

Santo Tomás de Aquino, maestro de la Doctrina Social de la Iglesia

Presentamos a los lectores un texto de Sacheri en el que expone las relaciones entre la Ética y la Política, materia de una ardua disputa intelectual siempre abierta. En su caso, la aborda desde su propia mirada, inspirada en el pensamiento realista de raigambre tomista.

“De la distinción entre Ética y Política”¹

Carlos Alberto Sacheri

“Warum dann Menschliches musen und,
Schicksal vermeindend, sich sehen nach
Schicksal?...”²
Rilke, *IX Elegie*

1.- Cuando se aborda el problema de las relaciones entre Ética y Política, cuestión que constituye el objeto de la presente comunicación, una frase de Chesterton se revela particularmente verdadera: *“This is the arresting and dominant fact about modern social discus-*

¹ El texto que sigue es la traducción al castellano directamente de su original francés, efectuada por Ricardo von Büren: *De la distinction entre Éthique et Politique*, tiré à part des Actes du VII^e Congrès Interaméricain de Philosophie, Université de Laval, Québec, 1968. Se encuentra incluida en el libro de Sacheri, Carlos Alberto, *Orden social y esperanza cristiana*, Escipión, Mendoza, 2014.

² “¿Por qué vive el hombre, y evitando su destino, aspira a su destino?...” (traducción de Sacheri, tomada del final del artículo).

sions; that the quarrel es not merely about the difficultés, but about the aim”³. Y el mismo autor agrega, además, que la crisis profunda del mundo moderno no se debe tanto a la aparición de nuevos errores, sino sobre todo al olvido de algunas antiguas verdades.

2.- Para situar correctamente nuestro problema, hace falta ver primero que éste presupone que se está totalmente de acuerdo sobre la definición a dar a los dos términos examinados: “ética” y “política”, acuerdo que está lejos de existir. Ésta primera constatación nos impone entonces comenzar por precisar cuáles son el objeto y la naturaleza de cada una de las disciplinas en cuestión, a partir de las opiniones más difundidas. Será necesario, primero, analizar cada una de estas concepciones, mostrando también las consecuencias teóricas y prácticas que ellas comportan. Finalmente, podremos determinar de una manera más precisa y al modo de conclusión, cuál es la distinción a establecer entre estas dos disciplinas.

3.- El uso corriente tiende a asimilar estrechamente ética y política. Si nosotros concebimos el término “ética” como queriendo significar sea una “ciencia que tiene por objeto la conducta de los hombres”, sea “el conjunto de las reglas de conducta”, sea todavía “una teoría del bien y del mal”, sea en fin, “un cierto arte de vivir”, etc., queda que todas estas opiniones concuerdan en el punto siguiente: Se trata de una disciplina que versa sobre el obrar humano en vista a establecer cuáles son las acciones que el hombre debe cumplir o evitar. Pero, de otra parte, lo propio de las acciones humanas (v. g.: deliberadas), es ordenarse a fines o bienes, o mejor, a bienes que tienen razón de fin: “La araña —observa Marx con perspicacia— ejecuta unos trabajos donde ella se parece al hombre, y la abeja, para la construcción de sus celdas de cera, hace honor a más de un arquitecto. Pero, lo primero que se ve y establece una diferencia entre el más pobre arquitecto y la abeja más diestra, es que el arquitecto construye la celda en su cabeza antes de realizarla en la cera. Al fin del trabajo, nos encontramos en

³ “Este es el hecho más llamativo y dominante acerca de las discusiones sociales modernas: que la disputa no es meramente sobre las dificultades, sino sobre el objetivo”.

frente de un resultado que, desde el primer momento, existía ya, en la imaginación del trabajador, bajo una forma ideal. Hasta tal punto, para operar una modificación en la forma de las materias naturales es que él realiza en estas materias su propio objetivo; este objetivo él lo conoce de antemano, es la regla y la ley de su acción, y él está forzado a subordinarle su propia voluntad” (*El Capital*, Libro I, 3ª parte, c. 5).

Esta ordenación al fin en la acción humana, no es otra cosa que el objeto propio del conocimiento moral. Esta referencia al fin, garantiza al mismo tiempo la autonomía científica de la moral frente a otras disciplinas teóricas o especulativas, tales como la psicología, que también tratan sobre las operaciones del hombre, sin considerarlas, empero, en su relación con los bienes humanos. Se sigue que la ética o moral es una disciplina práctica por su objeto (v.g. los operables). Pero no es suficiente decir que una ciencia es práctica por su objeto para cerrar toda la cuestión. Nosotros sabemos que una disciplina puede ser considerada como teórica o práctica según un triple punto de vista: 1º por su *objeto*, según que ella trate sobre alguna cosa necesaria o un operable; 2º por su *modo*, según que ella proceda por vía de resolución o análisis (del efecto en la causa, de la conclusión en su principio, de lo complejo en lo simple), o según que ella proceda por vía de síntesis o composición (de la causa al efecto, de lo simple a lo complejo); y 3º por su *fin*, según que se busque simplemente el conocer un objeto, o el conocer en vista de orientar la acción del sujeto. A la luz de esta distinción, resulta que la ciencia moral es práctica por su objeto (el obrar), por su modo de conocer (sintético) y por su fin (dirigir la acción).

4.- Falta decir que la moral no es completamente práctica en cuanto a su fin, ya que ella no se ordena inmediatamente a la realización de tal acción singular, estando limitada a permanecer en una cierta generalidad. Esta limitación del conocimiento moral tiende, de una parte, al extremo de la contingencia o variabilidad de su objeto y de otra, a su carácter de ciencia. En efecto, toda ciencia trata sobre lo universal mientras que el conocimiento moral perfecto trata sobre los operables, v. gr. Los singulares. En vista de preservar la universalidad de sus conclusiones, ella debe mantenerse en una consideración más o menos general del obrar humano. Además, para alcanzar la

operación concreta, el simple conocimiento no es suficiente, pues las circunstancias son inefables, por lo que ella debe, por el contrario, llamar a la voluntad, principio inmediato de la acción. En este último caso, se abandona el nivel propio de la ciencia moral (que permanece *in sola ratione*), para pasar al orden prudencial que tiene por objeto propio la operación singular, eligiendo los medios más aptos para la realización de los fines que el sujeto se propone alcanzar.

Finalmente, hace falta añadir que en su marcha hacia conclusiones de más en más particulares, poniendo en relación los medios con el fin, la moral renuncia progresivamente al valor universal de sus principios, los cuales no son aplicables más que en la mayor parte de los casos y llama a la experiencia de las cosas humanas para descubrir sus principios propios.

5.- Si consideramos ahora la naturaleza de la “política”, el problema se complica aún más, pues el término es entendido sea como ciencia, teórica para unos, práctica para otros; sea como una actividad práctica, y en este caso se la asimila, sea a la prudencia, sea al arte.

6.- Comencemos entonces, por examinar la naturaleza de la política como ciencia. El simple relevamiento de las opiniones más reconocidas muestran la oposición entre la de los Antiguos, que admiten el carácter práctico de esta disciplina y la de la mayor parte de los especialistas modernos que sostienen tenazmente su carácter puramente especulativo. Para no citar sino algunos ejemplos: H. Lasswell, R. Dahl, la *Behaviorist school*, J. Meynaud, etc., la conciben como una disciplina empírica totalmente distinta de la moral, que tiene por objeto las relaciones de autoridad, de poder y de ley; mientras que H. Morgenthau y George Kennan, dos representantes eminentes de la *Realpolitik* en su versión norteamericana, consideran que la esencia de la política es la lucha por el poder y no aceptan más que un enfoque empírico de este objeto.

7.- A pesar del consenso general respecto del carácter especulativo de la ciencia política, hay muchas razones que nos inclinan a rechazar tal concepción. Estas razones son las siguientes:

a) La oposición actual entre un saber empírico-positivo-experimental-teórico *versus* un saber *a priori*-deductivo-práctico, no es más que la fiel traducción de la dicotomía simplista enunciada por Kant entre el *ser* y el *deber ser*, división que no permite distinguir adecuadamente todos los matices del orden especulativo y del orden práctico, tales los que nosotros venimos de mostrar muy sucintamente en los parágrafos 3 y 4. La mayor parte de los especialistas contemporáneos continúan aún atados, a menudo inconscientemente, a la influencia del positivismo que hace de la clasificación kantiana una de sus banderas.

b) Si se acepta por hipótesis el esquema corriente, se reducirá integralmente la ciencia política a la sociología (ella misma concebida como ciencia teórica), aumentando así el problema metodológico ya inextricable de la distinción entre sociología, psicología social y antropología social.

c) La verdad especulativa definida como la conformidad de la inteligencia a lo que es, no puede tener lugar más que en materia necesaria o universal. De ahí, entonces, que ningún hábito especulativo en materia contingente sea una verdad intelectual, e inversamente, no hay virtud de la razón práctica (arte y prudencia), más que en materia contingente. Éste hecho es un signo del carácter práctico de la ciencia política.

d) Si se admite el esquema actual, el paso de un saber puramente especulativo a la praxis cotidiana, devendrá imposible, falto de término medio que permita unir un conocimiento más teórico al conocimiento más práctico, aquel del *hic et nunc*. Por el contrario, una ciencia política de carácter práctico proporciona el vínculo necesario entre los principios universales de la acción social y las decisiones prudenciales. No es pues, casualidad que se constate en nuestro tiempo el grandísimo divorcio entre una praxis ciega y una teoría abstracta e ineficaz.

e) Decidirse por un análisis puramente especulativo de las acciones políticas, implica que se limita sus esfuerzos a una disciplina que

presenta el más débil interés teórico, pues nuestra inteligencia no se complace propiamente más que en lo necesario.

Yo querría señalar aquí una de las grandes paradojas de nuestra época. De una parte, la preocupación práctica y dominante ha desplazado completamente la vida contemplativa, pero, de otra parte, los eruditos modernos han perdido completamente el sentido de las ciencias prácticas, y no aspiran sino a hacer su disciplina lo más especulativa posible, como la única manera de salvar su *status* de ciencia.

En la medida en que las ciencias llamadas sociales o humanas se resienten de un positivismo indigesto, muy alejado de la experiencia que parece venerar, estas disciplinas permanecerán en un estado de minoridad, incapaces de descubrir su verdadera naturaleza y de resolver sus problemas metodológicos más esenciales.

8.- Para ser justos, es necesario admitir que una concepción tan estrecha del orden político es debida en parte a la crisis multisecular de la propia ciencia moral. Además, y éste es el segundo matiz a introducir, el hecho que la ciencia política sea por naturaleza práctica no excluye que sea posible detenerse en una consideración puramente especulativa del hecho social, pero permanece cierto que tal conocimiento, no ordenado a la operación en el espíritu del científico, tiende a nutrir la ciencia política a título de experiencia más circunstanciada y como una prolongación de aquella hacia la más grande concreción. En una perspectiva tal, esta búsqueda propiamente experimental deberá apoyarse sobre los principios de la moral.

9.- Una vez descartada la opinión que concibe la ciencia política como puramente teórica, debemos considerar brevemente en qué consiste su carácter práctico. En primer lugar, la ciencia política presenta con la ética (como la definimos en los párrafos 3 y 4) un objeto común: el obrar humano en tanto que ordenado al fin del hombre, con esta diferencia, que en lugar de considerarlo en toda su generalidad, la ciencia política no tratará más que sobre una de las especies del obrar, v.g. las interacciones humanas. Además, ella presenta un fin común y, por consecuencia, un modo común: descubrir los prin-

cipios del obrar social para aplicar los medios adaptados al fin de la sociedad política.

De esta manera, la ciencia política deviene una parte de la ciencia moral, teniendo la autonomía de un tratado particular, más no la de una disciplina autónoma. Pero siendo el hombre naturalmente social y no pudiendo alcanzar su perfección personal más que a través de su ordenación al bien común de la sociedad, resulta que la política constituye la disciplina “arquitectónica” (como lo afirma Aristóteles) de toda la ciencia moral, la única que tiene razón de verdadera sabiduría en el orden práctico.

10.- Examinemos ahora la política en tanto que *arte*. Luego *at least* del nominalismo del siglo XIV y de Pico de la Mirándola en el Renacimiento, una voluntad de autonomía radical se desarrolla a través de todo el Occidente. El Renacimiento y la Reforma opusieron el poder político al poder religioso, y aquel devino rápidamente una cosa absoluta. Las teorías de Maquiavelo (a menudo mal comprendidas), Althusius y Bodin, van a acentuar esta independencia de la política erigida en el arte de tomar y de conservar el poder fuera de toda referencia al bien común y a sus exigencias propias. La doctrina de la causalidad del bien, *causa causarum*, cae en el olvido frente a esta nueva política concebida como pura técnica amoral, que conduce prácticamente a la instauración de las monarquías absolutas.

Al mismo tiempo, Descartes procede a la decapitación de la sabiduría especulativa y de la vida contemplativa en general en beneficio de esta otra “filosofía práctica”, permitiendo que “nos volvamos maestros y poseedores de la naturaleza (*Discursos*, VIª Parte). Hobbes toma el relevo: “El fin de todo conocimiento es el poder... el objetivo de toda especulación es permitir alguna acción” (*De Corpore*). Más tarde, Kant va a exaltar el primado de la libertad al mismo tiempo que enuncia su imperativo categórico, en el que el valor se toma justamente de lo que es extraño a toda consideración del fin (*Fundamentos de la metafísica de las costumbres*, IIº sección). Hegel proclamará el reemplazo de la filosofía como simple amor a la sabiduría por “un saber efectivo” (*Fenomenología del Espíritu*, introd.). Y la dialéctica marxista pone en su extremo este dinamismo interno hacia

una libertad de independencia y autocreación respecto de todo bien y de todo fin, en medio de un devenir perpetuo, que el viejo Engels explica así: “Esta filosofía disuelve todas las nociones de verdad absoluta, definitiva, y las condiciones humanas que a ella corresponden. No hay nada de definitivo, de absoluto, de sagrado, frente a ella” (*L. Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*).

El hombre político que mejor ha captado este esfuerzo revolucionario para emancipar la *ratio ut ratio* de toda subordinación al bien, es Hitler: “Lo que queda del marxismo, es la voluntad de construcción revolucionaria, que no tiene necesidad de apoyarse sobre las muletas ideológicas y que se transforma en un instrumento de poder implacable para imponerse a las masas y al mundo entero... No hay fin preciso. Nada que sea fijado de una vez por todas... Nosotros estamos en movimiento. He aquí la frase que lo dice todo... El mundo es su propio fin. Pero nosotros sabemos, nosotros, que no hay nada definitivo, que no hay nada durable, que hay evolución perpetua. Lo que no se transforma es que está muerto. El presente es ya pasado. Pero el porvenir es el río inagotable de posibilidades infinitas de una creación siempre nueva” (H. Rausching, *Hitler m’ a dit*, ed. Coopération, Paris, 1939, p. 212-213).

En tal perspectiva, se comprende que la esencia de este movimiento de revuelta no es otra cosa que la conversión del ser a la nada. Este proceso comienza por “liberar” la razón práctica de la sujeción al apetito rectificado, asimilándola a la razón especulativa; luego esta última niega toda dependencia en relación a lo real.

¿Parece ahora tan paradójal que nuestros expertos definan la política en términos de “toma de conciencia” y de “neutralidad valorativa”? La profunda coherencia de esta doble falla, crisis de la ciencia política y crisis de las mismas instituciones, que se desarrolla durante cinco siglos, ha permitido a Gandhi decir: “La democracia es verdaderamente corrompida por las ideas falsas y los falsos ideales que mueven a los hombres”. Pero la razón de esta tentación permanente para el hombre, de asimilar la política a una pura técnica (declive en el que la tecnocracia naciente no es sino la nueva crisálida), no puede ser captada más que a la luz del carácter prudencial de la acción política.

11.- Hemos visto ya, que la verdad propia de la moral y de la política es una verdad especulativa, incluso no ordenada a una acción inmediata. Pero el orden práctico exige superar el nivel de la ciencia moral para alcanzar un conocimiento inmediatamente ordenado a la ejecución de acciones singulares, lo que demanda la intervención del apetito. Pero este concurso del apetito aporta un elemento nuevo, a saber, que la verdad práctica no se definirá como simple conformidad de la razón a lo real, sino como conformidad al apetito recto. La rectificación del apetito debe entenderse de dos maneras: Si se trata de una acción que perfecciona al sujeto mismo, la rectificación es obra de las virtudes morales. Y el discurso prudencial, que trata sobre la elección de los medios, presupone que el apetito desea eficazmente el fin. Si se trata, por el contrario, de una acción transitiva ordenada a la perfección de la obra a realizar, ella (la rectificación del apetito) estará relevada en el arte (en el sentido de *techné*) y el sujeto no tendrá necesidad de rectificarse más que en relación a su efecto y no en sí mismo.

He ahí el más grande campo del artista en su dominio. Mientras que la acción del prudente debe apuntar a un bien humano, y esto como actividad permanente, el artista, él, puede no ejercitar su arte, o decidir hacer cualquier cosa monstruosa, sin ver disminuir por tanto su cualidad de artista. Queda que la amoralidad intrínseca del arte, está subordinada al juicio moral en lo que concierne al uso que se hace de la obra en cuestión. Se está ahora en condiciones de comprender mejor que desde que se concibe a la virtud del hombre político como una suerte de arte, ésta permanece mucho más libre en el empleo de los medios y así su sola eficacia “profesional” será su requisito, fuera de toda subordinación al bien común.

12.- A la luz de las consideraciones precedentes, podemos concluir:

a) Si se considera a la ética como sinónimo de ciencia moral, es claro que la política no hace más que una con ella;

b) Si por ética se entiende la exposición de los principios comunes de la ciencia moral, la política no gozará más que de la autonomía relativa de un tratado en relación a otro;

c) La ciencia política se distingue de la *praxis* política en que una y otra responden a dos hábitos diferentes, ciencia y prudencia, pero estrechamente ligados uno a otro.

Es así que la cuestión puesta por Rilke en el texto que precede a esta comunicación, adquiere toda su significación: “¿Por qué vive el hombre, y evitando su destino, aspira a su destino?...”.

En la medida en que el hombre renuncia a la sabiduría especulativa (*circa ea quae sunt homine meliora*) y se revela contra las exigencias de la verdad práctica para devenir su propio artesano y maestro, él abdica de su dignidad y de su vocación propias y deviene en instrumento ciego de otros maestros también ciegos como él. Esta “humanidad nueva” experimentará en carne propia, como nuestro tiempo testimonia todo el rigor del principio de Hobbes: *Auctoritas non veritas facit legem* (La autoridad, no la verdad, hace la ley).