

CAMINOS DE LA EDUCACIÓN POLÍTICA

Luis Armando
Aguilar*

La convivencia democrática no sólo supone la existencia de instituciones y sistemas de gobierno que la hagan posible. Su fundamento está constituido por los hombres y mujeres que optan por hacer suyo ese estilo de vida. La democracia no es un orden espontáneo. Supone un conjunto de virtudes y valores en los miembros de una sociedad que, como lo demuestra la historia, son el resultado de largos períodos de tiempo: décadas o siglos.

Para muchas naciones jóvenes la democracia es una aspiración, para otras, un logro muy reciente; otras se encuentran en la lucha por acceder a ella. Aún las naciones con tradiciones democráticas más arraigadas a través de una costumbre secular —cuyos costos humanos son, por cierto, incalculables— son políticamente frágiles, y están amenazadas en sus estructuras básicas. La única garantía de la democracia, como sistema político y como estilo de vida, es un pueblo políticamente educado.

Educación en general y educación política: algunas precisiones

Entre la educación en general y la educación política existe la siguiente diferencia: la primera se orienta a la formación y el desarrollo de la persona en todas sus dimensiones: como sujeto consciente, libre, responsable y orientado a todos los valores que lo hacen más humano —la verdad, la justicia, la solidaridad,

la unidad, la belleza. La educación política, por su parte, es una característica o matiz de la educación entendida del modo descrito. No le quita ni le añade nada a lo anteriormente dicho. Su énfasis está puesto en el modo en que la educación así señalada debe insertarse en la convivencia dentro de la comunidad, de la ciudad, del Estado y de todos los aspectos de la vida social (economía, cultura, ecología, etcétera).

De forma general, puede decirse que la educación tiene como función la formación y desarrollo de la persona en todos sus aspectos. La educación política, por su parte, se orienta a la formación y desarrollo de la persona como ciudadano.

La formación y el desarrollo de la persona en su potencial tiene como condición de posibilidad un contexto social, dentro de la *polis* o comunidad política en la que es acogida e integrada como miembro: persona y ciudadano, en el marco de las instituciones que hacen posible la vida civilizada. La educación política busca la formación y desarrollo de la persona como ciudadano, no como un añadido de su ser personal, sino como su despliegue concreto como “animal político” (*zoón politikón*).

La persona nace en una comunidad y es integrada o marginada de ella de distintas formas, de acuerdo con el contexto y las circunstancias que la determinan. La participación de todas las personas es decisiva para una convivencia ordenada. La educación política se

* Profesor e investigador del doctorado en educación, programa interinstitucional (Universidad La Salle, Centro de Estudios Pedagógicos y Sociales, Instituto Superior de Investigación y Docencia para el Magisterio, Universidad Pedagógica Nacional, Unidad Guadalajara).

orienta a que la persona logre hacer valer su dignidad, es decir, sea reconocida como tal, a través del respeto efectivo de sus derechos como un miembro de la *polis* dentro de la cual tiene que convivir, y a la que se integra no sólo por carencia o necesidad, sino por todo lo que ella puede aportar en virtud de lo que es, sabe y puede hacer. Pero como esto depende en buena medida de las oportunidades que le brinde la sociedad, la educación política busca que, por una parte, cada persona cuente con el mínimo de condiciones de integración: el reconocimiento efectivo de sus derechos básicos.¹

La vida dentro de la comunidad impone límites y condiciones al desarrollo de la persona, como tal y como ciudadano. Esto es inevitable. La educación política se orienta:

- A que el sujeto aprenda a reconocer los límites, normalmente impuestos por las instituciones que configuran la comunidad política.
- A que el sujeto tome conciencia del lugar social que ocupa dentro de la comunidad a la que pertenece, a reconocer las posibilidades que ésta le ofrece, y a ponderar, dentro de sus condicionamientos, cuáles puede hacer suyas, cuáles puede crear y a cuales tiene que renunciar para alcanzar su propio desarrollo en armonía con el de su comunidad.
- A enfrentar los conflictos que de forma inevitable se presentan en la vida dentro de una comunidad política.
- A organizarse, junto con otros, dentro o fuera de marcos institucionales, para fortalecer las organizaciones que hacen la vida común más acorde con las aspiraciones y posibilidades de sus miembros, o bien para debilitar o cambiar aquellas instituciones que impiden que esto suceda.

Un aspecto esencial de la educación política es que el desarrollo del sentido de responsabilidad, tenga una marcada orientación al servicio de los demás, al sentido de la justicia: de lo que debe a todas las instituciones y personas que hacen posible que ella sea lo que es (familia, amigos escuela, Estado, iglesia,

nación, etcétera). El desarrollo del sentido de la justicia, en el sentido de justicia social, ha de concretizarse en la solicitud por atender a los más desatendidos, aunque, aparentemente, no se les deba "nada" y se presenten incluso como una carga para la sociedad.²

Otro aspecto esencial de la educación política consiste en que el ejercicio y desarrollo de la libertad se despliegue como "libertades" reconocidas y plasmadas como "derechos".³

Dado que el vínculo entre libertad y responsabilidad es de una relación directa (a mayor libertad, mayor responsabilidad), la educación política busca que el ejercicio de las libertades se haga en responsabilidad y, al mismo tiempo, que la vinculación a que se ve sometido el sujeto dentro del marco de las instituciones en que se constituye y es reconocido como ciudadano, ocurra en un marco de libertad, y esto en un doble sentido:

- Como libre afirmación de los límites a que se ve impuesto, es decir, como *autolimitación* de la propia libertad.
- Como "cultivo" de la libertad "interior" frente a esos límites, en la medida en que éstos puedan tener su origen en instituciones injustas ó marcadamente irracionales, por ejemplo, leyes absurdas o sistemas políticos cuyas características son tales, que el cumplimiento de un ordenamiento o incluso de un derecho carece de sentido, como puede ser el caso del derecho al voto dentro de un sistema político cuya corrupción hace que la abstención del ejercicio de este derecho no constituya una falta a un deber ciudadano.

Todos los valores cuya adopción y desarrollo hacen posible la formación de una persona responsable tienen una vertiente política, implícita o explícitamente. La educación política busca dar a esa vertiente de la educación un carácter explícito.

La sociedad civil no se reduce a la sociedad del pueblo gobernado. La educación política es una exigencia para todas las naciones, es la condición de posibilidad de la vida civilizada.

A continuación se señalan vías y tareas que garantizan la convivencia política sobre la base



Yellowstone, Estados Unidos.

del bien común. Les llamaré caminos de la educación política.

Los caminos de la educación política

Por caminos de la educación política entiendo los medios a través de los cuales los objetivos asignados a esta tarea pueden ser alcanzados. Propongo cuatro: la ética, la ley, la religión y el buen gobernante. Los cuatro caminos parecen no tener, en un primer momento, un denominador común. La ética, en efecto, puede ser entendida como disciplina filosófica; la ley y la religión, como instituciones sociales; y el gobernante o político como un concepto general o como la persona que detenta el poder. Por una parte, cabe destacar que ética, ley, religión y buen gobierno son, en buena medida, obras del hombre;⁴ pero el punto de convergencia de los caminos señalados que interesa destacar es la persona, en referencia

esencial a los demás dentro del marco de instituciones justas.⁵ La persona como ser con y para los demás, es el punto en el que se cruzan los caminos señalados. Su gozne o punto cardinal (del latín *cardo* o gozne).

Al hablar de caminos de la educación política no me propongo, en primera línea, analizar cómo hacer política desde la perspectiva de cierto tipo de razonamiento aparentemente desvinculada de ella —la reflexión ética, el razonamiento jurídico o la vivencia religiosa o la actividad del gobernante. Si bien no podemos excluir que ésta pueda ser una de sus consecuencias, nuestro objetivo es otro: identificar caminos (fines y medios) para educar a la persona a vivir en comunidad de la manera más acorde con su ser personal y con sus proyectos, aspiraciones, deberes y derechos. Se trata de formar personas que al mismo tiempo puedan y quieran ejercer su ciudadanía.⁶

La ética

La enseñanza de la ética y la adopción de sus principios bajo la forma de un *ethos* o talante personal contribuyen a la formación de la persona. La ética ayuda a que el hombre descubra sus posibilidades, las discierna de forma consciente y las desarrolle de forma libre y responsable.⁷

De este modo constituye un camino de la educación política, porque como persona, es decir, como ser llamado a desarrollarse en conciencia, libertad y responsabilidad en relación con los valores que la realizan, está remitida a la vida común, en la que o encuentra esos valores o los afirma, apropiándose los, e incluso introduce otros nuevos de manera innovadora, dentro del marco de las instituciones que hacen posible el bien común. Al hacerse responsable, la persona se constituye automáticamente en un ciudadano capaz de aportar sus valores o sus bienes dentro de esa sociedad, y por tanto, de contribuir a una convivencia civilizada.

La reflexión y la enseñanza de la ética puede contribuir a la formación política de la persona desde tres vertientes: la ética general, la ética política y la ética profesional, también conocida como deontología.

La ética general. Es entendida aquí como la ciencia que estudia la acción de la persona en orden a su propia realización, en todos los campos y de modo integral; así como los efectos y consecuencias de la acción.⁸ La ética busca dar una respuesta a los problemas de sentido y orientación razonable de la acción humana, con el fin de alcanzar una vida lograda. Su contribución a la formación política es imprescindible, ya que a partir de la reflexión y apropiación de criterios y normas de acción, el hombre puede desarrollarse mejor como persona, es decir, humanizarse cada vez más. Para poder ser buen ciudadano, es necesario ser *más* que ciudadano. Lo que constituye el núcleo de la identidad del sujeto es ante todo su ser personal: lo que es y lo que hace de sí mismo a través de su acción y sus decisiones. La dimensión política se desarrolla de forma natural en una persona éticamente madura.

La ética política. Es un área de aplicación de la reflexión ética. Se enfoca específicamente al acontecer político en todos sus aspectos, tanto personales como institucionales: la constitución del Estado, las mejores formas de gobierno, el manejo y los límites del poder, la relación adecuada entre el gobernante y los gobernados, etcétera. La ética política ofrece criterios de reflexión y principios de orientación sobre las decisiones que atañen a todos los miembros de una comunidad.

La ética profesional. Este ámbito de la ética está orientado a los campos de la actividad en la que se desenvuelve cada profesionista. Normalmente se ha planteado como la reflexión sobre el conjunto de deberes específicos que éste tiene frente a problemas que le plantea su trabajo profesional. Frente a dilemas de carácter moral, la ética profesional reflexiona sobre límites y posibilidades de decisión. Pero también puede abrir el horizonte social y político del profesionista, en la medida en que reflexiona sobre el hecho de que la actividad profesional forma parte esencial del bien común. La ética profesional contiene de suyo una dimensión política, dado que la integridad y la rectitud en el trabajo profesional constituyen un aspecto fundamental de la convivencia ciudadana.

La ley

Puede ser entendida como una expresión normativa y vinculante que una sociedad se da a sí misma para establecer las reglas de su convivencia. Esta descripción general cobra rasgos específicos dentro de cada sociedad. Dentro de un régimen político que reconoce la división de poderes, es tarea del ejecutivo y del legislador el proponerlas o dictarlas. El poder judicial cuida que la ley se cumpla. En este sentido la ley es una institución. Pero dado el carácter dinámico de la sociedad, se trata de una institución *in fieri*, es decir, en continuo movimiento, revisión y transformación. Este carácter se acentúa en las sociedades modernas y cobra características muy peculiares en sociedades en donde la ley como institución no ha cobrado suficiente madurez.

Desde el punto de vista del legislativo, la falta de madurez puede obedecer a que la ley no expresa de manera suficiente la “voluntad general”, es decir, a que no es suficientemente representativa de los valores a los que una sociedad decide autovincularse. Esto debería ocurrir, normalmente, dentro de una democracia.

Desde el punto de vista de los legislados, la inmadurez de la ley como institución puede obedecer a múltiples causas: desconocimiento de la ley, excesiva desigualdad,⁹ falta de civismo, falta de un cuerpo institucional dentro del cual el cumplimiento de la ley cobre sentido, autoritarismo en el modo de buscar que se cumpla la ley, falta de una sensibilidad jurídica suficiente (en ocasiones causada por la politización de la legalidad) y, en último término, por la falta de un Estado de derecho real.¹⁰

Como institución, la ley puede ser un camino de educación política bajo la condición de que su existencia y sus legítimas exigencias fueran percibidas y cumplidas. El camino adecuado para lograrlo sería encontrar los medios para combatir de raíz las carencias señaladas en el párrafo anterior. Desde el punto de vista de la persona, que es el que hemos adoptado, la ley es un camino de la educación política cuando en ella, el sujeto reconoce la expresión normativa de un valor o de unos valores con los que se identifica o se puede llegar a identificar. Esos valores se convierten en normas vinculantes en el momento en cobran un significado relevante. El que esto suceda depende de que las leyes sean un reflejo de la sabiduría común (tradicional, popular, nacional y mundial), y de que se presenten al sujeto como razonables y justas. La letra y el “espíritu” de la ley han de estar, en este sentido, inextricablemente unidos.

La religión

Puede ser considerada como una institución social. Este punto de vista sociológico puede ocultar, con todo, el sentido originario de la religión: desde un punto de vista fenomenológico, la religión puede ser descrita como *adoración del misterio*, es decir, como el

reconocimiento por parte del hombre, de una realidad que aparece ante él como algo que rompe el ámbito de sus vivencias cotidianas y se le presenta como *algo santo, tremendo y fascinante* a la vez.¹¹ Como un complemento de este aspecto, la filosofía puede constatar que la religión es también, *búsqueda de salvación*, entendida como realización plena de la vida humana en todos sus aspectos, y que no se circunscribe al ciclo de la vida.¹² Lo específico de la religión se sitúa por encima de sus formas institucionales, si bien la manera en que se plasma en la historia de cada sociedad es inevitablemente institucional: ritos, mitos, creencias y normas de conducta, individual y colectiva.¹³ Los dos aspectos señalados no son mutuamente excluyentes. Y en ambos sentidos pueden ser caminos de la educación política.

La adoración del misterio, como reconocimiento de una realidad trascendente que rebasa toda bondad y que por eso se presenta como “santo”¹⁴, genera en el hombre una actitud nueva ante las cosas “profanas” de la vida cotidiana. La auténtica religiosidad puede llevar al *homo religiosus* a descubrir una dimensión sagrada aún en la realidad más mundana: la naturaleza y la cultura, en todas sus manifestaciones. Las instituciones son obra del hombre “profano”, pero encierran una llamada al respeto, a la reverencia, a la atención, y generan unas actitudes de benevolencia, colaboración, compasión, etcétera. Así entendida, la religión es fuente de un *ethos*, de una capacidad de valorar la vida, el mundo, la historia y la convivencia bajo una nueva perspectiva que, podríamos caracterizar como la perspectiva del amor.

En este sentido, la religión no es un camino inmediato de la educación política, sino que se vincula con ésta a través de una moral. Al institucionalizarse, esa moral se codifica y puede hacerse objeto de reflexión crítica y convertirse, de este modo, en verdadera reflexión ética. Esta ética puede ser prevalentemente argumentativa y racional —en forma de teología moral o de ética filosófica— o remitir todos sus preceptos a fuentes estrictamente sobrenaturales (reveladas), no sujetas a un análisis racional en todos sus aspectos.



Tapalpa, Jalisco.

Toda religión tiene una vertiente política que se expresa en normas, actitudes y conductas. La religión se convierte en camino de educación política si, por una parte, una vez institucionalizada es capaz de suscitar o promover el *ethos*¹⁵ en que se traduce la vivencia religiosa. Y por otra, si es capaz de traducir ese *ethos* en un discurso razonable, plausible y susceptible de una discusión abierta.

Cabe mencionar un elemento más. La religión es un camino de educación política en la medida en que las instituciones religiosas constituyen por sí mismas ellas ejemplos de vida civilizada, tanto hacia el interior de su propia estructura como hacia el conjunto de la sociedad: de respeto de la persona y de sus derechos, de tolerancia, de participación, de compromiso por los grandes valores universales —incluidos los seculares—, de respeto por las instituciones políticas y civiles, pero también, de crítica de las mismas.

El buen gobernante

El gobernante o el político en general se constituyen en educadores sólo bajo ciertas condiciones:

- En la medida en que gobiernan impulsados por un *éthos* de auténtico servicio, atención a las necesidades y demandas de los demás ciudadanos (dado que él mismo es uno de ellos) y de responsabilidad máxima ante sus decisiones.
- En la medida en que políticos y funcionarios gobiernan sometiéndose a la ley; es decir, en que, al respetar la institución del estado de derecho, se vuelven ejemplos de cumplimiento a los principios fundamentales de civilidad consignados en la Constitución.
- En la medida en que el gobernante se entiende a sí mismo y se conduce como auténtico representante del pueblo, se ocupa de defender sus intereses y cuenta con el apoyo popular que le da legitimidad.
- Y también en la medida en que, como líder y sujeto de visión, hace propuestas a la sociedad que le abren a ésta nuevos horizontes en la solución a los conflictos que plantea la convivencia, o en que toma decisiones que, respetando la voluntad general, contribuyen a que la sociedad pase de ser una *sociedad cerrada* a una *sociedad abierta* tanto en el sentido en que

señala el filósofo francés Henri Bergson,¹⁶ como en el sentido del filósofo austriaco Karl Popper.¹⁷ Se podrían resumir las características señaladas al afirmar que el gobernante es educador en la medida en que se ocupa del bien común en el sentido más amplio de la palabra: como gestor que se esfuerza en promover al máximo las condiciones de todo tipo bajo las cuales es posible el desarrollo integral de todas las personas, particularmente de los más desatendidos. Obrar así equivale a ser un buen gobernante.

El buen gobernante no es, como deseaba Platón,¹⁸ el que contempla "las formas" o ideas e impone, a través de la formación de una elite, un modo de convivencia. El buen gobernante ha de ser un hombre *de visión*, es decir, de una sensibilidad ante las necesidades del pueblo, de un sentido de su historia y de una perspectiva de lo que más le convenga aquí y ahora, pero también en un futuro mediano e inmediato. Por eso, además de tener visión, ha de ser un hombre que escucha la *vox populi*, sensible a las necesidades más urgentes de toda la población, con verdadera sensibilidad por las de los más marginados, incluyendo a todos aquellos que ni siquiera están en condiciones de articular sus demandas ni de expresarlas. El buen gobernante las discierne, sin confundir la *vox populi* con la *vox dei*.

Una forma especial de educar, que es privilegio del buen gobernante, es la manera en que ejerce el poder. El buen gobernante es el servidor público por excelencia. Y en muchas ocasiones, la forma más sublime de ejercer el poder —y por eso, la que más puede educar al pueblo por su ejemplo— es la *renuncia*.¹⁹

A manera de conclusión

Existen múltiples caminos de la educación política. La *polis* es como una espesa selva en la que se podrían descubrir aún otras muchas sendas. Al destacar el poder educativo que encierran la ética, la ley, la religión y el buen

gobernante, sólo he intentado llamar la atención sobre algunos valores que, en menor o mayor medida, ya están presentes en nuestra sociedad. La educación política tiene la peculiaridad de concernir a todas las personas como ciudadanos. La comunidad política es la escuela en la que todos los ciudadanos se educan unos a otros, porque en ella todos aprendemos de todos.

La vida política es un valor muy grande, pero también muy frágil. Perderlo de vista o no ponderarlo en sus justas dimensiones redundaría en detrimento de todos. Quizá la raíz más profunda del fenómeno de la corrupción sea la falta de hombres y mujeres políticamente educados. La dimensión política de la persona es tan profunda y constitutiva de su ser, que sin una adecuada educación su despliegue se traduce en una limitación o amputación de valiosas posibilidades del sujeto y de la comunidad en la que está inserto, en lugar de multiplicarlas o de potenciarlas.

Sin la opción consciente de la persona por deliberar y actuar sobre los asuntos que atañen a todos los miembros de su comunidad, la "vida política" es algo que sólo "nos ocurre", y pierde de este modo su fuerza configurante, tanto de la misma persona como de la comunidad de la que de todos modos forma parte.

Notas

1. En el sentido, por ejemplo, en que los define Henry Shue en *Basic Rights: subsistence, affluence and US foreign policy*, Princeton, 1980.
2. A pesar de las críticas internas y de orden práctico que se pueden hacer a la *Teoría de la Justicia* (1971) del filósofo norteamericano John Rawls, los principios que propone en ella constituyen una de las contribuciones más estimulantes en la elucidación del significado e implicaciones de la equidad dentro de un sistema democrático.
3. Kühnhardt, Ludger. *Die Universalität der Menschenrechte*, Munich, 1987.
4. Decimos en buena medida porque, desde la perspectiva de una teoría de sistemas, se podría argumentar que se trata, en el caso de la religión, la educación o del aparato jurídico, por ejemplo, de "sistemas autopoiéticos", en el sentido que da el sociólogo alemán Niklas Luhmann a esta palabra: estructuras que gozan de cierta autonomía dentro del gran sistema que es la sociedad, y que tienen

- capacidad de autorreproducirse. Frente a los sistemas así entendidos, la ingerencia de los sujetos es prácticamente nula. Su contribución puede manifestarse a través de la adopción de ciertas actitudes (como la confianza) en la reducción del grado de complejidad que caracteriza a los sistemas, cf. Niklas Luhmann, *Teoría general de sistemas*, México, 1998. También se podría argumentar, desde un punto de vista de la fenomenología de la religión, de la teología e incluso de una antropología filosófica, que la religión tiene como componente fundamental la revelación entendida, por ejemplo, como autocomunicación del misterio sagrado —al que llamamos Dios— al hombre, como afirma el teólogo alemán Karl Rahner. Cf. Rahner, Karl. *Curso fundamental sobre la fe*, Barcelona, 1984.
5. Paul Ricoeur diría que la ética consiste precisamente en eso: "Orientación a la vida buena o vida realizada, con y para los otros, en instituciones justas". Cf. Ricoeur Paul. *Soi meme comme un autre*, París, 1990.
 6. Sería de gran provecho e interés analizar, por ejemplo, la manera en que nuestras actitudes en la actividad política son influidas por nuestras actitudes hacia la ética, la ley y la religión consideradas como instituciones sociales. Este punto de vista sociológico desborda los límites y el enfoque del presente ensayo.
 7. García de Alba, Juan Manuel. *Ética profesional, parte fundamental*, Morelia, 1996.
 8. *Idem*, p.19.
 9. Ésta es la tesis, por ejemplo, de Adam Przeworski, "El Estado y el ciudadano" en *NEXOS*, México, febrero de 1997, pp. 39-44. Un análisis comparativo de la distribución de la riqueza en numerosos países en donde la desigualdad en el ingreso y posesión de bienes es muy marcada lleva al autor a la conclusión de que, en esos países, el Estado es pobre porque es incapaz de reducir la desigualdad. La razón de esto radica muchas veces en la falta de voluntad política para gravar a los que más tienen, de tal manera que fuera posible una redistribución de la riqueza a través de un eficiente sistema fiscal.
 10. Las siguientes afirmaciones parecen difícilmente refutables: "A pesar de las retóricas oficialistas nadie en México se sorprenderá ante la afirmación de que las leyes en nuestro país jamás han cumplido estrictamente su papel como marco jurídico de convivencia social y de que, por ende, hablar de establecer, reconstituir o reafirmar el Estado de derecho nunca ha sido otra cosa que una denegación de lo obvio, es decir, de que el famoso Estado de derecho ha sido siempre un ideal que ha servido para enmascarar una realidad sustentada en oscuros rejugos de poder fáctico." Salazar, Luis. "Autoritarismo, autoridad y legalidad" en *NEXOS*, México, febrero de 1999, p.49.
 11. No puedo extenderme aquí en este tema, desarrollado ampliamente por autores como Rudolf Otto, Mircea Eliade o van der Leuw, todos ellos fenomenólogos de la religión. Cf. Martín Velasco, José. *Introducción a la fenomenología de la religión*, Madrid, 1976.
 12. Sigo en esta descripción al filósofo español José Gómez Caffarena, *Dios*, "Pregunta humana", mecanograma (s/f), Madrid.
 13. Aquí se podría recordar la idea del filósofo alemán Friederich Schleiermacher, quien afirma que "el que tiene religión no es el que cree en una sagrada escritura, sino el que no necesita de ella y sería, él mismo, capaz de hacerla" citado por José Saramago, *Cuadernos de Lanzarote*, Madrid, 1998, p.12.
 14. Otto, Rudolf. *Lo santo*, Madrid, 1984.
 15. González de Cardenal, Olegario. *La gloria del hombre*, Salamanca, 1984. Küng Hans. *Esbozo de una ética mundial*, Madrid, 1997. En esta obra el teólogo suizo ha destacado el enorme potencial que encierra el *ethos* religioso común a las grandes religiones mundiales como condición para construir una civilización en la que reinen los grandes valores humanos. Recientemente Küng ha publicado una obra en la que hace la aplicación de los principios comunes de la "ética mundial" a la que convoca, a los ámbitos de la política y la economía mundiales, así como del mundo empresarial. Cf. *Weltethos für Weltpolitik, Weltwirtschaft und Managment*, Munich, 1997.
 16. Bergson, Henri. *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Buenos Aires, 1968. El filósofo francés distingue entre sociedad cerrada y la sociedad abierta. La primera está organizada de acuerdo con la función elemental de la inteligencia, orientada a la supervivencia de la especie. Es cerrada en el sentido de que en ella no hay espacio para un tipo de convivencia inspirada por valores trascendentes. Éstos sólo pueden ser vividos una vez que algunos de sus miembros los encarnan a partir de la intuición y la vivencia de la fuerza creadora que sostiene la vida e impulsa su despliegue. Los grandes místicos y profetas de todos los tiempos son quienes abren a la sociedad y se vuelven señales de un sentido que trasciende al de la mera sobrevivencia.
 17. Popper, Karl. *La sociedad abierta y sus enemigos*, Buenos Aires, 1975. El sentido que este filósofo asigna a una sociedad abierta es más limitado que el de Bergson. Para Popper una sociedad abierta se caracteriza por el predominio del valor de la persona y de las libertades individuales. La "apertura" a la que se refiere Popper tiene un carácter específicamente político, dentro de la tradición liberal.
 18. Por lo menos el Platón de *La República*, no tanto el de *Las Leyes*.
 19. El sustantivo alemán *Selbstentmachtung* da una idea más precisa de lo que aquí quiero sugerir. Equivale a un "auto-despojo". En griego existe un sustantivo, que describe, en términos de la teología católica, lo que para el cristianismo constituye su hecho fundacional: *kénosis* o anonadamiento de Dios. La autorrenuncia no supone necesariamente un acto de heroísmo, sino que puede ser una exigencia que impone la realidad para dar "poder a los sin poder" (como sugiere una obra del expresidente checo Václav Havel), es decir, para hacer cada vez más efectivo el ideal de la democracia y asumir su papel de autoridad a quien *sólo* se ha delegado el poder con un fin específico. Es difícil que un gobernante renuncie al poder, y no en todos los casos es posible ni deseable. Gandhi es un ejemplo de renuncia a ciertas formas de poder. Pero su autodespojo se constituyó, en realidad, en otro modo de ejercerlo. Aunque quizá sea más exacto afirmar que renunció a un tipo de poder para ejercer un poder de otro tipo, a fin de cuentas más efectivo y más educativo tanto para su propio pueblo como para el mundo entero.