

Fernando Leal Arias

ACERCA DE LOS FUNDAMENTOS DEL IDEAL POLITICO (El Ideal de la paz universal)

Summary: This paper deals with the theory of foundations of the political Ideal, with different forms of hypothesis about the origin and nature of historical events in relation to the appearance of the Ideal, and with its real possibilities as opposed to the impossibility of realization of the pure illusion. The problem, -i.e., the limits of the statement and realization of the Ideal-, is stated in an epistemological, ontological and political outlook. A hypothesis that unifies this view is proposed in connection with statements about the concrete and relative realization of the Ideal throughout history. The Ideal of universal peace is especially considered, as the core of the ideal system.

Resumen: Este artículo versa sobre la teoría de los fundamentos del Ideal político, sobre diferentes formas de hipótesis acerca del origen y la naturaleza de los acontecimientos históricos relativos al surgimiento del Ideal, y sobre sus posibilidades reales, opuestas a la imposibilidad característica de la ilusión pura. El problema, -i.e., los límites de la enunciación y la realización del Ideal-, se establece en una perspectiva epistemológica, ontológica y política. Se propone una hipótesis que unifica este panorama en correspondencia con proposiciones acerca de la relativa y concreta realización del Ideal a través de la historia. Se considera especialmente el Ideal de la paz universal como el núcleo del sistema ideal.

Prólogo

En esta indagación acerca de los Ideales políticos, parto del supuesto de que en el origen de este fundamento se encuentra una doble oposición de

intereses y actividades, que es engendrada por el trabajo humano en el esfuerzo colectivo e individual por satisfacer las necesidades básicas.

Razones metódicas me conducen a exponer los pasos y los resultados de esta indagación desde tres ángulos que se interrelacionan sistemáticamente: a) la perspectiva económico-política; b) la perspectiva ontológico-epistemológica; c) la perspectiva ético-social. Estos tres ángulos corresponden a sendos enfoques analíticos desarrollados en tres capítulos; los materiales así desplegados se reúnen en la síntesis que cierra el último capítulo.

Un punto medular de esta exposición descansa en la consideración del Ideal de la paz universal y perpetua como el esencial, puesto que los otros Ideales políticos fundan la posibilidad de su realización en aquel supremo Ideal; pero, como éste implica a los demás, hay una relación dialéctica entre ellos que permite considerarlos unidos en un sistema ideal de tan enérgica correlación, que la falta de alguno de los elementos de este sistema incide en el grado de realización de los demás, lo mismo que el grado de realización que alcanza alguno de estos elementos indica la falta de realización en los que van a la zaga y el alcance relativo de los que le superan en realidad. Por consiguiente, las condiciones necesarias a la realización del Ideal de la paz universal y perpetua pasan por la realización -en este sentido de acción creadora, de transformación proyectada y actuante- de los Ideales propios del sistema ideal; de manera que la realización sistemática incide dialécticamente en el desarrollo de las propias condiciones de cada Ideal; por ejemplo, en las condiciones inherentes al Ideal de la paz universal y perpetua, que implican la eliminación de los factores bélicos, por un lado, y el fortalecimiento de los factores

pacíficos, por otro, inciden los esfuerzos que se realizan universalmente por concretar la libertad y la justicia, otros dos grandes Ideales del sistema ideal.

En cuanto a los esfuerzos por concretar estas condiciones de los Ideales a través de las épocas, se perciben los intentos de realización de alguno de ellos sobreponiéndose a la realización de los otros, pero no deja de percibirse, más o menos poderosa, la presión de éstos, aunque hayan sido desplazados a segundos o terceros planos de realización por los intereses predominantes de las épocas en cuestión. Una simple representación de los grandes Ideales resulta muy abstracta, aunque para efectos de exposición se definan sus contornos, si en la representación no se logra un conocimiento creciente de la imbricación viviente de lo que en el análisis se desune para unirse más fuertemente en la síntesis de conocimiento y realización. Si tras la representación y el análisis no hay algo más, casi nada se ha logrado en el avance cognoscitivo y práctico, pues esto sólo se alcanza si en la síntesis se fortalece la unidad de conocimiento y realización. El conocimiento creciente de esta unidad energética, pulsante, viva, implica que se reconozca la índole dialéctica del propio conocimiento y de la práctica, no sólo sus orígenes remotos, sus crecimientos y decrecimientos, su progreso relativo y gradual, su fuerza y su fragilidad, sino, sobremanera, su naturaleza real-realizante, sus conexiones con el desarrollo de la fuerza de trabajo y los factores culturales restantes, sean éstos inerciales, retrógrados o bien, creadores y progresivos. Sin embargo, una visión abstracta y parcial coincide con una acción política parcial y, por consiguiente, con una realización desequilibrada y débil de los Ideales. Por ejemplo, en la Antigüedad greco-latina, la serie de revoluciones políticas buscaba la inserción de un número de ciudadanos cada vez mayor en los sistemas institucionales (1); entonces prevalecen las polémicas y la teorización acerca del Ideal de justicia —que se formula de acuerdo con los intereses de la época—, pero a las luchas por la realización de este Ideal no se unen sino colateralmente y sin plena conciencia los esfuerzos por el Ideal de la paz y por el Ideal de libertad, aunque en los reclamos de justicia se trata ya también de abarcar a un mayor número de hombres, a quienes se diferencia de los esclavos y se cuenta entre los hombres libres, como la condición necesaria al acceso a la ciudadanía plena y la justicia completa. No obstante, otros hombres libres se encontraban limitados en sus derechos, porque la constitución

de la justicia discriminaba entre ciudadanos de diversa jerarquía, principalmente por razones económicas. Estas limitaciones se traducen en la imperfecta formulación del Ideal, que en el caso, sólo puede resultar satisfactoria para una clase de ciudadanos. Así, la definición de Platón que define lo justo como que cada cual realice el trabajo que por naturaleza le corresponde, se adecúa al Ideal de la época, pero la formulación es imperfecta como imperfecto era en realidad el sistema constitucional de la Polis, por falta de realización y por falta de universalidad, mas no, como juzgaba Maquiavelo, por exceso de idealización (2). Pues el Ideal no excede a la realidad sino en la medida en que excede su propia posibilidad y se convierte en ilusión, cuestión que hemos de indagar detalladamente, porque es de importancia suma.

Sin embargo, no es menospreciable el esfuerzo de Platón por formular el Ideal de justicia, pues manifiesta una profunda conciencia del problema y de sus dificultades teóricas y prácticas, acompañada de un duro pesimismo —tal vez por el resultado de los intentos de Platón por realizar sus proyectos constitucionales— respecto de la imposibilidad de acabar con los “males de los hombres”. Pero ya en una época en que el Ideal de justicia había cobrado realidad en la constitución política, por lo menos el grado de realidad adecuado a las necesidades y los intereses pugnantes de la época, la formalización acusa los problemas inerciales que condujeron a Sócrates, unos años antes, a la afirmación de que las propias leyes demandan cuidado y perfeccionamiento, pues aisladas del legislador, conservan injusticia e imperfección (3).

No se ha dado un planteamiento conjunto y sistemático de los grandes Ideales a lo largo de la historia, sino que conforme a los intereses más fuertes de cada época, se ha destacado alguno de los Ideales en el curso del desarrollo teórico y práctico. Así como el Ideal de justicia se formuló —con sus correspondientes limitaciones— en tiempos de Platón, sin que pueda decirse que su formulación quedase por ello clausurada —sino más bien abierta a una futura formulación posiblemente menos limitada—, de manera semejante, el Ideal de libertad universal no comienza a formularse y a realizarse sino hasta la Edad Moderna; y hasta nuestros tiempos el esfuerzo de formulación y realización de ambos continúa, sin que tampoco pueda decirse que esto se haya concretado real y verdaderamente. Pero lo mismo puede decirse respecto del Ideal de paz universal y perpetua que, aunque formulado también antiguamente, logra

una primera concepción cabal a fines de la Edad Moderna, en la obra de Kant. Sin embargo, todavía hoy advertimos con cuánta imprecisión, indecisión y lentitud se avanza teórica y prácticamente en la reformulación y realización de este Ideal, aunque, por otra parte, por lo menos hoy se habla de la paz más abundantemente que en otras ocasiones. Este largo y penoso desarrollo que los grandes Ideales prosiguen paralela y horizontalmente, nos muestra el valor de la real y concreta formulación y de la verdadera y concreta realización del Ideal y, sobremanera, que no es cuestión de la naturaleza del Ideal las dificultades, los obstáculos, los retrocesos y la penuria del avance que ha caracterizado este desarrollo: es el propio desplegarse de la historia humana lo que se manifiesta en la teoría y en la práctica; no es el Ideal lo inalcanzable, no el Ideal de hombre, ni el Ideal de sociedad, sino los hombres concretos y reales quienes no son alcanzados por sus mismos Ideales sino muy lenta y penosamente, y los Ideales no cuentan sino con la acción creadora de los hombres para devenir de la posibilidad a la realidad. Por esto, los conceptos parciales pueden entenderse y las realizaciones parciales efectuarse en la medida de lo posible; por ejemplo, el concepto de justicia en su formulación limitada como la simple legislación y administración legal, espera sin embargo siempre un concepto más amplio y universal y una realización plena y positiva; pero, la formulación universal del Ideal perpetuo y su realización concreta, no pueden ser el resultado de un concepto y una acción parciales, ni la suma de los esfuerzos teóricos y prácticos unilaterales, sino que todo esto ha de unirse y desplegarse paralela y horizontalmente en un frente mundial de formulación teórica y realización práctica, cuya universalidad y perennidad depende del esfuerzo solidario de todos los hombres de buena voluntad en todos los lugares y tiempos.

Capítulo I

Las necesidades básicas biológico-económicas implican una relación primaria con la naturaleza y con la sociedad, de la cual depende la sobrevivencia individual y colectiva; desde hace dos milenios y medio estas necesidades han sido reconocidas como el fundamento de la vida social, según se advierte en los textos políticos de Platón y de Aristóteles. Es posible que en tiempos prehistóricos el rigor de estas necesidades impusiera un modo de existencia que conciliara los intereses individuales y colectivos, como presuponen hipó-

tesis políticas que expresan la idea de un pasado remoto caracterizado por la sencillez y el equilibrio de los intereses compartidos. Si se interpreta *mutatis mutandis* análogamente la Edad Aurea del mito platónico de las edades declinantes, el Estado Natural lógico-político de Locke, la interpretación hegeliana del Paraíso y la hipótesis económico-política del Comunismo Primitivo de Marx (4), y si el caso fuese como estas hipótesis suponen, la distancia entre el modo de existencia de la colectividad humana y la vida de los animales gregarios disminuiría conforme se retrocediera en la prehistoria, tal como cabe esperar según la Teoría de la evolución de Darwin y Wallace. Esto implicaría que en una edad remota, las necesidades biológico-económicas no engendraban oposiciones sociales tan profundas como las que se reconocen en las épocas históricas, tiempos en que la vida humana se complica respecto de los rigores naturales y sociales que producen las mayores confrontaciones entre los hombres. Pero el cuadro de la vida humana prehistórica en esa presunta remota edad, pudo ser mucho menos sencillo y desprovisto de oposiciones de lo que suponen las hipótesis y los mitos análogos a los citados, y asemejarse mucho más a la hipótesis histórica de Hobbes al respecto (5). Si tal otro fuera el caso, lo que más tarde encontramos determinado en la historia como una fuerte oposición clasista que conmueve las bases de los sucesivos modos históricos de existencia y los destruye, es en un principio, la "lucha de todos contra todos", que a medida que avanzan las edades aumenta en intensidad y adquiere diferentes características, de manera que, conforme al crecimiento cuantitativo y cualitativo de la complejidad de la vida social, crece también la inestabilidad del campo político y se define más precisamente la oposición de las clases en contienda, lo mismo que sus debilidades y sus fuerzas respectivas. Pero si este fuera verdaderamente el caso y los comienzos de la vida humana tuvieran esta esencia "hobessiana", habría también que interpretar la lucha de todos contra todos desde el principio como un enfrentamiento de hombres agrupados y no como un combate de hombres aislados. De todas maneras, ya sea que el hombre haya pasado de una edad de sencillez y paz a sus contrarias, o ya sea que nunca haya conocido esa edad de paz y sencillez (es sintomático que ninguna de las teorías políticas que sostienen cualquiera de estas hipótesis defienden una vuelta a los orígenes como Ideal), entonces la cuestión se puede plantear en los términos de la importancia

que tiene, para el Ideal y su realización, la formulación de una hipótesis fidedigna acerca del modo de existencia de los remotos orígenes de la vida social.

Una respuesta cabe que se relaciona con la idea de que en el origen se contiene en germen lo que desde el origen se desarrolla, de manera que conociendo el origen, se conoce esencialmente lo que es aquello que ha llegado a ser, por múltiples transformaciones que hubiesen acontecido en el transcurso. Esta respuesta implica la permanencia de factores esenciales que ligan el pasado más remoto al futuro más remoto, por mucho que las formas o modos de ser hubiesen variado en el desarrollo de su evolución; análogamente a lo que ocurre con el trabajo de los genes, los gérmenes esenciales del origen, del modo de producción o de vida de la organización social de los primeros hombres afectaría la configuración futura del desarrollo de la sociedad humana. Si así fuese el caso, entonces un Ideal político podría fundar sus expectativas en sus ideas acerca del origen hipotético, y aunque no expresara un franco "regreso a los orígenes" por imposibilidad práctica y por principio, la idea de la vida originaria animaría aspectos positivos del Ideal que encontrarían sustentación en ella, tanto más cuanto el futuro relativo ofreciera mayores diferencias conforme al modo originario. Algo así como una ascendente decadencia se fundaría en el apartarse del origen, y el nombre del "progreso" sonaría a falso si la humanidad no emula la bondad del origen, cuando éste se ha supuesto bondadoso. Tal es el llamado a la "naturalidad" de la forma de vida del hombre bueno y vigoroso de la montaña, de los campos o de la comunidad aborigen regida por una constitución sencilla y justa. Y hasta cuando no se supone un modo de vida bondadoso, sino el Estado Natural de guerra de todos contra todos, el origen sigue presente como etapa por superar y a la vez insuperable, pues la organización socio-política perseguiría aplacar constantemente el llamado original a la violencia. Por ello, no es extraño que Hobbes abogara por un fuerte despotismo: tal sería el grado de atracción de la vida original que habría que reprimir. Este es un ejemplo de Ideal político totalitario que se basa en el supuesto de la maldad originaria y esencial del hombre, a quien, por tanto, habría que hacer bueno a la fuerza. Igual ocurre en la doctrina de Maquiavelo, quien cree que el hombre es "malo por naturaleza" (6) y en esta presunción funda buena parte de su política realista. Como también presupone que "la historia

se repite" (7), la maldad del hombre se extiende por todos los tiempos y los consejos al Príncipe déspota persiguen la eternidad. El caso contrario se encuentra en las doctrinas políticas de Locke y de Rousseau (8), para quienes el contrato social alivia la vida del hombre de las inseguridades e irregularidades del Estado de Naturaleza. El Comunismo Primitivo sirve de lejana ausencia en que puede el hombre sopesar el grado de enajenación del ser social; aunque Marx no podría pretender una vuelta a una etapa superada en el devenir histórico, el Ideal sí puede contener analogías del mundo social desprovisto de clases y de represiones, desprovisto de la explotación del hombre por el hombre, respecto de la vida sencilla y libre de la hipotética sociedad originaria.

Teóricamente, el supuesto es atractivo y sugerente, pero estimo que no es necesario fundar el Ideal en supuestos improbables --aunque no sean imposibles--, porque la fuerza del Ideal proviene de su real posibilidad y de su verdad intrínseca, que es equivalente a esta posibilidad de realización. No obstante, a manera de hipótesis, una imagen de lo que no se conoce a ciencia cierta dota de apoyo a los conceptos y a la acción. Por eso, no es vano formular hipótesis al respecto, y cuanto mayor conciencia se tenga de su ser hipotético, tanto más eficacia extraen de éste la teoría y la práctica, pues no se confunde una probabilidad con una realidad, mucho menos cuando la probabilidad raya en lo improbable. Ello sugiere que al servirse del pasado para trazar metas y directrices hay que hacerlo con precaución, pues no sucede como quiere Maquiavelo, que la historia se repita --supuesto altamente metafísico--, sino más bien, que los hombres olvidan demasiado rápido la historia y crean otra análoga, frecuentemente más cruel; y si esto ocurría en tiempos en que era relativamente más difícil preservar la memoria histórica, en nuestros tiempos la relativa facilidad que se haya logrado en esta preservación puede contrarrestarse más fácilmente mediante el énfasis en el olvido y la manipulación del pasado mismo; en este sentido, la novela de Orwell puede llegar a ser cada vez menos ficticia (9). Precisamente, para que la historia ni siquiera se repita "por analogía" no hay que olvidar, porque la enseñanza positiva se extrae de su negatividad; pero quien aprende la historia para ensayar las medidas de Príncipes atroces, porque los medios eficaces son más o menos los mismos contra el que es "malo por naturaleza" y por naturaleza "repite su historia", no hace otra cosa que esparcir el mal en el mundo y crear una sociedad inhumana. Por

esto, no hacemos aún lo suficiente por recordar a las nuevas generaciones los horrores del pasado, así como tampoco hacemos aún lo suficiente por recordar las hazañas de los hombres y los pueblos que han engrandecido la humanidad en el hombre.

Una hipótesis improbable no hace al científico más realista porque ella contenga una imagen sugerente de lo que pudo haber sido. ¿Qué se lleva del presente al pasado en hipótesis acerca del ser del hombre que se establece “esencialmente” o “por naturaleza”? ¿Quizás la realidad y la verdad del hombre contemporáneo, o más bien la base para levantar un proyecto teórico y práctico de organización humana? Porque entonces lo que se dice del pasado se dice del presente y del futuro; y si en las hipótesis sobre el origen de la vida social se transporta al pasado el fundamento creado en las expectativas del presente, lo que tenemos es el Ideal trabajando al revés, poniendo las cosas de cabeza, tal vez con el deseo de enderezar el presente y elaborar el futuro. Pero el fundamento del Ideal no es una pura idea del hombre o del modo ideal de organización primigenia, porque ello no sería ni siquiera “idealismo”, sino construcción mitológica, mágica: el fundamento del Ideal se contiene en la posibilidad del Ideal mismo, que se sustenta en la sociedad concreta y en el hombre concreto del momento preciso en que se formula; por esto, el Ideal traduce las esperanzas de los hombres que en un tiempo determinado formulan el Ideal, con mayor o menor propiedad y alcance. Por consiguiente, en igual medida sirve o no sirve a las generaciones subsiguientes, según incida en la transformación de la realidad a que éste constantemente se refiere.

La oposición que se origina en los intereses nacidos de las necesidades biológico-económicas implica un doble sentido, porque a la par del encuentro de intereses que despliega la lucha de clases en toda su amplia gama de frentes, se engendra también una oposición a la lucha en sí en el momento en que los sufrimientos se intensifican y la conciencia de las injusticias infligidas ya no cede ante los argumentos sofístico-ideológicos, e impiden a los teóricos de los dueños del poder —cuyo nombre puede ser el de “escribas” u otro—, enraizar el origen de la guerra y del derecho a la explotación del hombre por el hombre en las profundidades de la “naturaleza humana” o de la “esencia” inmutable del hombre. Una inferencia errónea y extremosa de la analogía en las conductas humana y animal y de la “struggle for life”, consideradas naturalistamente e

hipostasiadas históricamente, lleva a la deplorable idea del derecho del más fuerte y apoya la acción destructiva consiguientemente. Esta idea se enmascara en todo género de disculpas y eufemismos, como cuando se atribuye a la ignorancia, a los restos de animalidad en el hombre, a la culpa paradisiaca, al mito edípico, a la escasez, el rigor de la represión que proviene del *statu quo*. En realidad se trata de opresores y oprimidos —los antiguos amos y los antiguos esclavos en análogas y más sofisticadas expresiones—, y ambos son a la vez uno y una multitud. Hasta hoy, la oposición a la oposición no ha significado sino la pretensión de acallar el estruendo de la guerra civil, eterna en apariencia, de la lucha de clases y de la guerra mundial constantes, como si fuese sólo un intento que niega la realidad y anuncia la reconciliación de la humanidad extemporáneamente. Porque la verdadera y real oposición a la guerra es la lucha por el Ideal de la paz universal y perpetua, Ideal político por excelencia, que se funda paradójicamente en la misma necesidad biológico-económica que ha engendrado la guerra constante hasta el presente. Si en el inestable campo político la guerra ha parecido, ya no solamente el sentido de la historia, sino hasta el motor mismo de ésta, aun a los propios oprimidos, ha sido porque este polo de la oposición fundamental —de la guerra y la paz— ha oscurecido, por el poder *de facto*, los fallidos intentos de formular y concretar el proceso de realización del Ideal. Si se ha logrado algo en la formulación del Ideal de la paz universal y perpetua, y si se ha hecho algo en el esfuerzo de su realización, ha sido mediante una lucha subterránea —entre la guerra y la paz— desplegada; y no en los campos abiertos de batalla en que los bandos se destronan y se adjudican recíprocamente las maldades mientras guardan para sí las virtudes —unas veces reales, otras veces ficticias—: en los subterráneos de la historia se ha librado la cruda y escondida guerra a la guerra. Esto hace que aparezcan muy contados, a la par del cúmulo de emperadores, generales, héroes y gestas épicas —y sus antípodas, los criminales, los antihéroes, quienes a veces realmente lo son—, los nombres asociados al esfuerzo de formulación y realización del Ideal de la paz universal y perpetua. Paradójica y trágicamente, los grandes nombres de quienes libraron —y acaso libran— este duro trabajo, algunas veces elevados por el pueblo siempre sufriente al grado de la santidad, han servido de catapulta a sus propios enemigos. Y aunque posiblemente desde siempre éste haya sido el gran

Ideal de los hombres pensantes y de buena voluntad, en el campo de la filosofía encontramos en los tiempos modernos a Kant formulando penetrantemente la posibilidad del Ideal de la paz perpetua (10). Sin embargo, este trabajo subterráneo y sacado a la luz de época en época por unos pocos grandes seres humanos, no ha sido el Ideal semiseputo de generaciones escondidas, sino el anhelo expresado y reprimido de millones de seres humanos desde el origen mismo de la guerra abierta y la primera subyugación del hombre por el hombre. De otro modo, no cabría pensar en la posibilidad de sobrevivencia de una humanidad constantemente estragada por el horror de la incesante guerra. No se puede negar que los pacíficos se han armado y han librado una incruenta guerra contra los belicistas, y que ciertamente, las conquistas sociales se han logrado en el parto difícil de la historia de la doliente humanidad, pero tampoco se puede negar que sin la voz que clama, primero en el desierto, luego en el subterráneo y más tarde en las sendas del campo y las calles de la ciudad, el nombre del Ideal, a duras penas éste deviene formulándose y realizándose en la dureza de estas acciones. Y también paradójica y trágicamente este esfuerzo lleva un nombre: *trabajo*, directamente asociado a la relación del amo y del esclavo, pero cuya verdad y realidad es aquella de donde se desprende todo lo que se deriva de la actividad humana por excelencia: el poder creador, generador de vida y de salud. Los dueños de este poder —los que expoliaron a los verdaderos creadores— lo han usado para sus fines represores y belicistas, y éste es sólo uno de los amargos frentes semi-visibles de esta lucha profunda entre la guerra y la paz.

En la medida en que únicamente se ha reconocido en el trabajo el modo con que el hombre responde a las exigencias biológico-económicas, en esa medida se ha negado, en un movimiento inverso, el valor de la actividad humana por excelencia, generadora de vida y bienestar, y así se ha negado el valor de la propia vida y del bienestar mismo —por lo cual no se para mientes en la destrucción bélica y en el empleo multimillonario de los recursos generados por el trabajo humano, empleado en o preparado para una cada vez mayor destrucción. Es hasta los tiempos modernos —que todavía traspasan la Epoca Contemporánea— que esa injusticia milenaria comienza a repararse en la teoría y en la práctica, de manera que la verdadera fuente de vida y bienestar, a través de un combate cruento, incesante, paradójico y trágico, rompe cadenas de esclavitud mil veces milenarias y se sacude de la

miseria, la persecución, la explotación y la represión que ha sufrido ha través de todas las edades. Asociado a los términos más denigrantes —esclavo, miserable, palurdo, villano—, unido en la Biblia a una condenación divina, asociado al sufrimiento de Prometeo, no es sino hasta que en la indignidad se asocia a la explotación más dura y extensa, a la acción destructora mundial, a la inhumanidad más consumada que la transmutación de los valores económicos implica una transmutación de los valores morales y el nombre adjetivado se vuelve contra el rostro de los que lo espetaron a la frente inclinada de millones y millones de seres humanos. Y no sólo porque ha sido menester el reconocimiento universal de la realidad y verdad del trabajo humano como el único medio de sobrevivencia humana, y del proyecto de una mayor humanización y más progreso y bienestar, sino porque la complejidad del modo de producción de la época contemporánea, no permite a los príncipes actuales aplastar al pueblo trabajador con la facilidad y el menosprecio de los valores humanos con que en otros tiempos se hizo. Esto, en medio de su tiranismo lo reconoció Maquiavelo(11), aunque en su tiempo no era el pueblo suficientemente fuerte tanto en la conciencia de su ser social cuanto en la importancia de su actividad en todos los campos del esfuerzo humano, y por esto Maquiavelo recomienda al Príncipe tomar en cuenta la fuerza relativa del pueblo, como una medida de precaución importante, pero, a la vez, a la par de otras de magnitud similar, contrarias al pueblo; además de que toda la atención al pueblo es en beneficio del Príncipe, y de resultas al pueblo —una especie de doctrina, *mutatis mutandis*, a lo Adam Smith—.

Así, una doble oposición se gestó, tal vez desde los inicios de la humanidad, y que se manifiesta en los tiempos históricos: nacida de las necesidades básicas biológico-económicas, la necesidad de trabajar para responder a esas necesidades engendra la primera oposición de intereses, que se acrecienta a medida que aumenta consecuentemente la complejidad cuantitativa y cualitativa de las relaciones humanas de producción; al mismo tiempo, se engendra la oposición a esta oposición de intereses encontrados —la lucha contra la guerra, el esfuerzo por la paz, por el reconocimiento del supremo valor del trabajo humano, creador de vida y bienestar—. Pero la fuerza de los opuestos fundamentales y la lucha, desvía ya desde que se ejerce todo el esfuerzo que la fuerza de trabajo pone, en primer lugar, en vencer el rigor de las necesidades biológico-económicas básicas; aquélla también divide a la

fuerza de trabajo en enfrentamientos intestinos, y la pugna se concentra en la apropiación de los medios de producción y de los valores económicos engendrados por la fuerza humana de trabajo, cuando ya no, del propio ser humano subyugado. En el instante mismo de la desviación, la división y la concentración de la lucha, ha debido trasladarse a los subterráneos de la historia la segunda oposición: la resistencia a la dominación y a la guerra desatadas. Pero el desarrollo de la historia hasta nuestros tiempos, permite suponer que, desde el primer momento ya era demasiado tarde para conservar una unidad y una paz precarias —si es que las hubo alguna vez— basadas en la simplicidad del trabajo colectivo en la comunidad primitiva, sobre todo porque la paz no es una condición natural, como tampoco lo es la guerra, en cuanto al género humano se refiere. Porque, a diferencia de la “paz” y de la “guerra” relativas a la lucha por la existencia de la vida animal, que no son guerra ni paz en el sentido humano, sino los términos en que el animal realiza su esfuerzo por sobrevivir: la esencia del “trabajo animal”; a diferencia de ello, la paz y la guerra humanas no son ya desde el inicio de la doble oposición un producto únicamente de la lucha natural por la existencia, sino un encuentro frontal del hombre contra el hombre, de lo que es en el hombre la esencia transmutable de su ser en devenir: su cuerpo y su espíritu en el esfuerzo supremo por hacerse humano, cada vez más humano. Si algunos hechos parecen contradecir estos conceptos, lo que real y verdaderamente sucede es que la historia subterránea recientemente y a duras penas, viene expresándose a la luz, y esto es lo que permite fundar aquellos conceptos. Veamos:

¿Cómo varió de tal manera la situación natural de un animal gregario que modelaba inteligentemente la naturaleza en la lucha por su sobrevivencia biológico-económica, y que por esta transformación ejercida sobre la naturaleza, logró auto-transformarse hasta adquirir el poder suficiente de convertir los frutos de su trabajo por la vida, en el producto de su trabajo destinado a una guerra contra sí mismo y contra todo lo que vive y existe? Porque no basta con suponer que la sola fuerza bruta se imponga desde el inicio. Es la fuerza bruta sostenida y alimentada por el poder creciente de la eficacia y precisión cada vez mayores del trabajo humano, la que ejerce una presión también progresiva en contra de las aspiraciones humanas por acabar con la subyugación creciente. Aquella inversión se dio en tanto que la fuerza bruta multiplicó

su poder succionándolo de la fuente de la fuerza humana colectiva, del saber y del hacer bien, fruto del trabajo de millones de seres humanos y de los grandes hombres del cuerpo y del espíritu, quienes en sí manifiestan algo de la gran potencia humana que los engendra y los anima. Así, en el momento en que la aguda lanza no se dirige a la presa —que se persigue por necesidad de alimento, no de diversión—, y se dirige en cambio contra el compañero de caza, se rompe la unidad de cualquier proyecto colectivo que hubiera y la solidaridad que exigía la vida de la sociedad primitiva, si es que hubo tal solidaridad. Pero, desde entonces, Hobbes comienza a parecer razonable.

Sin embargo, cabe pensar que, aunque en el origen de la sociedad, la vida humana no representa ningún idilio, sino una fiera lucha por sobrevivir en un medio natural hostil, al menos la necesidad de la acción colectiva y de la solidaridad básicas entre los seres humanos —sin lo cual no habría grupo humano que perdurara, según lo vio agudamente Platón y lo repitió magistralmente Aristóteles— (12) permitieron no sólo la sobrevivencia de la especie humana, sino quizá realmente consolidaron una paz primigenia, sencilla y efímera —en términos prehistóricos e históricos, muchos años pueden representar muy poco tiempo. Porque si desde el principio de la vida social, la norma fue la guerra de todos contra todos y la explotación y la represión de los débiles, no se concibe cómo habría sobrevivido la humanidad al asedio de los rigores de la naturaleza y de la sociedad, que hoy sabemos tan variable en grado de dureza fluctuante. Entonces, Hobbes ya no parece tan razonable.

Y si en la teoría no fuese más plausible la hipótesis de la paz originaria que la hipótesis de la guerra originaria, al menos sí concibo viable la hipótesis de una resistencia y una lucha contra la guerra desde el origen mismo de las oposiciones entre los hombres. Pero la guerra y la paz, nacidas de la urgencia de llenar las necesidades básicas biológico-económicas, cumplen su cometido actuando opuestamente: la paz, mediante el trabajo creador, apunta contra la escasez, la enfermedad, la fealdad, el mal, la hostilidad del medio natural y social, en lo que éstos tienen de tales, y se esfuerza por aumentar sus valores positivos; y la guerra, por medio de la organización y el usufructo del poder bruto, hurtado a la fuerza física y mental nacidas del trabajo manual y mental de los seres humanos, destruye sistemáticamente el producto del arte, de la ciencia, de los mejores hechos y vidas de los hombres.

Capítulo II

En cuanto al concepto del "Ideal" se presentan varias importantes cuestiones respecto del origen de la formulación del Ideal, de las bases que sustentan esta formulación y de la posibilidad real que se encuentra en ella, de manera que en estas varias cuestiones se dilucida la distinción entre el Ideal y la ilusión.

Si en la idea de "fundamento", además de las consideraciones de precisión, claridad y sustentación del concepto, implicáramos las del origen del Ideal, procederíamos como si ya desde la primera formulación del Ideal éste se hubiese concebido enteramente como realmente posible. Aun si así se hubiera considerado, el análisis historiográfico nos muestra que los conceptos no nacen acabados, sino que análogamente a los seres vivos, se desarrollan de un elemento embrionario y prosiguen su crecimiento y maduración por etapas. Además, la formulación madura no necesariamente coincide con la realización consecutiva del Ideal, que como posibilidad real cabe que yacza irrealizado por períodos más o menos largos —en términos históricos—; pero, igual que la sola formulación, la realización, también análogamente a los seres vivos, nace y se desarrolla aunque, esto no es algo que pueda sentarse a priori. Esta condición de la posibilidad de realización del Ideal convierte la distinción de ilusión e Ideal en una cuestión de suma importancia, porque si no contamos con un criterio que nos permita establecerla, podríamos trabajar por mucho tiempo con ilusiones de ideal y, en vez de una indagación filosófica, lograríamos una especie de ficción sin porvenir, exactamente el porvenir de una ilusión. Si, además, la ilusión se reviste de ficción de verdad hasta el punto de aparecer como el ideal de una ilusión, la diferencia de Ideal e ilusión multiplica su dificultad, porque entonces aparecería también muy disfrazada la posibilidad de realización en la imagen de la ilusión, como ficción de posibilidad de realización. Así, el cuidado que ha de tomarse en la indagación del fundamento de los Ideales, se redobra en este punto y empezamos, entonces, por el intento de precisar la distinción del Ideal y la ilusión de ideal, que es la clase de ilusión que le atañe directamente. Como la ilusión de ideal parece coincidir en todo con el Ideal —en fundamento, origen, desarrollo y madurez—, fijamos nuestra atención en aquella connotación de la imagen del ideal de ilusión que ofrece una distinción difícil, pero no imposible de precisar. Consiste en la diferencia que hay entre la

posibilidad verdadera de realización y la ficción de posibilidad —que cuanto más perfecta más verdadera parece— o posibilidad ilusoria de realización.

Hasta ahora, la cuestión no sería terminológica aun si añadimos el hecho de que la posibilidad verdadera de realización del Ideal no se vislumbra ni a corto ni a largo plazo, porque en el fundamento del Ideal hay una garantía de esta posibilidad, que consiste en el hecho de que tal posibilidad no es "en potencia" —al modo aristotélico ni en el sentido freudiano de "latente"—, sino que el fundamento mismo basa la verdad de posibilidad de realización en los pasos concretos que necesariamente implica la conversión del Ideal en realidad. La mayor o menor dificultad de este proceso concreto de realización depende del poder real de las fuerzas opuestas que se encuentren en beligerancia, de cuya oposición el fundamento extrae no sólo el origen de la paulatina formulación del Ideal, sino también sobremanera la verdad de su posibilidad real. Se trata, como se observa, de una oposición de fuerzas que impulsan o retienen, pero no al mismo respecto aunque suceda al mismo tiempo, porque si la oposición no dejara un resquicio al desplegarse de la actividad realizante, todo permanecería quieto. La verdad de la posibilidad es cuestión de la actividad que comienza y prosigue sosteniéndose, a duras penas por lo general, y que puede permanecer casi estática incluso, pero en una forma de suspenso "dinámico" que en la situación propicia puede continuar desarrollándose hasta con multiplicado vigor. En cambio, la ilusión de posibilidad no puede fingir la acción, no se da el caso de una ficción de comienzo, ni de prosecución, ni de actividad sostenida, ni de suspenso "dinámico"; ni mucho menos, de cabal realización de la acción; porque la ficción nunca pasa a lo concreto, y cuando parece que pasa, es pura representación y continúa siendo la ficción representada en un plano de realidad que involucra otro género de actividad —como en el cine, o bien en el teatro—, mas no la actividad concreta que envuelve la vida toda en todas sus expresiones concretas, terrenales, verdaderas y reales sin vestigio de representación ni de ficción. La ilusión puede fingirlo todo, pero la imagen ficticia no puede confundir el espejismo de actividad con la acción real, concreta y verdadera, por muy bien lograda que aparezca en la representación imaginaria. Si ésta cruzase al plano de la realidad verdadera, cesaría la distinción entre vigilia y sueño, imagen e idea, realidad e irrealdad, verdad y falsedad, y todo sería a la vez posible e imposible, inmutablemente contradictorio, y no

habría más que imaginar algo para tenerlo y no tenerlo al mismo tiempo y bajo el mismo respecto. Y, por el contrario, si algo que parece ficticio, realmente pasa al plano de lo verdaderamente real y se concreta, lo que parecía ficticio no era sino una posibilidad real de algo ideado **cum fundamento in re**, como sucede con algunas ideas utópicas de Bacon acerca de las posibilidades de la ciencia y la técnica (13) —ideas que eran “utópicas” relativamente a su tiempo, pero que se fundaban bien en las posibilidades reales del momento y del concepto—. Esto significa que la imposibilidad de la ilusión es absoluta y que la posibilidad del Ideal es relativa —y no “en potencia” ni “latente”—, con respecto a los tiempos pasados, presentes o por venir. Básicamente, la razón consciente y reflexiva coincide con la acción consciente y prudente, pues en la verdad de la realidad se implica el conocimiento de la realización de esta verdad y el conocimiento de la ilusión que puede afectarla y aun aniquilarla, así como la experiencia práctica de los pasos ganados y perdidos en la propia acción realizadora. Pues aunque la ilusión de ideal no tenga el poder de realización, sino la impotencia del poder; sí tiene el poder de irrealización que detiene no sólo la marcha del pensamiento creador, sino hasta la acción de la mano que procede. Pero la ficción de realidad no es consciente de sí, ni reflexiva, ni razonable en verdad y en realidad, porque, cuando lo es, necesariamente reconoce su ser ficticio y enteramente imaginario y sabe entonces que se trata de ficción pura, que en el peor de los casos es mentira destructora y en el mejor, pasa desde la ficción hasta la belleza real de un objeto admirable de arte, y solamente como tal, algo real y verdadero.

Por tanto, entre la propuesta del Ideal y su realización media la posibilidad real de una acción real, y este es el sentido verdadero de la posibilidad de realización. En el caso de la ilusión de ideal, no cabe tal posibilidad de acción mediadora entre la imagen ilusoria y la imposible realización. Además, hay que tomar en cuenta que esta realización y la acción mediadora son un proceso indisoluble, de manera que el fin y los medios se indentifican en él prácticamente —son lo mismo el fin y los medios—; ello implica que un Ideal realizable y, por tanto, distinto de la pura ilusión de ideal, se formula en consonancia con los medios de su adecuada realización. Mientras no exista una formulación en que el fin y los medios se dispongan precisamente, no habrá formulación adecuada del Ideal, porque en el proyecto del Ideal no importa sólo el fin, sino

de igual modo los medios de realización. Si el Ideal se formulase únicamente como finalidad y en una especie de proyecto instantáneo sin que se precisen los medios consecuentemente, en seguida éstos se echarán de menos cuando se trate de iniciar el proceso de realización y se verifique prácticamente la distinción de Ideal e ilusión de ideal. Sólo es posible una distinción de la imagen ilusoria y cualquier otra imagen mental, mediante el recurso de la prueba de la realidad, que consiste en una respuesta que proviene del mundo extramental en consonancia o discrepancia con la propuesta ideada; prácticamente, esta respuesta se da o no se da, lo cual implica un problema de orden teórico-práctico fundamental, porque tanto del requerimiento de la respuesta, cuanto de la ausencia o la presencia de la respuesta misma, dependen el juicio de verdad y la atribución verdadera de la realidad al producto de la actividad mental. Porque si al requerimiento responde verdaderamente la realidad, es posible que establezcamos la distinción de Ideal posible e ilusión de ideal en la medida de la realidad según nuestras expectativas fundadas y en la independencia e interdependencia de requerimiento y respuesta: la independencia, porque la realidad puede responder o no responder, presentarse o no presentarse según el requerimiento; la interdependencia, porque responde o no debido a la propia realidad de nuestro requerimiento, que marcha de la incertidumbre a la certidumbre por esta vía de verificación. La respuesta positiva o negativa de la realidad en sí, debe escucharse en su independencia e interdependencia a la vez, porque al requerimiento puramente imaginario no le sigue sino una respuesta imaginaria —negativa o positiva— de cuya independencia e interdependencia necesariamente no habrá jamás verificación real como voz del mundo, sino como voz de la imaginación fantasiosa. Ante el dilema de cuál voz se escucha y corresponde al criterio de la verdad y la realidad, solamente la verificación práctica constituye un sistema de requerimiento y respuestas que agotan la fuente de interrogaciones y verificaciones —negativas y positivas— hasta un grado de incertidumbre mínimo, junto con la máxima conciencia posible de que la verdad y la realidad logradas en la respuesta son transitorias, en el sentido de que siempre cabe la posibilidad de una mayor profundidad de conocimiento y una mayor eficacia y bondad de realización. Respuestas absolutas sólo caben en la imaginación fantasiosa, y aun cuando esta imaginación pida una respuesta relativa y parcial, pide lo absoluto de su propia íntima imposibi-

lidad, pues ella misma constituye pregunta y respuesta sin distinción real, porque toda distinción en el campo de la ilusión es también ilusión.

Por esto, el trabajo de realización exige la disposición de los medios en vista del fin, y la integración del fin a los medios desde el inicio de la actividad teórica y práctica. Una de las señales de realización es la dificultad material tanto de la conceptualización cuanto de la acción, porque la disposición de medios y fines responde al grado de resistencia real que presentan los obstáculos en el camino de realización manual y mental, obstáculos cuya característica es el ser superables mediante el trabajo teórico y práctico; mientras que, por el contrario, el obstáculo imaginario es insuperable, de un grado de dificultad absoluto, sobre todo cuando en la imaginación ilusa el obstáculo parece ceder con mayor o menor dificultad ficticia, pues se trata de la propia ilusión obstaculizando sus expectativas ilusas, especialmente cuando forja la ilusión de realidad y se complace en ella. Bacon alude a este ídolo fantástico comparándolo con la actividad de la mente que, como una araña, extrae de sí misma los materiales de sus construcciones fantásticas (14); mas habría que agregar que esta araña productora de ilusión pura consume mucho material real y sólo mientras consume material real dura su actividad ilusionante, de manera que puede decirse que la realidad del mundo le ofrece los materiales de su autodegustación mórbida, pues lo que en verdad consume es su propia realidad ensimismada. Porque es verdad que existe la imaginación ilusionante, y esta realidad suya es también derivada de la realidad del mundo, pero es mórbida sólo cuando no se sabe como realidad productora de puras ilusiones, cuya realidad única es ser ilusión, fantasía, ficción y nada más. Por esto, no deja de ser un parásito nocivo, más bien una sanguijuela que una araña, hasta que no reconoce en su hacer la esencia de la ilusión, porque sólo así comienza a convertirse en realidad de ilusión, a la par de lo que en el mundo hay a su vez de maravilloso, bueno, malo y feo: es decir, sólo la conciencia de ilusión que en la verificación práctica se alcanza, acaba con la ilusión de conciencia, y constituye a la imaginación creadora en una realidad de valor positivo.

Pero, mientras no se realice la distinción teórica y práctica de ilusión y realidad, y la específica de Ideal realizable e ilusión de ideal, se corre el riesgo de que la posibilidad real se suplante por la ilusión de posibilidad, si el vacío de la formulación del Ideal se llena con la ilusión de medios de realiza-

ción igualmente ficticios. Sin embargo, la actividad práctica fingida es un imposible y la ilusión permanece intacta —no importa el frenesí de la imaginación—, irrealizable, falsa, inactiva necesariamente. Por tanto, cabe perfectamente distinguir el Ideal en general de la ilusión en general, y la ilusión de ideal del Ideal posible y realizable, por cuanto el Ideal no sólo implica la posibilidad de realización, sino la identidad de los medios y el fin, sin que pueda verdaderamente formularse un Ideal en que esta unidad de la identidad de medios y fines no se cumpla; y no porque los medios y el fin sean entonces indiscernibles, sino porque son discernibles como los medios adecuados al fin adecuado y viceversa; porque esta adecuación es su propia distinción, el camino que lleva de los medios al fin y del fin a los medios, que se halla desde el principio constituyéndose como el camino verdadero y real de los medios en desarrollo congruentes con el fin congruente y en desarrollo: el fin que fundamenta los medios, los medios que fundamentan el fin. Esto es imposible en la ilusión pura, pues todo en la ilusión pura es imposible de toda imposibilidad, excepto en cuanto a la salida que le ofrece la conciencia de reconocerse como imposible en sí, o sea, como producto puro de la imaginación ilusionante. La cuestión está, entonces, en empezar y proseguir el camino de los pasos de realización, mediante la disposición adecuada de medios y fines, constituidos por los materiales reales de la actividad humana que se realiza por excelencia: la acción creadora, el trabajo generador de vida, bienestar y humanidad.

Capítulo III

En los escritos filosófico-políticos se encuentran formulaciones históricamente importantes de los Ideales políticos en que puede rastrearse el grado de conciencia acerca de la posibilidad real del Ideal y hasta un esfuerzo explícito por distinguir el Ideal posible de la ilusión pura. En esa dirección se dirigen los trabajos de Platón por determinar los grados de conocimiento y la distancia ontológica que media entre la Idea y las fantasmagorías de la imaginación. Estas se erigen sobre fundamentos irreales, derivados de una interpretación errónea de las imágenes sensibles, lo cual significa que quien yerra y construye la irrealidad de la fantasmagoría es la propia actividad mental del hombre, que se comporta de esta manera por la estrechez de conciencia y de posibilidades reales de acción. Esta

situación queda muy bien representada en la alegoría del mito de la caverna, según la cual, los hombres yacen inmovilizados por cadenas mentales y materiales en un mundo subterráneo. Ocurre análogamente en la función que Aristóteles atribuye al juicio humano, que se engaña cuando toma lo que no es por lo que es, o viceversa, mientras que no se engaña el hombre en la percepción sensible, sino en el juicio acerca de lo que percibe. No es extraño, entonces, que Aristóteles encuentre campo para la hipótesis de la existencia de una facultad imaginante, productora de imágenes puras de cuya verdad o falsedad nada puede decirse, sino sólo que no son verdaderas ni falsas (15), una especie de híbrido de lo real y lo fantástico: en esta concepción, hablar de la realidad del producto de esta facultad hipotética es hablar en términos puramente analógicos y ofrecer a la construcción meramente imaginaria la densidad ontológica de la realidad; pero tal concepción confunde términos que, si bien se encuentran separados, se reúnen dialécticamente, mediante un movimiento continuo de la verificación a la realización y de la realización a la verificación, de manera que de ello resulte la unidad y la armonía de los conceptos verdaderos y reales a la vez y bajo el mismo respecto. Pues si los productos de la imaginación no fuesen ni verdaderos ni falsos, su función neutra carecería de sentido, mientras que, por lo contrario, cuando los productos imaginarios son pura ilusión, no son verdaderos ni reales, y cuando no son pura ilusión —como en la actividad artística, que mezcla realidad y fantasía— son reales y verdaderos en la medida de la propia excelencia de la creación y de la conciencia que se produce su verdad y realidad específicas. La duda cartesiana reemprende en los tiempos modernos el esfuerzo de la distinción, que se concentra en la solución racionalista y unilateral del *cogito ergo sum*. Entonces, la distancia entre plano lógico y el plano ontológico es infinita, pues la separación de la *res cogitans* y la *res extensa* es también cualitativamente infinita. En contraste, el camino dialéctico platónico al menos pretendía mediar entre el mundo Ideal y el mundo de la generación y la corrupción en que los hombres viven y transitan. Y si la mediación cartesiana se produce también en términos lógicos y cuantitativamente se prepara la unión de matemáticas y experiencia científica, algo similar sólo se encuentra más tarde, al despuntar la Epoca Contemporánea: en efecto, la distancia lógica disminuye en la crítica de Kant, porque el Ideal trascendental, que sólo contiene la Idea como materia, pierde, sin em-

bargo, densidad ontológica y se limita al puro pensar, sin que tampoco alcance el grado del conocimiento derivado de la experiencia posible (16). Así, el Ideal pierde la fuerza creadora que en el sistema platónico se desprende de su suprema jerarquía ontológica; pero, en cuanto regulador de las acciones, tampoco gana fuerza práctica, según la propia interpretación kantiana de la filosofía platónica; interpretación que, en cambio, enfatiza en la práctica y en la ética de la acción. No obstante, hay que recordar que en la dialéctica platónica la actividad del hombre que metódicamente ha ascendido hasta la contemplación de la Idea, no se constriñe a un puro éxtasis místico, y tampoco la misma Idea se limita a servir de arquetipo al Demiurgo —que emplea la Idea como principio de realización—, sino que el hombre que ha concebido la Idea —en la acción teórica—, adquiere la responsabilidad de regirse por la Idea y de servir a los otros hombres en el grado mismo de su sabiduría, de donde se derivan, los aspectos prácticos de la actividad filosofante: el Ideal de Filosofía. En este sentido, más cercano a Platón, Hegel llena de nuevo el Ideal de realidad ontológica cuando lo identifica con la actividad del Espíritu (17), a la vez conceptualizadora y actuante, que se desarrolla históricamente en un movimiento dialéctico cuya finalidad es la unidad armoniosa de los tres modos máximos de actividad creadora: el arte, la religión y la filosofía —Hegel establece la identidad de filosofía y ciencia, en la cúspide del saber—. Como el Ideal es lo real, tanto formal cuanto materialmente, y lo real es el Espíritu, la ilusión carece de lugar en el sistema. Sin embargo, sí puede en él tomarse la apariencia por realidad —como en la epistemología platónica— y generarse el engaño, pero la apariencia misma es parte de lo real y uno de los opuestos en el movimiento dialéctico de esencia y apariencia, contingencia y necesidad, verdad y falsedad, substancia y fenómeno. De ahí que al esfuerzo de los filósofos contemporáneos por corregir a Hegel, en diversas direcciones —Feuerbach, Marx, Nietzsche, Kierkegaard, Freud—, se ha unido el empeño, derivado de la ciencia en ciernes de la psicología, por establecer nítidamente la distinción entre la imagen ilusoria, producto del puro fantasear, y las ideas que se originan en una conciencia progresiva de la dialéctica de la mente humana y el mundo real. Esta no es una labor sencilla y no basta una declaración de principios para dirimir la cuestión. Por ejemplo: los esfuerzos de Sartre caen en la cuenta del alto grado de problematicidad que hay en la cuestión, aunque el mayor acierto —se-

gún pienso— de su ontología fenomenológica, ha sido el establecer un comienzo epistemológico y ontológico de distinción. En efecto, siguiendo el camino de la ética de la acción cimentado por Kant en el umbral de nuestra época (18), Sartre encuentra en la realización del proyecto el sentido de la libertad y observa que, por tanto, “conviene que la simple proyección de un fin posible se distinga *a priori* de la realización de ese fin” (19). Sin embargo, según hemos visto (20), una distinción *a priori* es imposible, porque la distinción no es cuestión del trabajo de la pura teorización, sino del trabajo de la mente y el mundo unidos en la relación dialéctica de la actividad mental y la actividad cósmica, cuando el conocimiento y la acción verifican la prueba de la confrontación con el mundo real y tanto las interrogaciones cuanto las expectativas humanas reciben una respuesta positiva o negativa del mundo extramental. Así, el criterio de la verdad y la realidad no es una declaración de principio sobre la necesidad de la adecuación de idea y realidad, ni acerca de la contemplación —ni externa ni interna— de la realidad ideal, ni la develación de una verdad y una realidad escondidas, sino una cuestión teórico-práctica que se resuelve en los mismos términos concretos y terrenales en que verdadera y realmente se plantea, aunque se cubra con cualquier ropaje de cualquier color ideológico, según Marx lo planteó en el siglo pasado (21). Por otra parte, el propio Sartre confunde, en sus intentos por establecer una distinción que permita diferenciar el producto de los sueños de la realización de los proyectos, el sentido de lo posible, porque lo relaciona con la actividad de la concepción pura, de manera que lo posible, en esta delicada maniobra epistemológica, queda reducido al mundo de los sueños, de la conceptualización pura y de la simple ficción. Y como Sartre en este punto encuentra necesaria la “puesta entre paréntesis” y la “suspensión del juicio” husserlianas que “distinguirán una simple ficción de una elección real” (22), se observa bien que en último término, semejante a Descartes, Sartre no abandona el mundo de la *res cogitans* al fundar en una actividad puramente concienical el criterio de la verdad y la realidad. Sin embargo, encuentro que en nuestra época Sartre destaca la necesidad de un comienzo de realización para “distinguir del sueño y del deseo” la elección concreta que identifica con el hacer. Por tanto, si luego es posible alguna distinción *a priori* —lo cual de todas maneras no es indispensable—, sólo puede ser lo una vez que *a posteriori* se ha con-

cretado la realización de un proyecto, una idea o bien un Ideal. Pero, entonces, la necesidad y la universalidad de las exigencias kantianas se encuentran contenidas en la posibilidad real y verdadera, pero no por ser *a priori*, sino porque es verdadera y real, de manera que si no lo fuese no habría relación alguna del mundo mental, el mundo natural y social y todo, sí, sería ilusión pura, y las coincidencias de la actividad mental respecto del mundo, serían enteramente azarosas. Por esto, encuentro que no es indispensable la exigencia kantiana de necesidad y universalidad, ni *a priori* ni mucho menos *a posteriori*, porque necesaria y universal sólo es la problemática relación del hombre con el mundo social y natural, y, por consiguiente, la necesidad y la universalidad no podrán alcanzar nunca el grado absoluto, aunque sí el posible y relativo del mismo Ideal de conocimiento y acción universales. No existe en ello una contradicción, mientras la exigencia no implique ningún absoluto, ni el absoluto concreto de Hegel, ni el absoluto contingente de Sartre; en cambio, es una realidad cuyo conocimiento verdadero siempre es relativo y concreto, susceptible de mayor profundidad y exactitud, y de la acción consecuente también siempre susceptible de mayor perfección y bondad.

Por tanto: una distinción de la ilusión de posibilidad y la posibilidad real implica un comienzo de realización, que se encuentra, como vimos, contenido desde el principio en la actividad mental y manual que despliegan los seres humanos en sus luchas terrenales y subterráneas, por los hombres, por el mundo, contra los hombres, contra el mundo. Y si el origen del fundamento del Ideal se encuentra desde el principio mezclado con la actividad humana, no es únicamente con la actividad beligerante, según hemos observado, sino sobremana con la actividad creadora de vida y bienestar: el trabajo de la mente y las manos del hombre por humanizarse y por transformar el mundo social y natural en un sitio menos inhóspito. Por lo mismo, encuentro que se sale del círculo epistemológico de ese juego caótico de distinciones arbitrarias de lo real y lo ilusorio, cuando se ahonda en la conciencia de la actividad idealizante de la mente humana, en el proceso de idealización o conceptualización del Ideal que sabe que su actividad implica, a la vez, el proceso de realización concreta, y que en la actividad cósmica y la dialéctica de la actividad idealizante —que une acción y conocimiento—, se plasma la creación, en una firme unidad de opuestos que se encuentran en armonía porque

responden a la realidad universal y relativa de los procesos cósmicos, de los cuales nunca se halla separada la actividad mental de los seres humanos, ni mucho menos su actividad manual —que son en el hombre una: la actividad creadora.

Esta relación se sostiene por parte del hombre en el encuentro con el mundo real y el mundo social, mediante el trabajo multiforme que debe ejercer para subsistir en ellos, el trabajo ingente de transformación continua del mundo natural y social en un mundo apto a los seres humanos, y el trabajo igualmente ingente de conocer la realidad de aquel mundo y la posibilidad real de éste —su mundo Ideal— para realizar su trabajo creador óptimamente, si es que el conocimiento es bueno y buena la acción que se deriva de él, como es nuestro amado Ideal quizás desde los comienzos de toda filosofía y todo actuar conforme al pensamiento más consciente.

El Ideal en tanto posible y distinto de lo irreal ilusorio e imposible, no adquiere su densidad ontológica en una substancia puramente conceptual, sino en el proceso de realización que implica el hecho mismo de su formulación, pues el fundamento de la idealización o formulación mental del Ideal posible, se encuentra frente a la oposición real de intereses concretos —en el mundo social— y de obstáculos específicos —en el mundo natural—, que mueven al pensamiento y a la acción a los seres humanos. Que el comienzo de realización del Ideal implique en primer lugar la consciente formulación del Ideal, significa que su fundamento no es puramente conceptual, aunque se realice la formulación mentalmente y *porque* se realiza mentalmente, pues la idealización proviene del empuje de las realidades concretas; de la necesidad de paz en oposición a los intereses bélicos, nace la urgencia de la formulación del Ideal de la paz universal y perpetua, de manera que la posibilidad de este Ideal descansa en su propio fundamento real y concreto: un mundo social y natural que exige la paz y a la vez insiste en la guerra. Si el Ideal continúa en proceso de realización en el mundo “externo” de la realidad natural y social, es porque nunca se separó de esta realidad, y mucho menos mientras se lleva a cabo el proceso de idealización y formulación teóricas. Bien visto, ni siquiera la ilusión brota de la nada absoluta, puesto que si es cosa puramente imaginaria, las causas del ilusionar puro son bien reales, y obedecen ya sea a la patología social, ya sea a la “patología” natural —el mundo catastrófico—, que por la conmoción del choque, promueven la evasión fantasiosa, la construc-

ción de ilusiones imposibles, que en el extremo del mal —patológico— hunde a la mente en sombras de irrealdad, y en la conciencia de ser madera de ilusión, produce obras maravillosas que, en la actividad artística, constituyen la protesta creadora contra un mundo inhumano, plagado de calamidades naturales y sociales.

Este modo de considerar el asunto puede parecer que complica la distinción del Ideal realizable y la ilusión imposible, porque un mismo fundamento real origina dos actitudes mentales análogas —aunque no semejantes—. Si alguna de las realidades fundamentales, la sociedad o la naturaleza, tuviese la potencia suficiente para impedir el paso de la idealización a la realización extramental, no habría entonces posibilidad alguna de progreso ni en la moral ni en el conocimiento, ni en la práctica ni en la teoría, pues la fuerza del proceso de realización, aunque sea directamente proporcional a la fuerza de la oposición a la realización —venga de la sociedad o de la naturaleza—, es la forma y el contenido de la verificación plena del Ideal. ¿Cómo sabemos que la realidad social o natural no permite esta actualización del principio de realización del Ideal, y que todo no es una trampa de la imaginación ilusionante y evasiva? Porque precisamente se levantan obstáculos de naturaleza contraria a todo lo que es humano en el hombre y se genera un caudal de oposición que procede de la conmoción del fundamento originario, de la realidad que resiste y a la vez incita a la transformación de una constitución social y natural “patológicas”, por el Ideal y sus consecuencias reales, verdaderas, concretas. Por esto, es preciso que en la formulación del Ideal se evidencie claramente su conveniencia universal, de manera que no haya resquicios que por descuido permitan el asedio del temor infundado —enemigo de todos los hombres—, pues temor fundado no podría haberlo en lo que se concibe como verdadero y realmente bueno para la humanidad; pues, ¿quién, a no ser una criatura antihumana, podría temer a lo que bien se concibe y en el acto prueba su bondad? Cabe, sí, que haya imperfección en la formulación, pero esto es una garantía de que no habrá, en la idealización constante y en la constante realización, tiempo ni lugar para el horror del fanatismo y del dogmatismo respecto al Ideal y todo lo que le concierne. La concepción de este proceso implica: a) la oposición concreta de intereses sociales y la resistencia de la naturaleza; b) la idealización o formulación teórica del Ideal; c) la continuación del proceso de realización del Ideal; ch) la reacción de la oposición al proceso de reali-

zación del Ideal —incluida en este proceso el de idealización—; d) el encuentro de los factores reales en oposición; e) la conciliación de los intereses en pugna, sin que pueda vaticinarse el triunfo de los mejores, pero sí al menos la realidad de la posibilidad de realización del Ideal, en algún grado. ¿Y en qué grado concreta, verdadera y realmente? Un ejemplo grandioso de ello, y precisamente en el grado en que lo es, ha sido el proceso de formulación y realización de la Declaración Universal de los Derechos Humanos que, si bien en cuanto a la formulación y en la realización se encuentra en medio de un constante fragor, falta de las decisiones y los mecanismos universales adecuados, no obstante es uno de los mayores logros de la humanidad en cuanto al esfuerzo de idealización y plasmación de un Ideal realmente posible, trabajosamente elaborado desde muy lejanos tiempos en una especie de crecimiento paulatino de la teoría y de la práctica con respecto a este Ideal, y acaso la realización suprema de un siglo conmovido por las mayores catástrofes sociales —las dos guerras mundiales en medio de la continua guerra—, siglo que apenas ha conocido una paz precaria, discontinua y dispersa tanto temporal como espacialmente, y conmovido también por calamidades naturales aún imprevisibles. Porque no todo lo que parece posible es posible, ni todo lo que parece imposible es imposible, pienso que puede afirmarse que el esfuerzo de idealización y realización consecuente es un trabajo continuo de previsión en crecimiento constante en cuanto a conciencia, conocimiento, eficacia y bondad; y pienso que todo ello es patente en este triunfo por continuar y por mantener en la Era Atómica: la Declaración Universal de los Derechos Humanos y toda la voluntad institucional que la sostiene y alienta, cuyas realizaciones y cuya formulación empiezan a configurarse en la conciencia de todos los seres humanos, que recuerdan también que su realización comenzó con las fórmulas y los hechos de los aliados de la humanidad en las luchas de millones de hombres desde la remotidad más arcaica hasta el presente, por deshacerse de las cadenas sociales y naturales.

En el caso de la ilusión pura, el iluso se mueve en el ámbito real de su propia imaginación, sin verdaderamente querer ni poder ir más allá, pues él mismo se consume en una ilusión sin porvenir. Pero si un Ideal fracasa en sus intentos de realización, el fracaso es una prueba de su posibilidad, porque la misma posibilidad de realización implica la posibilidad de no-realización actual: la posibilidad real implica el fracaso o el triunfo, relativos, contingen-

tes y problemáticos. ¿En qué grado el triunfo de un buen Ideal —como el de la paz universal y perpetua— depende de todos nosotros? En el mismo grado en que hayamos aprendido a ser humanos, cada vez más humanos y a pensar, querer y actuar como tales. En el mismo grado en que aprendamos la historia para no olvidarla y para no repetirla. En el mismo grado en que reconozcamos que los medios implican el fin y viceversa. Y en el mismo grado en que recordemos, amplíemos y continuemos apropiadamente las palabras y los hechos de los hombres de buena voluntad y buen entendimiento.

NOTAS

(1) Fustel de Coulagne, *La ciudad antigua*, s.t. (México: Editorial Nueva España, 1944), pp. 317 ss.

(2) Maquiavelo, *El príncipe*, trad. Guillermo Cabanellas (México: Compañía Editorial Continental, 1955), p. 177.

(3) Platón, *Critón*, trad. Francisco García Yagüe (Madrid: Aguilar, 1966), 52 b.

(4) Cf., Platón, *República*, trad. José Antonio Míguez (Madrid: Aguilar, 1966). Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*, trad. Amado Lázaro Ros (Madrid: Aguilar, 1969). Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, trad. Wenceslao Roces (México: Fondo de Cultura Económica, 1966). Marx y Engels, *La ideología alemana*, trad. Wenceslao Roces (Buenos Aires: Ediciones Pueblos Unidos, 1975).

(5) Hobbes, *Leviatán*, trad. Manuel Sánchez Sarto (Barcelona: Editorial Universitaria de Puerto Rico, 1978), pp. 107 ss.

(6) Maquiavelo, loc. cit., p. 178; p. 183; p. 187; p. 216.

(7) Maquiavelo, loc. cit., pp. 136 ss; p. 176.

(8) Cf., Locke, op. cit. Rousseau, *El contrato social*, trad. Everardo Valverde (México: Editorial Nacional, 1968).

(9) Cf., George Orwell, *1984*, s.t. (Barcelona: Ediciones Destino, 1980).

(10) Cf. Kant, *La paz perpetua*, trad. F. Rivera Pastor (Madrid: Espasa-Calpe, 1964).

(11) Maquiavelo, op. cit., pp. 190 ss.

(12) Cf. Platón, *República*. Aristóteles, *Política*, trad. Julián Marías y María Araujo (Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970).

(13) Cf., Francis Bacon, *La nueva Atlántida*, trad. Luis Rodríguez Aranda (Buenos Aires: Aguilar, 1964).

(14) Francis Bacon, *Nuevo órgano*, trad. Cristóbal Li-trán (Madrid: Biblioteca Económica Filosófica, 1892) p. 119.

(15) Aristóteles, *Del alma*, trad. Francisco de P. Samaranch (Madrid: Aguilar, 1964), 427 b-429 a.

(16) Kant, *Crítica de la razón pura*, trad. José del Perojo y J. Rovira Armengol (Buenos Aires: Losada, 1967), Vol. II, pp. 235 ss.

(17) Hegel, *Estética*, trad. Alfredo Llanos (Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1983), Vol. II.

(18) Cf. Kant, *Crítica de la razón práctica*, trad. J. Rovira Armengol (Buenos Aires: Losada, 1973).

(19) Sartre, *El ser y la nada*, trad. Juan Valmar (Buenos Aires: Editorial Losada, 1966) pp. 594-595.

(20) Supra, pp. 25 ss.

(21) Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, trad. Editorial Progreso (Moscu: Editorial Progreso, 1976).

(22) Sartre, op. cit., pp. 595-596.

BIBLIOGRAFIA

Aristóteles. *Del alma*. Trad. Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguilar, 1964.

Política. Trad. Julián Marías y María Araujo. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970.

Bacon, F. *La nueva Atlántida*. Trad. Luis Rodríguez Aranda. Buenos Aires: Aguilar, 1964.

Nuevo órgano. Trad. Cristóbal Litrán. Madrid: Biblioteca Económica Filosófica, 1892.

De Coulagnes, F. *La ciudad antigua*. México: Editorial Nueva España, 1944.

Hegel, G.W.F. *Estética*. Trad. Alfredo Llanos. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1983.

Fenomenología del Espíritu. Trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.

Hobbes, Th. *Leviatán*. Trad. Manuel Sánchez Sarto. Barcelona: Editorial Universitaria de Puerto Rico, 1978.

Kant, I. *Crítica de la razón práctica*. Trad. José Rovira Armengol. Buenos Aires: Losada, 1973.

Crítica de la razón pura. Trad. José del Perojo y José Rovira Armengol. Buenos Aires: Losada, 1967.

La paz perpetua. Trad. F. Rivera Pastor. Madrid: Espasa-Calpe, 1964.

Locke, J. *Ensayo sobre el gobierno civil*. Trad. Amando Lázaro Ros. Madrid: Aguilar, 1969.

Maquiavelo. *El príncipe*. Trad. Guillermo Cabanellas. México: Compañía Editorial Continental, 1955.

Marx, K. y Engels, F. *La ideología alemana*. Trad. Wenceslao Roces. Buenos Aires: Ediciones Pueblos Unidos, 1975.

Marx, K. *Tesis sobre Feuerbach*. Trad. Editorial Progreso. Moscú: Editorial Progreso, 1976.

Orwell, G. 1984. Barcelona: Ediciones Destino, 1980.

Platón. *Critón*. Trad. Francisco García Yagüe. Madrid: Aguilar, 1966.

República. Trad. José A. Míguez. Madrid: Aguilar, 1966.

Rousseau, J.J. *El contrato social*. Trad. Everardo Valverde. México: Editorial Nacional, 1968.

Sartre, J.P. *El ser y la nada*. Trad. Juan Valmar. Buenos Aires: Losada, 1966.

Fernando Leal
Escuela de Filosofía
Universidad de Costa Rica
San Pedro de Montes de Oca
COSTA RICA