

El cristianismo, por su parte, disuelve las diferencias entre las diversas religiones, primero predicando y luego imponiendo una vi-

sión unitaria del mundo bajo un solo Dios, origen y fin de todo lo que existe.

Junto a esta aportación universalista del cristianismo hay otra de capital importancia, la teoría de la doble ciudadanía, doble lealtad y control dual. Esta podemos decir, es la primera y más radical ruptura del sólido sistema unitario y totalizante que la ciudad-estado imponía sobre el ciudadano. En Grecia el saber, la religión, la moral y la política eran radicalmente unitarios; con el cristianismo se escinde este mundo y se sitúa fuera de él una instancia de control y poder. La ética quedará en buena parte situada fuera de la órbita de la vida política y desde allí juzgará a ésta con verdadera autoridad. Esta nueva instancia de control moral no hubiera distado mucho de la conciencia socrática si no se hubiera configurado como sociedad aparte, autónoma, perfecta y de naturaleza superior a la sociedad civil.

Cuando Agustín escribe "de civitate Dei", hay dos pueblos, el cristiano y el pagano, perfectamente diferenciados. Con la coronación de Carlo Magno queda un solo pueblo, pero permanecerá latiendo en el fondo el problema de la dualidad de control.

La Iglesia conservó una teórica superioridad, pero en la práctica quedó subordinada al poder temporal, pues se configuró en todo como él¹¹.

Incluso hoy se levanta la voz del magisterio eclesiástico como autoridad moral de los asuntos temporales, pero su influencia será mucho menos desde la revolución luterana, en la que las divisiones y luchas religiosas casi reducen la creencia religiosa a uno de los derechos individuales, perdiendo el valor de arquetipo social, que antes había tenido.

En el siglo xiv se inician también otros nuevos procesos que cambiarán los cimientos de la vida ética y la política.

El primero de ellos es la crisis nominalista que vino acompañado por una reivindicación furibunda de la libertad en todos los campos. Las figuras de Marsilio de Padua en lo político y la de Guillermo de Occam en lo filosófico y doctrinal son buena muestra de ello. Pero más importante aún que estas reivindicaciones es la crítica que éste último hace de la teología y la filosofía, que habían servido de base a todo el pensamiento anterior. Si el mundo

11. Cfr. DEMPFF, A., *Ética de la Edad Media*. Ed. Gredos, Madrid 1958, pp. 121-26.

antiguo y medieval era un mundo referido a otro más permanente y veraz, como era el mundo de las ideas, la esencia o la divinidad, ahora esa referencia cognoscitiva es aniquilada y declarada imposible por el nominalismo. Los anteriores puntos de referencia empiezan a cuestionarse, a perderse en nebulosa, quedando sólo el hombre y su voluntad para ir construyendo y dirigiendo la vida.

Por la influencia de Duns Scoto se instaura la primacía de la voluntad y la libertad tanto en el orden divino, en la misma entraña del ser de Dios, como en la concepción del hombre y en la estructuración de la vida social. La concepción luterana de la religión y las teorías contractualistas posteriores ya tienen el camino expedito. La autonomía de lo político, fundada en la libre voluntad del individuo, será pronto un hecho.

Los años finales del siglo xv y a todo el siglo xvi un nuevo elemento configurador adquiere cuerpo y vigencia, capaz de constituirse en uno de los motores más fuertes de la sociedad moderna: El mercantilismo. Aristóteles había dicho: "Toda propiedad tiene dos usos que le pertenecen esencialmente, aunque no de la misma manera, el uno es esencial a la cosa, el otro no lo es. Un zapato puede a la vez servir para calzar el pie o para verificar un cambio. Por lo menos puede hacerse de él este doble uso. El que cambia un zapato por dinero o alimentos con otro que tiene necesidad de él, emplea bien este zapato en tanto que tal, pero no según su propio uso, porque no había sido hecho para el cambio"¹².

Esta distinción de Aristóteles, que en el planteamiento marxista será de capital importancia, inicia ya su inversión. El valor de cambio va a adquirir primacía, aunque siempre referida, al valor de uso. Del mercado local, se pasa al mercado regional, nacional e incluso internacional. La clase de los comerciantes va a tener un inmenso peso en la sociedad moderna a diferencia del que tenía en las ciudades griegas en las que los metecos, en su mayor número comerciantes, lo mismo que los esclavos, no tomaban parte en la vida política de la ciudad.

El mercantilismo a partir del siglo xvi exige la presencia de un poder fuerte que los defienda en los negocios, para no quedar a merced de truanes y aventureros, entre quienes el robo toma carta de ciudadanía.

12. ARISTÓTELES, *La política*, o. c., p. 33.

En estos momentos Europa está viviendo el fenómeno renovador del renacimiento que trae consigo un proceso de amoralización de la economía, vaciándola de toda preocupación moral. Nápoles, Milán, Venecia y Florencia son ciudades bien conocidas por Maquiavelo que escribe en estos momentos diciendo que “hay tanta diferencia de saber cómo viven los hombres a saber cómo deben vivir entre ellos, que el que para gobernarlos abandone el estudio de lo que hacen, para estudiar lo que sería más conveniente hacer, aprende más bien lo que debe obrar su ruina que lo que debe preservarle de ella; supuesto que un príncipe, que en todo quiere hacer profesión de ser bueno, cuando en el hecho está rodeado de gente que no lo son, no puede menos de caminar hacia su ruina. Es, pues, necesario que si desea mantenerse aprenda a poder ser bueno, y a servirse o no servirse de esta facultad, según que las circunstancias lo exijan”¹³.

Hemos entrado en una clara amoralización de la vida social donde el orden vendrá impuesto, no tanto por normas éticas compartidas y vividas, como por el ejercicio fuerte del poder. Es el poder en sí mismo, como fuerza real, lo que cuenta a la hora de ordenar la vida social. La ética clásica, fundada esencialmente en el pensamiento griego, apenas supo dar respuesta a esta nueva y tumultuosa sociedad naciente.

Las orientaciones que sigue la ética son muy dispares. Campanella, dejando la vida real, sueña con una ciudad perfecta, reglada por un naturalismo ético, bajo el modelo de la república platónica. Definitivamente la sociedad concebida bajo el modelo griego, como perfectamente armónica, queda en pura utopía, con la eterna tentación al despotismo ilustrado. En la ciudad del Sol “están todos a las órdenes de Sabiduría, excepto el metafísico, que es el mismo Sol, el cual tiene autoridad omnímoda sobre todas ellas y que en su condición de arquitecto de todo, tiene a gala no ignorar nada de lo que el hombre es capaz de saber”¹⁴.

¡Qué lejos quedaban los tiempos en que era casi posible la vida armónica y perfecta que soñaba Campanella! El hombre se entrega febrilmente al trabajo durante la noche y el día, mientras que Campanella se refugia, concibiendo una ciudad “donde las tareas se reparten entre todos, y no llegan ni a cuatro horas las que cada ciu-

13. MAQUIAVELO, N., *El príncipe*. Ed. Espasa-Calpe, Madrid 1973, pp. 76-77.

14. CAMPANELLA, *Ciudad del sol*. Ed. Aguilar, Madrid 1972, p. 60.

dadano ha de trabajar al día, dedicando el resto de la jornada a perfeccionarse moral y físicamente, mediante los deportes, las discusiones científicas, la lectura, la enseñanza, el paseo, actitudes todas que se desarrollan en medio de la más sana alegría”¹⁵.

Pero la vida real es cada día más distinta y el arquetipo de la sociedad armónica se permuta por el de sociedad conflictiva. La lucha del hombre contra el hombre la guerra de todos contra todos, termina condensándose en el “homo homini lupus” y reduciéndose la concepción del hombre a un ser que sólo está movido por el instinto de conservación. El gran mérito de Maquiavelo no es el de la amoralización de la vida política, sino el que lisa y llanamente expone lo que en la vida real ya estaba sucediendo. La obra de Maquiavelo es un reflejo del ser de la vida política, no del deber ser. “Es, pues, necesario que sepáis, dice Maquiavelo, que hay dos modos de defenderse. El primero es el que conviene a los hombres; el segundo pertenece esencialmente a los animales; pero como a menudo no basta aquél, es preciso recurrir al segundo”¹⁶.

Mientras todo esto ocurre, el resurgimiento de las teorías del derecho natural es un noble intento de poner límites al poder político. Los grandes moralistas españoles están dedicados íntegramente, unos a vencer al protestantismo en el terreno de las ideas con los problemas de la gracia y la libertad, otros gloriosamente pondrán las bases del derecho internacional, reflexionando sobre los problemas que la expansión del imperio español por tierra de América les viene planteando. Mientras tanto la vida mercantil y la lucha por el lucro se les escapa a los moralistas de la Iglesia Católica y será la ética derivada del protestantismo la que legitime el rápido desarrollo de la vida económica.

El humanismo católico fue desbordado en los países centro-europeos por la legitimación que recibe de las éticas derivadas del protestantismo el naciente espíritu capitalista. “Los católicos, dice M. Weber, prefieren aquella otra formación de tipo humanista que proporcionan las escuelas a base de la enseñanza clásica... y así se explica la menor participación de los católicos en la vida capitalista... mientras que los protestantes se lanzan en número mayor

15. CAMPANELLA, I. c., p. 37.

16. MAQUIAVELO, N., *El príncipe*, o. c., p. 85.

a la fábrica, en la que escalan puestos superiores del proletariado ilustrado y de la burguesía industrial”¹⁷.

Es indudable que esta valoración ética de la profesión y la actitud ante el dinero y los bienes materiales representa una de las legitimaciones más importantes que la reforma dio al mundo moderno, en contraposición con la jerarquía de valores griega, romana y cristiana fundadas en la humanitas, en los valores espirituales y en los consejos evangélicos. En Calvino el concepto de predestinación legitimó, aún más, los bienes materiales y la preocupación por los negocios. “El calvinismo añadió algo positivo en el curso de la evolución: la idea de la necesidad de comprobar la fe en la vida profesional; con esto los espíritus más religiosos recibieron un impulso decisivo que los orientaba a la práctica del ascetismo; al mismo tiempo, la fundamentación de la ética profesional en la doctrina de la predestinación hizo surgir, en lugar de la aristocracia espiritual de los monjes aislados, situados fuera y por encima del mundo, el de los santos en el mundo...”¹⁸.

Más adelante, cuando las nuevas ciencias nacidas en el siglo XVII del fecundo consorcio entre el racionalismo y el empirismo, sean completadas por los avances técnicos y la revolución industrial será el esquema ético utilitarista el que comience a tener mayor vigencia, sosteniendo que las acciones son justas en la proporción con que tienden a promover la mayor felicidad, no del propio agente, sino la mayor cantidad de felicidad general. Este espíritu utilitarista será el más claro precursor del pragmatismo americano, que por la influencia que hoy Estados Unidos de América tienen en todo el mundo y en todos los campos, es de capital importancia para el análisis del momento actual.

El fortalecimiento del voluntarismo, la primacía que desde el renacimiento adquiere el individuo y la disolución que en manos de Hume tiene la teoría del derecho natural, nos ponen a las puertas del moderno contractualismo que se constituye en cimiento de gran parte de la vida política moderna. Si el hombre griego adquiriría sus derechos por la ciudadanía, con Hobbes y Locke es la sociedad y la ciudadanía las que derivan de la voluntad del individuo y del libre consentimiento entre los componentes de la so-

17. WEBER, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Ed. Península, Barcelona 1975, p. 31.

18. WEBER, M., *La ética protestante...*, o. c., p. 155.

ciudad. La voluntad positiva de cada hombre va llenando el hueco que la disolución del derecho natural va quedando libre. Hume, con su radical distinción entre la relación de ideas y las cuestiones de hecho, reduce la religión, la ética y el derecho natural a pautas de conducta, que sólo encuentran justificación en la experiencia individual y colectiva. Sometida posteriormente a crítica la experiencia, las bases de toda la ética anterior quedan disueltas en pura costumbre.

Si desde la filosofía fue Hume el destructor más radical del racionalismo griego, desde la sociología y la política es Rousseau el que, en el contraste entre la razón y el sentimiento, termina sobrevalorando éste, para sentar su concepción ético-social y política en el sentimiento noble del hombre salvaje. La voluntad y el sentimiento son las únicas bases de la convivencia social.

Hegel, y su sistema, será el último intento metafísico de fundar la ética y la política en la Unidad absoluta de la Idea, que se desenvuelve dialécticamente en la historia, engendrando en este proceso al Estado, como voluntad divina presente en el mundo. El derrumbamiento de su sistema será presenciado por el positivismo y el marxismo, que en buena parte también serán los inspiradores de la ética y de la política en el momento presente.

Mientras tanto, disuelta la ciudad-estado por las teorías de la comunidad universal, ha ido naciendo en los últimos siglos la nueva estructura política: el estado nacional. Este es el escenario a la vida pública en la sociedad moderna con todos los factores nuevos que hemos ido apuntando, que actúan en él como fuerzas y que configuran una realidad muy distinta a la ciudad-estado griega y a los intentos medievales de creación o restauración de los imperios.

La prevalencia en esta estructura de la burguesía o el proletariado, nos han dado de ella dos configuraciones bien diversas. El liberalismo ensayó en Inglaterra el sistema democrático, que puede ser considerado como el origen de las modernas democracias. Locke, Montesquieu y la revolución francesa fueron eslabones de la conquista del sufragio universal, la separación de poderes, el gobierno representativo, la proclamación de libertades formales y la presencia de los partidos políticos.

El marxismo ha sido el aglutinante y configurador de las llamadas democracias orientales. El punto nuclear que las separa es considerar como epicentro de toda la configuración política la propiedad

privada y los medios de producción. Esta estructura es la raíz de todas las superestructuras, incluida la política, de tal modo que éstas se constituyen en factores alienantes, si no se configuran conforme a las relaciones económicas. La democracia económica es la base de la democracia política. Su ética quiere estar fundada no sobre la vieja filosofía, sino sobre la ciencia que tiene, como primer postulado, el materialismo histórico, que en sí mismo es un proceso radicalmente moralizante. "La razón última del concepto del bien y del mal y de la obligatoriedad de los mismos se encuentra en la evolución objetiva de la sociedad, en el conocimiento objetivo de los intereses de la evolución social y del progreso de la Humanidad. Tal evolución llegará a unir deseo y deber, prevaleciendo éste último, como deseo gustoso"¹⁹.

Una propiedad privada compartida engendra una vida social fuerte que es la auténtica base de una moral social consistente. La democracia proletaria engendrará una moral proletaria, porque la vida política es la visión sintética de la economía. Solamente una economía compartida da una vida política compartida y participada.

Todas estas bases, que hemos ido exponiendo, han sido los factores configurantes de la nueva sociedad que es muy distinta de la griega. El proceso histórico de veinticuatro siglos ha ido recogiendo, cribando, incorporando todos estos elementos de índole social, política, religiosa, económica y filosófica hasta llevarnos a una sociedad nueva. Por esto los orígenes de la democracia moderna no se encuentran realmente en la cultura ateniense, sino en los intentos liberales de la Europa del siglo XVIII y XIX, que ya hemos apuntado.

19. VAGOVIC, E., *Ética comunista*. Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1964, p. 225.

ETICA Y DEMOCRACIA MODERNA

La vida social moderna tiene una configuración muy distinta de la griega. La metafísica, la teología y otras ciencias similares han dejado de ser ciencias rectoras y puntos de referencia obligados. La antigua concepción armónica de la sociedad cede lugar al análisis positivo de ella que nos proporciona la visión de una sociedad conflictiva de individuos y, sobre todo, de clases sociales. "La sociedad sin violencia queda como posibilidad de unos escalones históricos sin lograr"²⁰. Si el hombre nunca debe perder de vista esta posibilidad, ha de partir del conflicto real, para poder caminar por las sendas de esa posibilidad.

Un gran número de creencias, que en otro tiempo fueron patrimonio social común y factor aglutinante, pasan a pertenecer a las áreas privadas del sujeto. La sociedad nueva es plural y necesariamente más abierta que en las experiencias anteriores. Esta diversidad se da incluso en los códigos éticos: "La sociedad moderna tiende a constituirse como sociedad abierta (aunque nunca llegue a serlo completamente); el código moral vigente no se presenta como intocable, sino como susceptible de modificación. En segundo lugar la sociedad verdaderamente abierta es pluralista y, por tanto, rigen en ella una pluralidad de códigos morales"²¹.

La autoridad ha quedado desde siglos atrás, despojada de revestimientos míticos, religiosos y carismáticos para justificar su función únicamente en el refrendo popular y en el poder que el pueblo le ha conferido.

Junto a la lucha de clases, que siempre ha estado presente en la historia, aparece la lucha de los partidos políticos, como grupos que configuran programas políticos, presionan al poder y luchan por conseguirlo.

¿Qué papel le queda a la ética en una democracia moderna? Desde luego la actitud de silencio no es legítima, como tampoco la de indiferencia e imparcialidad ante la política, actitudes estas de cierta prudencia, pero que pueden esconder temores y oportunismos. Tampoco es útil la repetición en solitario de los principios

20. MARCUSE, H., *Ética de la revolución*. Ed. Taurus, Madrid 1970, p. 150.

21. ARANGUREN, J. L., *Lo que sabemos de moral*. Gregorio del Toro, Madrid 1967, p. 38.

éticos que rigieron sociedades pasadas. Muchas de las enseñanzas éticas pasadas, las seguimos aceptando como legítimas, pero manifestadas como opciones personales o de grupo, y no como principios dogmáticos, impuestos desde fuera de la vida y la realidad social.

A la ética le queda el eterno camino de hablar con prudencia y dialogando. Los diversos códigos morales vigentes en el cuerpo social han de fundamentar las reglas de juego de una convivencia plural.

Nosotros aquí sólo pretendemos indicar unas pistas que sirvan de lugar de encuentro para la moralización de la vida democrática, dejando al margen muchos aspectos jurídicos, administrativos y técnicos. Estos puntos de referencia pueden servir de hitos que señalan el camino para la común empresa de la moralización de una vida democrática moderna.

a) *El hombre como valor central*

Aunque teñida de caracteres individualistas, la democracia moderna ha supuesto una gran conquista en el camino de la liberalización y valoración del hombre, que se ha de constituir en toda democracia como eje y centro de toda la gestión política.

En este punto pueden coincidir aún las visiones más dispares de la vida moral. Incluso Skinner, al analizar la conducta humana, nos dice: “¿Hemos de olvidar la ley moral?... Si una ciencia de la conducta es capaz de descubrir aquellas condiciones de vida que tienden al pleno desarrollo del hombre, puede proporcionar un conjunto de valores morales, los cuales, debido a que son independientes de la historia y de la conducta de cualquier grupo, pueden ser generalmente aceptados”²². Este ha de ser un punto obligado en toda reflexión ética.

El hombre ha de ser aceptado en su dimensión real que nunca es aislada y en solitario, sino que es en su circunstancia, en su medio social. Su ser es un ser con otros, que comparten y entran a formar parte integrante de su existencia completa; es un ser social. Las democracias occidentales, nacidas en buena parte del

22. SKINNER, B. F., *Ciencia y conducta humana*. Ed. Fontanella, Barcelona 1974, p. 467.

liberalismo individualista, han de avanzar en el respeto de esta dimensión del hombre.

La sociedad posee hoy, más que nunca, las posibilidades y los medios científicos y técnicos para una plural realización. Al hombre se le abren múltiples proyectos que problematizan con sus riesgos el hacer su vida. En una democracia moderna el hombre se hace más a sí mismo, o puede hacerse más a sí mismo, que en otras fórmulas políticas más cerradas. En este sentido la democracia moderna, cuanto es más real, resta tranquila seguridad al hombre moderno, mientras aumenta las posibilidades de caminar por las vías que señala la ley del bien común.

La pluralidad de caminos, que abre o debe abrir la democracia, posibilitan una realización del hombre más libre y más responsable. "La democracia, según J. Dewey, es el ambiente más apto para que el hombre pueda desarrollarse a sí mismo en comunión y así realizar el ideal moral, la norma de moralidad"²². Cuando Dewey contempla la democracia moderna como una experiencia religiosa, es precisamente por la dimensión de empresa común, proyecto compartido, nave de riesgos participados y lugar de encuentro entre los hombres.

El hombre, considerado en toda su integridad, participando responsable y libremente, debe ser el protagonista y beneficiario fundamental de la democracia y así se constituye en pieza clave de la moralización. Cuando los grupos de poder de cualquier índole, la técnica, la complejidad de la sociedad moderna perjudican seriamente esta dimensión, tales estructuras deben ser revisadas y si llegan a destruir al hombre, deben ser destruídas.

Pero esta presencia del hombre, aunque es fundamental, no puede ser el único punto de referencia para la moralización de la vida política. Esta presencia a veces es lejana, difusa e implicada en una problemática muy compleja; por eso se impone, como concreción y determinación de este valor, otro punto de referencia fundamental.

23. MATAIX, A., *La norma moral...*, o. c., p. 205.

b) *El respeto a la constitución*

Esta es la dimensión legal que la sociedad moderna admite como de primer rango. Si en otro tiempo esta función la cumplió la ley o el derecho natural, el voluntarismo, el contractualismo y otros factores han dado a esta forma legal rango de primer orden y cimiento del orden jurídico.

Todo régimen democrático es una situación propicia para que el hombre ejerza su libertad en responsabilidad compartida respecto a su destino y al de los otros. El primer servicio que la constitución presta al hombre y a la sociedad democrática es darle seguridad. Revestida la constitución de ciertos caracteres semi-religiosos y constituida incluso en fuente primaria de moralidad, satisface uno de los deseos humanos más fuertes. "El deseo de poseer un código moral forma parte de la aspiración humana a la seguridad"²⁴. Un pueblo con una constitución democráticamente hecha y colectivamente aceptada es un pueblo seguro.

En segundo lugar, la constitución en un estado moderno es la expresión más fiel de la libertad y la responsabilidad colectiva de un pueblo y de sus hombres. Es el principio supremo que define las metas a conseguir por el colectivo y asegura el respeto a las metas parciales de los grupos e incluso de cada uno de los miembros de la sociedad.

Libertad, responsabilidad y compromiso común de un pueblo son hitos fundamentales para la buena convivencia en una sociedad moderna.

La constitución suple una multitud de funciones que en otro tiempo fueron cumplidos por ideologías o estructuras. Es en cierta manera el poder legítimo despersonalizado, ya que en la democracia moderna no se acepta ningún otro tipo de poder que no tenga su origen en la voluntad popular. La constitución por ser el símbolo de la unidad suple a ideologías, teorías filosóficas y figuras sacralizadas de las antiguas formas de gobierno. La constitución, por último, es la expresión más concreta de la igualdad de derechos entre los hombres, por las que, de mil formas y en todos los tiempos, el hombre ha estado luchando.

24. KOLAKOWSKI, L., *El racionalismo como ideología (Ética sin código)*. Ed. Ariel, Barcelona 1967, p. 144.

Una sólida constitución es la escuela más grande y de las más eficaces para la educación de los hombres en el respeto mutuo, en la convivencia pacífica, en el amor a la ley y en la moralización de la vida. Es verdad que no podemos identificar moralidad y constitución, pero su proximidad es cercana. Si las identificásemos, caeríamos en uno de los substitutivos de la moral, pero si las alejamos en demasía, corremos el riesgo de roer de la sociedad moderna la moralidad social.

Pero a pesar de estos valores de la constitución en una democracia, no cabe una absolutización de ella, pues sus valores son tales por estar referidos al hombre y de allí dimana toda su consistencia. Porque es expresión de la voluntad del hombre, porque sirve a los hombres y les posibilita mayor libertad y bienes comunes, por esto, una constitución es una buena constitución.

De no ser así, corremos el riesgo de asegurar tanto la vida social que ahogamos al hombre mismo. Precisamente porque hoy tenemos una sociedad plural necesitamos una constitución que la una, pero que a la vez la posibilite la realización plena del hombre, que tiene siempre una dimensión no reducible a lo común ni a lo compartido por el grupo.

Creemos que estos dos polos, hombre y constitución, son los ejes fundamentales para una vida política, donde la ética aún tenga lugar, una vez que ha renunciado a dimensiones eternas, esenciales, ideales y metaempíricas.

c) *La participación*

Esta es la piedra de toque de todos los gobiernos que se quieren constituir como democracias. Desde la representación más o menos formal, que fue el modo de intervención del pueblo en los primeros intentos democráticos modernos, lentamente se intenta avanzar por los caminos de la más inmediata participación, que se ve hoy más impedida que nunca por la complejidad de la vida moderna. Aún más, la misma participación, que es la forma moderna de representación, trata de entrar por los caminos más precisos de la cogestión.

Estamos tentados a fundamentar la ética política en la participación, no desde el punto de vista metafísico, como lo hiciera Schopenhauer, sino desde el punto de vista social. La sociedad moderna

ha traído consigo mediaciones que, si bien pueden posibilitar un mayor acercamiento de los ciudadanos a la gestión pública, también se pueden convertir en mediaciones obstaculizadoras: El centralismo, la propaganda, la visión técnica de los problemas, la burocracia, etc., etc. Con todos estos medios el ciudadano moderno puede estar más informado y conseguir un enjuiciamiento mejor de la situación, con tal que vigile también las posibilidades de regionalismo, de la incorporación a la vida política de múltiples relaciones sociales y culturales que van unidas íntimamente a la persona humana.

Es del todo necesario que la democracia moderna vigile el contacto directo con el pueblo mediante el sufragio universal que, hoy por hoy, es la forma más pura de escuchar la voluntad de toda la comunidad y de interesar al hombre en el proyecto común, que toda vida de comunidad encierra.

La presencia de los partidos políticos ha sido un avance en el hallazgo de medios de participación del ciudadano, tanto en la formulación de programas políticos, como en el de crear grupos de presión de cara al poder. Pero ninguno de estos medios, aun siendo eficaces, aseguran por sí mismo la gestión democrática. Las elecciones modernas son una lucha por el poder, donde la nobleza alterna con la trampa política, la presión con la espontaneidad, las directrices y disciplina de partido con la libertad personal. Este es un campo espinoso, arriesgado y difícil de conciliar con la ética, pero creemos que no del todo imposible, salvo que exijamos a los hombres actitudes angelicales. En una lucha por el poder será legítima si se respetan las reglas comunes de juego. La lucha política, si por lo que tiene de enfrentamiento con otros, tiene sus riesgos, por lo que posibilita un pacto de intereses puede tener mucho de defensa de bienes comunes.

Hay otros modos de participación en la gestión pública de capital importancia para la salvaguardia del bien común y en la legitimación del poder: la opinión pública y el reconocimiento claro y terminante de la oposición, dentro de los límites de la constitución. Estos son elementos claves de la moralización en una democracia moderna.

Porque el poder se apoya en la voluntad del pueblo, la opinión pública es capaz de poner y quitar gobiernos. La libertad de prensa, que tiene como postulado máximo el servicio a la verdad, es

un medio eficaz de formación de conciencia ciudadana y del re-frendo o crítica rápida, constante y pluridimensional. No tiene la validez formal de un referéndum, pero éste no sería posible tampoco hacerlo cada día.

La oposición es otro de los cauces y ayudas eficaces de salvaguardar los bienes comunes en la gestión pública. Si prescindimos de una ética de intenciones, la oposición sería la que habría heredado la función limitadora del poder, que las sociedades anteriores habían colocado fuera del cuerpo social. Es verdad que este modo de conseguir la moralización está muy lejos del esquema platónico, pero "si la vida del hombre fuera siempre un duplicado humbratil e imperfecto del reino de las ideas, condenado a dar en perpetua miseria espectral testimonio de lo propiamente real, de lo perfecto, bello y bueno, sería desde luego válida la solución platónica de que el hombre debe purificarse del error terreno"²⁵. Pero el hombre ha dejado de concebir el mundo y la vida, como algo referido fuera y construye su vida sólo con hitos y medios intrahistóricos.

Sin una opinión pública libre y una legítima y seria oposición dentro del sistema democrático mismo, es imposible que la gestión pública se pueda acercar a una vida moral y está condenada inevitablemente a las mayores corrupciones. La vida política hoy es claramente una lucha de fuerzas y aunque la ética no se puede identificar con la fuerza, nada impide que la fuerza pueda servir a la ética. El centro de control de la sociedad moderna y de su vida política debe estar situada en el corazón mismo del sistema, dentro de los límites de la propia casa.

Junto a estos dos grandes capítulos, y en la misma línea, se pueden poner la oposición de partidos, la libertad de reunión, todo tipo de manifestaciones de la voluntad popular, que puede encontrar mil y mil modos de expresión.

Si la complejización de la vida moderna puede impedir la manifestación de la voz del pueblo, todos estos fenómenos pueden servir para que el gobernante la descubra, aún entre los velos de manipulación a la que las masas están propensas.

23. SCHÖLLGEN, W.: *Ética concreta*. Ed. Herder, Barcelona 1964, p. 26.

d) *Control de los bienes económicos*

El gran riesgo de las democracias burguesas ha sido y sigue siendo la proclamación, puramente formal, de las libertades de los ciudadanos, salvaguardando celosamente los centros de poder en los que radican las fuerzas mayores de la vida política: la economía.

Una democracia política, sin una democracia económica resulta a la larga ilusoria. No se trata sólo de que entre los fines que pretende una vida en común esté la participación y el mejor reparto de bienes, no se trata sólo de fines, sino de punto de partida. Una más justa participación en las riquezas seguro que está, de modo más o menos expreso, recogida en todas las constituciones. Se trata de partir del control de este centro de poder.

Al marxismo le juzgamos manco en varias dimensiones, pero no se le puede negar el valor de haber puesto muy de manifiesto esta necesidad.

La configuración que la sociedad moderna ha tenido por la presencia de la revolución industrial, el liberalismo y el control burgués hace que el ciudadano, revestido de todos los derechos y libertades formales, pero desposeído de la suficiente participación en las riquezas, resulte un payaso.

La fuerza sindical de los trabajadores, las reivindicaciones salariales y la necesidad de un pacto social entre las clases, es el único camino que puede impedir la lucha frontal de clases mismas.

La democracia es imposible sin desenmascarar y controlar por el poder político las fuerzas ocultas, pero radicalmente efectivas, de la economía. La participación política, sin la previa participación económica, es un intento fallido, que pasando por las revoluciones callejeras, sólo tiene salida en las dictaduras o las oligarquías. La política sin economía es opio de los pueblos, que se creen precipitadamente libres.

e) *El respeto a la conciencia individual*

Nos queda, por último, señalar otra vida de gran fecundidad ética, que si externamente es asimilable a otras ya apuntadas, encierra siempre ciertos caracteres especiales: la conciencia individual. Esta si no es distinta de la conciencia de ciudadano, no es

tampoco reducible a ella, pues es la expresión de la categoría de valores de cada hombre que tiene siempre caracteres personales e intransferibles.

La voz de Sócrates fue muy eficaz para todas las generaciones posteriores: "Si me absolvéis pero me dijerais: Sócrates, vamos a rechazar la voz de Anito; te absolvemos, mas a condición de que en adelante no te ocupes en tus investigaciones ni en cuestiones de filosofía, y caso de que reincidas y te lo descubran, morirás; si me absolvéis, digo, en estas condiciones, yo os respondería. Mucho os respeto y os amo, atenienses, pero antes es Dios que vosotros y a Dios tengo que obedecer. Mientras aliente y pueda no cesaré de consagrarme a la filosofía, de daros consejo, ni de decir en mi lenguaje habitual a todo el que encuentre: ¡Eh, amigo mío! ¿Cómo es que siendo ateniense, ciudadano de la ciudad más grande y más famosa por su poder y sabidura, no te avergüenzas de no pensar en otra cosa, sino en adquirir riquezas, gloria, honores, sin cuidarte para nada de la sabiduría, de la verdad y del mejoramiento de tu alma?"²⁶.

Las palabras de Sócrates siguen teniendo vigencia en nuestro siglo, como conciencia tendida en la historia para seguir recordando actitudes y valores que el mundo hoy y siempre ha de estar recordando.

Este es otro tipo de participación y de oposición, pero de un vigor y una fuerza inmensa. Jesús de Nazaret se levantó con voz similar frente a Herodes y la sinagoga y los enterró; Pedro desafió con las mismas palabras al Sanedrín y fue con doce pescadores más fuertes que él; nuestro inmortal Séneca se manifestó inflexible ante uno de los emperadores más fuertes de la historia; los mártires cristianos fueron más fuertes que el imperio; la débil figura de Francisco de Asís puso en crisis a una Iglesia rica y temporalmente fuerte. Las figuras históricas son bien conocidas, pero hombres de este tipo no han desaparecido en la sociedad de hoy.

Estas actitudes son la expresión clara de la intimidad, misinidad y conciencia del hombre. Sin este elemento, el hombre, incluso en una sociedad plenamente democrática, no saldría de una pura lucha por el poder y todo lo que él depende, pero la firmeza de estos hombres es más fuerte que los cañones: "Sólo estas actitudes

26. PLATÓN, *Apología de Sócrates*. Ed. Espasa-Calpe, Madrid 1974, p. 55.

puede manifestar la distinción entre ley y moralidad y hacer huir a la sociedad de sustitutivos morales similares que le llevan a identificar las leyes del Estado, la tradición con la ley moral”²⁷.

Hombres, como R. Russell, nos recuerdan “que es peligroso permitir que los deberes políticos y sociales dominen totalmente nuestro concepto de lo que constituye la excelencia individual”²⁸.

Este modo de participación especial no puede ser concretado y estructurado dentro de la vida política, pero sí ha de ser siempre posibilitada y oída con el respeto que merece el hombre, en lo que le es más propio y no reducible a una parte de un todo.

La democracia moderna es un paso adelante en las conquistas que el hombre ha ido realizando, pero nunca ha de ser en sí misma un valor último y supremo, sino un modo de encuentro y realización del hombre al que debe servir. El análisis de los peligros que sobre el hombre se ciernen en las democracias modernas puede ser también una valiosa información para nuestras actitudes éticas, pero éstos fácilmente pueden ser deducidos, como anverso de lo que hemos considerado como auténtica democracia. No dice mucho al hombre de hoy lo de que el deber ser sigue al ser, pero en el fondo éste es el sencillo esquema que nosotros hemos seguido. Una buena democracia necesariamente lleva consigo valores éticos comunes y compartidos por el grupo y posibilita la presencia del código moral y de diversos códigos morales en la vida de los ciudadanos. Una perfecta estructura democrática entre hombres amorales está condenada al fracaso.

Los discípulos de D. Francisco Giner de los Ríos solían preguntarle: ¿Qué cosas cambiaría Vd. si llegara a gobernar? Y D. Francisco, con su figura austera y su mirada franciscana, solía responder: ¿Cosas?, apenas ninguna: hombres, hombres es lo que hace falta.

En pueblos, en que largo tiempo ha habido grave amoralidad social y política, es tan necesario un control democrático del poder, como un intento de moralización de los hombres y del pueblo mismo.

DR. CALVO BUEZAS

27. Vide VON HILDENBRAND, D., *Deformaciones y perversiones de la moral*. Ed. Tax, Madrid, 1967.

28. RUSSELL, B., *Autoridad e individuo*. Ed. Fondo de cultura popular, México 1973, p. 111.