

EL “PRINCIPIO DE COHERENCIA”
(ARTICULACIÓN DE LOS PRINCIPIOS NORMATIVOS DE LOS DIFERENTES
“CAMPOS” PRACTICOS)

Enrique Dussel
UAM-Iz. (Ciudad de México), 2002

Habiendo expuesto este tema en un seminario que impartí en agosto de 2002 en la sede central del Partido Sandinista en Managua (Nicaragua), invitado por Miguel Escoto y en presencia de varios comandantes, inclusive Ortega, indicaba que frecuentemente, y como un ejemplo relevante, los “revolucionarios” de izquierda habían sido hasta heroicos en sus actos políticos (o en su estrategia militar como guerrilleros en las inhóspitas montañas), pero se conocían casos de “doble moral” (*incoherencia* ética) con respecto a las “compañeras”, en el nivel de las relaciones de género, con las que se ejercía un machismo tradicional; o en la cuestión de la raza, discriminando a los de raza afro-latinoamericana; o en la cuestión de la propiedad ocupando residencias del antiguo régimen y contando dichos bienes como propiedad privada de algún comandante sin el pago respectivo, etc. De allí surgió la hipótesis del “principio coherencia”.

Llamo “principio de coherencia” aquel que obliga (*normativamente* con fuerza de “deber”) al sujeto ético, situado y concreto, a aplicar (subsumir o justificar), *de manera semejante* por analogía de proporcionalidad, los mismos principios prácticos y los mismos criterios universales en cada “campo”, en referencia sistémica, institucional, y en los que las acciones de los que participan y cumplen funciones específicas. Por ejemplo, si se aplica el *principio ético material crítico*¹ en el “campo” económico-político (tal como: “Debes siempre auxiliar al que sufre un efecto negativo del orden económico-político vigente”, p.e., al obrero cuando no le son reconocidos ciertos derechos humanos fundamentales –tal como tener siempre los medios suficientes para reproducir su vida- en una constitución liberal o capitalista²), para ser *coherente éticamente* (dentro del horizonte de la propia y singular trama intersubjetiva), debe aplicárselo igualmente, de manera analógica proporcional, en el “campo” práctico familiar (relación de género mujer-varón, padres-hijos, etc.: “Debes siempre auxiliar al que sufre un efecto negativo del orden familiar vigente”; p.e., a la mujer en el machismo o a los hijos en el autoritarismo de una familia patriarcal³).

Es obligatorio esta *coherencia*, entonces, para el sujeto concreto de la acción (ligado inevitablemente por la intersubjetividad a diversas comunidades sistémicas o institucionalizadas), y es la cuestión central en nuestro tiempo de la aparente contradicción entre “ética y política”. Lo es igualmente en el tema de “ética y empresa”. Piénsese en la falta de ética de los que manejan corporaciones trasnacionales, como en el

¹ Véase el “cuarto” principio en mi *Ética de la Liberación*, Trotta, Madrid, 4ta.ed., 2002, cap.4, pp.309ss. (traducción parcial al alemán *Prinzip Befreiung*, CRM, Aachen, 2000, pp.91ss.).

² Sabiendo que la “esencia” del efecto negativo es la extracción de “plusvalor” (*Mehrwert*) (Véase E.Dussel, *Towards an Unknown Marx. Commentary of the Manuscripts of 1861-1863*, Routledge, London, 2001).

³ Véase mi obra *La liberación de la mujer y Erótica latinoamericana*, Nuestra América, Bogotá, 1980.

caso de la empresa eléctrica Enrom, que carcome la misma “ética del mercado”, aún en el sentido restrictivo de F.Hayek⁴, mercado que, fetichistamente considerado, es por sí inmoral de no articular con coherencia sus principios específicos con principios más fundantes⁵. De la misma manera es necesario que se actúe en el nivel privado (p.e. la familia, y otros) con coherencia al aplicar de la misma manera los principios normativos en el accionar en el nivel público (p.e. el político o económico). Y aún es debido ser coherente en la acción práctica en los restantes “campos” específicos de lo público (siendo “lo público” sólo *otra manera* de la *existencia intersubjetiva* a diferencia de “lo privado”).

Esta temática no tienen casi interés para la Ética del Discurso, porque afirmando *un solo* principio de validez normativa para los diversos niveles de lo práctico, de la ética y la política, la coherencia es obvia e inevitable. Al no poseer un principio material de “orientación” en la discusión del *contenido* (“orientación” dejada en manos de los “expertos” sin criterios ni principios éticos que guíen materialmente la discusión) en cada uno de los niveles prácticos, ni tampoco tener un principio de factibilidad, ni principios críticos (material, formal o instrumental), toda la reflexión ética se reduce (y por esto cae ya en una “falacia *reductivista*”) a la cuestión cuasi-epistemológica de la fundamentación última (que tiene sentido e importancia ciertamente) o a la aplicación del principio en el campo de la política. La obra *Facticidad y validez* de Habermas, muestra bien como la política al final se reduce a una mera “filosofía del derecho”, al “estado de derecho”, momento real pero sólo formal de la política –faltándole todos los niveles materiales (ecológico-económico) o de factibilidad (las instituciones en todos los ámbitos prácticos y una teoría de la acción estratégico-política que simplemente desprecia por imposibilidad de tratarla). La filosofía práctica discursiva se reduce a ser exclusivamente formal, privilegiando sólo la cuestión de la relación de los principios y la hermenéutica (la “Teil B”, siendo ésta, además, sólo considerada en el ámbito de la acción comunicativa, dejando de lado igualmente todas las otras dimensiones de lo material, instrumental, estratégico y crítico de la acción política como ya hemos anotado arriba). La coherencia de los diversos niveles prácticos no es entonces para la “Ética del Discurso” un problema relevante. No así para una ética más compleja, no solamente formalista, procedimental o de la mera “pretensión de validez normativa” –porque si se habla en esta Ética de “pretensión de verdad” no deja de ser sólo dentro de un horizonte consensualista⁶-, que tendrá en cuenta muchos principios –no sólo uno- (en el nivel A), el nivel hermenéutico e *institucional* más concreto (en el nivel B), y el de la estructura de la acción práctica concreta (en el nivel C), todo lo cual se da en diversos “campos” prácticos (económico o político, estatal-nacional o global, del centro o la periferia, ecológico, familiar, racial, de género, de clases, pedagógico, religioso, de la tercera edad, de las generaciones futuras, de los marginales, del deporte, de la comunicación, etc.; diversos “frentes”, campos sistémicos⁷ de totalización o liberación), y no sólo en los “dos”

⁴ Véase la obra de Germán Gutiérrez, *Ética y Mercado en Adam Smith y Friedrich Hayek*, DEI, San José (C.Rica), 1998.

⁵ El caso de la Enrom no cumple siquiera con la “ética de una comunidad de ladrones”, o de una “familia” de mafiosos de la droga, mínima fraternidad interna del grupo. Véase “Adam Smith y la ética de la banda de ladrones”, en Franz Hinkelammert, *El grito del sujeto*, DEI, San José, pp.183ss.

⁶ Aún en la reciente obra de Habermas *Verdad y justificación*, Trotta, Madrid, 2002 (*Warheit und Rechtfertigung*, Suhrkamp, Frankfurt, 1999)

⁷ Mucho más complejo de los “sistemas” que colonizan una reducida “Lebenswelt” habermasiana.

sistemas (económico y político) que “colonizarían” (un eufemismo) el “mundo de la vida cotidiana” (la *Lebenswelt*)..

§ 1. Los diversos “campos” prácticos

En un sentido aproximado al de Pierre Bourdieu⁸, usaremos el concepto de “campo” para denominar los diversos niveles o ámbitos posibles de las acciones que el sujeto como “actor” opera como participante de múltiples horizontes prácticos, con numerosos “sistemas” –en un sentido aproximado al de N.Luhmann-. La totalidad del “mundo de la vida cotidiana” (en el sentido heideggeriano y no de Husserl, Schultz o Habermas con su “Lebenswelt”)⁹ es el suelo sobre el que se “recortan” (y se desarrollan) los “campos” y sus respectivos “sistemas”, incluyendo además la subjetividad irreductible a la comunicación plena del sujeto singular (el *S* del *Esquema I*, más adelante). El “mundo cotidiano” no es la suma de todos los “campos”, y estos de los “sistemas”, sino que los engloba y sobreabunda siempre (como la “realidad” sobreabunda todos los posibles “sistemas”, porque se establece como la “red” de los sujetos corporales intersubjetivos, en sus múltiples relaciones existenciales en las que son los “nodos”¹⁰ –en el sentido de Castells- vivientes y materiales insustituibles¹¹).

Todo “campo” está delimitado. Permítaseme presentar un ejemplo trivial de lo que significa el “límite” de un “campo” que las “reglas” (los “principios”) definen para fijar la esfera del cumplimiento de su contenido, diferenciando lo posible de lo imposible¹². Si diez deportistas juegan un partido de basket, en un “campo” deportivo, deben cumplir para ser tales con las reglas de ese deporte. Si dos boxeadores, en otro “campo” deportivo: en el ring, cumplen las reglas del box, triunfa el que acierta más golpes en el “enemigo” (“enemigo” deportivo, ciertamente), y, de manera sobresaliente triunfa el que lo deja sin conciencia a su oponente de turno –no considerando aquí lo anti-ético de este deporte-. Es decir, en el box se debe vencer físicamente al “oponente” hasta dejarlo “fuera de juego”. La intención no es asesinarlo, sino dejarlo indefenso, inerte, y por lo tanto vencido. Si, en el caso anterior, un basquetbolista dejara “fuera del juego” a un “antagonista” en un partido de basket propinándole golpes como en el caso del boxeador, había dejado de ser basquetbolista (al ultrapasarse el límite de lo “posible” le es ya “imposible” ser siendo basquetbolista), pero no sería por ello boxeador, sino que recibiría, según la regla del basket, una pena por la infracción. Si insistiera en golpear al contrario, entonces habría dejado de ser deportista, habría ultrapasado el “límite” del “campo” deportivo, y desde el “campo” de la vida cívica

⁸ Véase de Pierre Bourdieu sobre el “campo”: *Questions de Sociologie*, Minuit, Paris, 1984; *L’Ontologie politique de Martín Heidegger*, Minuit, Paris, 1989; *Les Règles de l’Art. Genèse et Structure du Champ Littéraire*, Minuit, Paris, 1992.

⁹ La noción de “alltäglich Welt” (*Sein und Zeit*, § 14; Niemeyer, Tuebingen, 1963, pp. 63ss) es mucho más rico y menos reductivo que la “Lebenswelt” del viejo Husserl. En el “mundo cotidiano” de Heidegger hay también al menos “martillos” *a-la-mano*, no sólo objetos con “sentido” ante “intenciones” frecuentemente sólo cognitivas.

¹⁰ Véase Manuel Castells, en el volumen 1: *La Sociedad Red*, de su obra *La Era de la Información: Economía, sociedad y cultura*, Siglo XXI, México, 2000.

¹¹ Véanse muchas definiciones sobre “subjetividad”, “intersubjetividad”, etc., en mi trabajo “Sobre el Sujeto y la Intersubjetividad”, en *Hacia una Filosofía Política crítica*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001, pp.319ss.

¹² En el sentido de que, por ejemplo, “analizando la sociedad burguesa en términos de posibilidad, Marx la declara imposible” (F.Hinkelammert, *Crítica a la Razón Utópica*, Introducción; DEI, San José, pp.22).

sería necesario llamar a la policía para que lo tratara como un simple infractor de la ley, ya que estaría agrediendo a otro ciudadano. El basquetbolista, al agredir sin intención a un antagonista (acto que el boxeador hace con intención válida en su campo boxístico) es objeto de una pena según la regla del basket, y todavía es deportista si acepta la pena en su contra. Si no la aceptara y agrediera al árbitro, sería suspendido; es decir, habría dejado de ser deportista, como hemos dicho. Lo mismo si el boxeador, después de derrotar al enemigo deportista, quisiera seguir propinándole golpes. Habría igualmente sobrepasado el “límite” del “campo” del deporte del box.

De manera muy inicial y analógicamente, deseamos describir un “campo” práctico, por ejemplo el “campo” político, en el que es necesario aclarar ¿qué es eso de “lo político?”. Para ello sería necesario comenzar por alguna determinación, ya que para entrar en el “círculo hermenéutico” hay que decidirse por alguna de dichas determinaciones como su inicio (*Anfang*), sabiendo que dicho punto de entrada supone todos los otros no analizados todavía. Iniciaremos por ello reflexionando sobre el “campo” específico de la política: el “campo” político, partiendo de la metáfora espacial ya indicada, gracias a la cual podamos imaginarnos una esfera o una superficie (puede ser territorial, pero siempre virtual o intencional, sistémica), está limitada por una “línea” o “frontera” que permite considerar numerosos momentos como situados “dentro” o “fuera” de dicho campo. En un sentido analógico al “lugar” de un “sistema” (como mundo de sentido, tanto para Niklas Luhmann¹³, como de manera más compleja para Heidegger), como un espacio, por una parte, a) “lleno” de fuerzas que lo atraviesan y estructuran (como si fuera un “campo magnético”, o como una red que tienen innumerables nudos, donde las cuerdas que la forman se cruzan y se aseguran)¹⁴; pero, por otra, b) “vacío” (como la red que en la mañana todavía no ha apresado los pescados del atardecer¹⁵). Los puntos donde se tocan las relaciones de la estructura, los “nodos” de la red (de Castells) o los “cuerpos” intersubjetivos dentro del campo de fuerzas (como lo sugiere Foucault), son los agentes funcionales, los *actores* que representan su papel en el teatro, en el “campo” político, en el *ágora* donde los ciudadanos participantes de la asamblea en Tiro o Sidón antes, o después en el *démos* griego, junto a la Acrópolis, cumplían retóricamente las acciones de aquel “viviente que habitaba la ciudad helénica” –*zoón politikón*-. “Campo” siempre precario constituido por redes o estructuras de “Poder”; y por ello campo minado, ya que cualquier punto puede explotar como un conflicto de intereses. “Campo” pragmático y retórico, lingüístico, como “teatro” donde se “actúa” –como lo hace el artista o el actor ante espectadores actuales o virtuales-. “Campo” político que se amplía, cuando se dan las condiciones (vigencia plena de los

¹³ Aceptamos en parte la crítica de Habermas contra Luhmann, en el sentido de no tener suficiente claridad en el momento comunicativo discursivo del acuerdo político, pero de todas maneras es útil la obra de Niklas Luhmann, *Die Politik der Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt, 2000, que habría que compararla con el concepto de la estructura del “Poder” en Michel Foucault.

¹⁴ Tal es la idea de Foucault, pero igualmente de Carl Schmitt, para quien lo político se encuentra ya siempre “en tensión” entre un “amigo” y un “enemigo” político (*hostis*) (que no es un “enemigo” total: *inimicus*); como enemigo “público” (*polémos*), y no meramente “privado” (*ekthtrós*). Véase *Der Begriff des Politischen*, Duncker und Humblot, Berlin, 1996. Jacques Derrida le dedica buena parte de sus reflexiones en *Politiques de l’amitié*, Galilée, Paris, 1994. Nos encontraríamos en el nivel C (*¿Teil C?*) de la acción política estratégica, que tiene ciertamente un sentido ético *positivo* (y no meramente peyorativo, como para Habermas).

¹⁵ Posición de Ernesto Laclau. Véase sobre este tema mi artículo “Pueblo y hegemonía: una conversación con Ernesto Laclau”, en *Hacia una Filosofía Política crítica*, ya nombrada, pp.183-220.

principios o marcos referenciales adecuados), o que se estrechan hasta desaparecer (como en las dictaduras totalitarias, que no son estrictamente políticas ni necesitan serlo, porque su acción es puramente tecnocrática, represiva, militar, devastadora de lo político *como político*¹⁶). Cuando el “campo” político se reduce a “0”, evidentemente, no hay más política. Se habría pasado a otro tipo de acción que es políticamente “imposible”. Se habría sobrepasado la “línea” de lo políticamente “posible”¹⁷. Esa acción, que ya no es política, podría ser de otro tipo; podría ser una acción puramente violenta, dominadora y negadora extrema de la autonomía, la libertad o simplemente de la vida del Otro, cuando éste intentaba o luchaba por el reconocimiento a ser participante de un nuevo “campo” político. La acción violenta que excluye al Otro, no es política, es irracional, injusta; es negación de fraternidad.

Cuando nos referimos a este “campo” político lo hacemos tomando este espacio en el que los actores políticos actúan públicamente *en tanto políticos* –en primer lugar, el sujeto político propiamente dicho: los ciudadanos; y, en segundo lugar, los representantes de los ciudadanos en las instituciones políticas.

§ 2. Los principios implícitos de los respectivos “campos”

El “campo”, por su parte, está estructurado desde los límites que fijan sus principios respectivos. Atendiendo a las razones de los pensadores “anti-fundacionalistas” debemos elaborar un concepto de “principio” que sea “post-anti-fundacionalista”. Sería el caso de principios que cumplen implícitamente en la práctica política la función de definir, como un “marco” de referencia¹⁸, el indicado “campo” entre lo “posible” e “imposible” de lo político propiamente dicho. Estos principios se dan siempre integrados *implícitamente* en las prácticas políticas concretas –aunque pueden también ser *explicitados*-. Acontece como las reglas lingüísticas, no se las aprende primero y después se las aplica. En la práctica empírica de la regla se descubre que el principio gramatical se aplicó inadecuadamente cuando se enfrenta con un uso práctico errado, que es anterior al conocimiento posterior teórico explícito de la regla de la lengua. De la misma manera, en el “campo” político el principio práctico (por ejemplo, el principio ético subsumido en el principio político, y éste asumido prácticamente y en concreto en la actuación efectiva) permite la coherencia de la acción en su ejercicio dentro del “campo”. Si, por ejemplo, un político asesina a su antagonista (“antagonista” en el sentido de Ernesto Laclau), además de la eliminación física del oponente se crea un “clima” de “enemistad” creciente de

¹⁶ Véase la obra de Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid, 1974.

¹⁷ Cuando el basquetista agrede físicamente a su antagonista el basket deja de ser basket, aunque tampoco es propiamente box. Cuando un político, por ejemplo, mata a su antagonista deja de ser político, pero tampoco es un militar.

¹⁸ “Marco” en el sentido de Rosa Luxemburg, cuando escribe contra los social-demócratas: “[...] los principios del socialismo [...] imponen a nuestra actividad práctica *marcos estrictos (feste Schranken)*, tanto en referencia a los fines a alcanzar, como a los medios de lucha que se aplican, y finalmente a los modos de lucha” (en *Politische Schriften*, Europaeische Verlagsanstalt, Noerdlinge, vol.I, 1966, p.128). Estos “marcos”, “límites”, “fronteras” que define o delimita lo “político” de lo que ha dejado de ser político, es una de las funciones de los “principios”. Por ello Rosa escribía todavía en la misma página: “Naturalmente, los que buscan sólo los éxitos prácticos [hoy diríamos: la hegemonía a toda costa] pronto desean tener las manos libres, es decir, separar la praxis de la teoría [principios], para obrar independientemente de ella”. Pero en este último caso la acción política ha perdido su sentido, se ha transformado en otra cosa.

todos los “amigos” del asesinado: ahora se enfrenta al “enemigo” (*inimicus* y no sólo *hostis* en el sentido de Carl Schmitt; no sólo al antagonista), y en mucho mayor número y potencialmente “enemigos” en un posible “campo” militar (más allá del “campo” político, en el sentido de Clausewitz¹⁹). Además, sus propios “amigos” comienzan a sentirse inseguros, y ocultan posibles críticas para no transformarse en “enemigos”. Crece la tensión en el campo político, y el político asesino deberá comenzar a crear un sistema de terror para inmovilizar a antagonistas, enemigos, y también a los amigos inseguros. El “campo” político se va transformando lentamente en un “campo” de guerra (en el “estado de guerra” con el que comienza *Totalidad e Infinito* de E. Levinas²⁰ (que no es sino el “estado de guerra” de John Locke), o meramente policial, de mutua manipulación, espionaje e insostenible desconfianza mutua. El “Poder comunicativo” es imposible en esa situación límite. Se ha perdido el consenso mínimo necesario para que sea posible una política lucha por la hegemonía (ahora en el sentido gramsciano). El totalitarismo destruye entonces las condiciones de posibilidad del “campo” político como político.

El principio enunciado, a modo de ejemplo y como negación de una máxima no generalizable²¹, que se refiere al principio político material universal²²: “¡No mates al antagonista!”, muestra en las prácticas políticas mismas “implícitamente” su sentido político, a largo plazo y empíricamente, dando estabilidad en el tiempo al ejercicio institucional del poder, en sus diversas modalidades y estructuras, pero, y en segundo lugar, manifiesta también en su misma constitución la posibilidad del “campo” y de la acción política, permitiendo la existencia del antagonismo dentro de la lucha democrática por la hegemonía en el ejercicio político posible del poder (antagonismo político que no es la “enemistad” del oponente en la guerra, aún en el sentido de C.Schmitt, como hemos ya indicado).

La crítica de la posición anti-fundacionalista es adecuada con respecto a un *principialismo explícito*, predicativo, abstracto. Pero no sería justificable si se definen los principios que de una manera mucho más flexible o compleja tienen contenido pragmático y procedimentalidad normativa. En ese caso el anti-fundacionalismo adopta una posición que le impide tener criterios y límites consistentes de la misma acción. La política se torna irracional: pura estrategia sin sentido a largo plazo.

Cuando se niegan simplemente los principios de la razón práctica desde un escepticismo radical, con ello no sólo se niega toda fundamentación posible –a la manera de Richard Rorty-, sino igualmente todo ejercicio de la racionalidad, y en especial la racionalidad crítico emancipatoria, que me interesa particularmente. Este aspecto reaccionario del escepticismo radical es olvidado frecuentemente.

Otra cosa es negar que puedan fundamentarse trascendentalmente los principios – como en el caso de J.Habermas-. Es necesario, sin embargo, buscar también nuevas

¹⁹ Aquel adagio de que la política es la guerra por otros medios (y la guerra la política por otros medios), no deja de indicar claramente la diferencia de estos “campos” (Véase de K.von Clausewitz, *De la Guerra*, Editorial Diógenes, México, 1973, vol.1-3).

²⁰ Véase mi artículo todavía inédito sobre “La política en Emmanuel Levinas”, presentado en un reciente Congreso sobre el filósofo francés en Toronto.

²¹ Véase A.Wellmer, *Dialog und Diskurs*, Suhrkamp, Frankfurt, 1986.

²² Véase mi artículo: “Six Theses toward a Critique of Political Reason”, en *Radical Philosophy Review* (Boston), Vol.2, 2 (1999), pp.79-95.

maneras de fundamentar los diversos principios. Algunos niegan, como E. Laclau, que hayan principios *a priori*, con el argumento de que el “antagonista” aparece empíricamente de manera inesperada y sin condiciones en cualquier lugar y circunstancia del “campo” político, por lo que parecieran inútiles y innecesarios dichos principios porque no otorgan claridad alguna a la lucha por la hegemonía. También se opone a la existencia de principios una cierta posición crítica postmoderna al afirmar la fragmentariedad de la política y la imposibilidad de toda universalidad de principios porque negaría la complejidad de la incertidumbre, de la contingencia²³, de la indecidibilidad, de la Diferencia en la política. Por último, algunos no aceptan principios al pensar que el actor político deba conocerlos explícitamente para poder actuar. Entendiendo todas estas razones, y muchas otras, que posibilitan una posición anti-fundacionalistas (frecuentemente “anti-principalistas”). Por ello es necesario desarrollar una estrategia argumentativa que permita sin embargo mostrar la conveniencia y necesidad crítico-política de ciertos principios políticos siempre *implícitos* en las prácticas políticas.

Robert Brandom muestra como las “reglas (*rules*)” (o los “principios” en nuestro caso), pueden ser interpretados por los racionalistas (como Platón, Kant o Frege) como reglas o principios “explícitamente” conocidos (y enunciados) como tales, y que se aplican con posterioridad:

“Wittgenstein argues that [...] proprieties governed by explicit rules rest on proprieties governed by practice. Norms that are *explicit* in the form of rules presuppose norms *implicit* in practices”²⁴.

Sellars argumentó contra el “regulismo” (que en política sería “principalismo” o “fundacionalismo”) en el sentido de mostrar que si se necesitara conocer la regla para usarla en las prácticas lingüísticas, habría que poder conocer antes otra meta-regla para enunciar la misma regla (porque ella consiste también un enunciado lingüístico) para saber si su enunciado es correcto, pero esto nos llevaría a un regreso al infinito²⁵. Brandom concluye:

“The norms implicit in regularities of conduct can be expressed explicitly in rules, but need not be so expressible by those in whose regular conduct they are implicit”²⁶.

²³ Pienso que los principios universales son la mejor garantía para asegurar la inevitable “contingencia” de las decisiones políticas responsables y consensuales. La “contingencia” o el “falibilismo práctico” es propio de una razón política *finita*. Los principios universales fundan la honesta y seria “pretensión de justicia política” que debiendo corregir sus decisiones empíricas, tendrá (en la misma corrección inevitable) criterios y principios coherentes de “corrección”. Si el político aprende por sus errores, esto no le exime de corregir sus errores coherentemente, en una “línea” donde se vea su racionalidad práctica eficaz. El ser un político “de principios” no le quita para nada eficacia “estratégica”, sino que la aumenta en el largo plazo.

²⁴ Brandom, *Making it Explicit*, Harvard University Press, Cambridge, 1998, p.20.

²⁵ Sellars, “Empiricism and the Philosophy of Mind”, en *Science, Perception, and Reality*, Routledge, London, 1963, p.321.

²⁶ *Op.cit.*, p.27. Y agrega: “The problem that Wittgenstein sets up, then, is to make sense of a notion of norms implicit in practice that will not lose either the notion of implicitness, as regulism does, or the notion of norms, as simple regularism does” (*Ibid.*, p.29).

El fundacionalismo principista piensa los principios políticos como enunciados *explícitos* proposicionales de los que se debería tener conciencia para poder aplicarlos. El anti-fundacionalismo (o anti-principialismo) niega simplemente dichos principios al no poder imaginar un ejercicio necesario, pero implícito, de los principios en las instituciones y las prácticas de los diversos actores del campo político. Por nuestra parte, en cambio, afirmaremos los principios como normas (o reglas práctico-políticas) constitutivas, como “límites” del campo político, donde se dan las instituciones o se ejercen acciones políticas, frecuentemente de manera no-intencional, invisibles o encubiertas a la conciencia del agente como implícitas en la institución o acción misma. El agente “enmarca” de hecho, empíricamente, el “campo” político, donde organiza las instituciones y efectúa su acción, incluyendo así implícitamente los principios en todo lo político. De no hacerlo, la institución o la acción se desarrollará dentro de las estructuras del Poder de manera patológica, desde un punto de vista estrictamente político, y comenzaría a producir efectos negativos inesperados que crearán tanto “ruido” en el corto y largo plazo, que el campo político, la institución o la acción política desaparecerían negada o destruida por otros tipos de instituciones o acciones que sepultan lo político desde otro campo de la acción (por ejemplo, al campo de la guerra o al de la mera manipulación totalitario-policial). Si alguien elimina físicamente la posible simetría del oponente, si se le niega una adecuada participación en el campo político (por ejemplo, encarcelando injustamente al antagonista), la pérdida del consenso, de la validez, de la legitimidad de su acción roerá el impacto o sentido político de su acción (se tornará autoritaria), y el ejercicio del poder ya no será el de un “poder comunitativo” –en el sentido de Hannah Arendt-, sino meramente el ejercicio de una coacción violenta, policíaca. La permanencia a largo plazo del campo político no tendrá posibilidades, sostenibilidad, condición necesaria para su vigencia. Habrá desaparecido el orden político propiamente dicho. El no cumplimiento empírico de ciertos principios implícitos lleva al fracaso de la acción como política, aunque puede ser, como ya hemos indicado, una acción de otro tipo (por ejemplo policial o militar), pero habría dejado de ser política.

Los principios pueden ser mostrados como necesarios (en el sentido implícito de su ejercicio integrados a las prácticas concretas políticas) por su contradicción dialéctica al absurdo, y en esto consistiría una posible fundamentación. De no respetarse de hecho en la acción los principios políticos desaparece la política como tal. Son sus condiciones absolutas de posibilidad. Cada principio tendrá oponentes diferentes para su fundamentación, y produciría su negación una patología política específica. A la negación del principio material de la política, le seguiría la patología totalitaria; a la del principio formal o democrático: la autoritaria; y a la del principio de factibilidad política: la patología anarquista (que intenta lo imposible políticamente) o decisionista (que niega los principios desde una acción política estratégica que se auto-define como teniendo en su misma acción el sentido último de su lucha por la hegemonía contra sus antagonistas, cuyo contenido y forma quedan indefinidos y sin criterios ni límites para su coherencia a corto y largo plazo).

Una fundamentación dialéctica, no excluyendo la trascendental, permite mostrar que es imposible negar el principio sin caer en una contradicción performativa. Es decir, sin negar la política como tal al negar el principio. Claro que esto exigiría diferenciar entre la violencia como principio del totalitarismo, que aniquila al campo político como posibilidad de producción y reproducción de la vida humana en el consenso libre, no sólo

de los habitantes de un territorio o de un Estado, sino en principio de toda la humanidad. La universalidad es la condición necesaria de la definición de estos principios. La violencia, ahora como negación del ejercicio de la libertad, la autonomía²⁷ o la igualdad de los miembros de la comunidad política, mostrará en la contradicción performativa del autoritarismo, la negación del “principio democrático”. De la misma manera, contra el mero decisionismo (de un C.Schmitt, R. Rorty o E. Laclau, que por la eficacia o la necesaria incertidumbre de la acción niegan todo principio como innecesario), el anarquismo radical (que por la falta de afirmación de un principio de factibilidad intentan lo imposible, ultrapasando el límite del campo político estratégico y cayendo inesperadamente en un “campo de guerra” por la acción directa), u otras posiciones posibles, será necesario mostrar la necesidad de principios de posibilidad empírica de la acción, como eficaz acción estratégica, que no caiga ni en el conservadurismo (que cree como única posibilidad lo vigente) ni en el nombrado anarquismo (que crea posible políticamente lo empíricamente imposible).

Podrían estudiarse las posiciones adoptadas ante la posibilidad o no de principios, y el modo de tratarlos, en el pensamiento clásico griego o latino-medieval, en el racionalismo spinocista, en el empirismo inglés, en el utilitarismo, en la axiología, en el pensamiento post-moderno, etc.

§ 3. De la “Subsunción” de los principios éticos en los principios políticos

Los principios políticos, implícitos en las instituciones y acciones, subsumen a los principios éticos. Si se los “explicita”, aparecen en primer lugar como principios políticos y no como éticos. Sólo ante un segundo análisis de explicitación aparece el momento ético implícito, por su parte. El simple “¡No matarás!” en general (principio abstracto ético) está implícito en el “¡No matarás al antagonista político!”. Y este segundo está implícito en toda práctica política, sin tenerse conciencia explícita o en forma predicativa de su existencia ni de su aplicación. Sin embargo, se lo “usa” de hecho en las prácticas y cumple su “eficacia” política a largo plazo, dando consistencia interna del acto político y justificando su constitución. Por ejemplo, la diferencia entre el antagonista como “enemigo” político (“enemistad” dentro de los límites definido por el campo político) y no como “enemigo” militar (antagonista absoluto, a ser eliminado dentro del arte de la estrategia-técnica del campo de guerra), depende de la aplicación del principio material indicado (“¡No matarás a ningún participante de la comunidad política!”).

El acto político, si es auténticamente político, es también implícitamente ético; pero es ético en tanto acto político. Si no es ético, tampoco es político –en su sentido estricto y fuerte-. Así el ejercicio implícito de los principios éticos subsumidos en un campo práctico “privado”, como en la familia (que no es el de la moralidad solipsista kantiana, que consistió en una reducción individualista que definió ambiguamente lo ético; es decir, no como la “moralidad” ante lo político), deben distinguirse del ejercicio implícito de los principios éticos subsumidos en el campo “público-político”. Los

²⁷ Véase J.B. Schneewind, *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge (UK), 1998.

principios éticos no tendrían como tales un “campo” propio (por ser abstractos)²⁸. Los principios éticos se ejercen siempre y sólo en un “campo” específico más concreto, aún en el “campo” íntimo, privado, que no es ni el campo ético privilegiado (como pareciera ser el “principio moral” de Habermas opuesto al “principio democrático”, el único principio público) ni lo ético en cuanto tal. El “¡No matarás!” en general, en su dimensión universal, no tiene contenido concreto, es solo indicativo para todos los casos. Es un principio de principios. El “¡No matarás a la mujer!” es un imperativo ético subsumido en el “campo” del género o la familia, y en tanto específico y concreto tiene ahora “contenido” diferencial. De la misma manera en el caso de los principios políticos en su formulación normativa más abstracta. La *ética filosófica* estudia los principios éticos en general, abstractamente. La *filosofía política* estudia los principios políticos que, como todos los principios prácticos de un “campo” específico (el “campo” económico, pedagógico, del género, de las razas, etc.), subsumen los principios éticos y los aplican y ejercen en las prácticas constitutivas (sería una manera específica de “no matar”) e implícitamente (como normatividad ejercida en concreto, sin necesaria conciencia, enunciado o definición explícita) de uno de los “campos” indicados.

Han habido tres maneras parciales o reductivas de describir la relación entre ética y política. En primer lugar, a) por mutua exclusión, o como negación de la moralidad intrínseca de lo político, separando tajantemente entre moral y política. Sería aproximativamente la tradición desde Maquiavelo a Kant (guardando las diferencias en cada caso). El ámbito de la ética y la política se excluyen analíticamente, y es una posición que tiene hoy mucha audiencia.

O, b) por especificación de un género, pero excluyendo la otra especie: la ética general se divide en ética individual y ética política, posición que constituye la larga tradición aristotélica latina. La “Ética Política” sería la parte comunitaria de la ética²⁹. En este caso nuevamente, la política en cuanto tal o no es ética o desaparece.

²⁸ J.Habermas ha distinguido en *Facticidad y validez* III (*Faktizität und Geltung*, Suhrkamp, Frankfurt, 1992, pp. 109ss) entre un “principio discursivo” no-moral, y un principio moral del individuo privado antepuesto al principio político (el “Principio democrático”). Con razón K.-O.Apel indica que el principio discursivo es ya moral (Véase sobre el tema en K.-O. Apel “Aufloesung der Diskursethik? Zur Architektonik der Diskursdifferenzierung in Habermas’ *Faktizität und Geltung*”, en *Auseinandersetzungen*, Suhrkamp, Frankfurt, 1998, pp.727ss). La cuestión es mostrar que ese principio en abstracto no tiene “campo” alguno de vigencia, y el principio discursivo normativo “individual” (imposible) es siempre intersubjetivo y comunitario, aunque puede ser “privado” (en la familia), y por esto se distingue del principio político. Otra cosa es que el sujeto *singular (einzeln)* (S del *Esquema I*) sea el punto necesario de referencia de todos los principios, y el que decida en última término (sin dejar de cumplir un ejercicio de la *frónesis*, como veremos más adelante, aún en el consentimiento de aceptación del consenso acordado comunitariamente).

²⁹ En su monumental *Moral und Politik*, Vittorio Hoesle (C.H.Beck, Muenchen, 1997) habla siempre de una “ética política”. La *ética política* es una parte de la ética, tratada disciplinar o epistemológicamente por la ética filosófica. Mi intención es en cambio mostrar que la política, como tal, tiene *principios normativos* que subsumen los principios éticos universales y abstractos. Los nuevos *principios normativos*, fruto de la subsunción, son estrictamente “políticos”. Si no se los cumplen, la acción no es más una acción *política*. La “Ética política” (parte de la ética, y de la filosófica) deja a la “Política” cuanto tal (que es una acción diferente a una mera acción ética) sin principios normativos (porque toda la normatividad es ética). Es necesario entonces, en la política (aún de las ciencias políticas y de la mera acción política estratégica empírica) mostrar el momento *normativo* (que siendo político tiene su origen en la subsunción de principios éticos). El “principio democrático” de Habermas, aunque meramente formal, tiene la ventaja de asumir la normatividad política en cuanto tal. Es el comienzo de la solución adecuada.

Por último, c) la solución de J. Habermas, de la que ya hemos indicado más arriba su sentido, para quien un “principio discursivo” abstracto y no normativo, se aplicaría “hacia abajo” a un “principio moral” (en el ámbito de la *Lebenswelt*) y un “principio democrático”; estos últimos dos son normativos.

Las tres soluciones son inadecuadas en mi criterio. Pienso que es posible llegar a una solución más comprensiva, que no mezcla lo abstracto ético con lo individual ni con lo político (y donde la ética política dejaría de tener sentido, siendo asumida su temática en el nivel normativo de la política en abstracto o empírica y en cuanto política³⁰), ni deja a la política es una situación de no-normatividad absoluta (porque niega aún la posibilidad de una ética política, como en Kant). Hemos indicado arriba someramente el cómo se realiza la subsunción de los principios éticos en los principios políticos implícitos en las prácticas políticas.

En mi *Ética de la Liberación*³¹ he expuesto seis principios éticos, los que se me fueron imponiendo como necesarios en ese discurso normativo (lejos de todo fundacionalismo). Si los principios políticos implícitos en la acción política subsumen a los éticos, se deben analizar cuales son sus contenidos.

En dicha *Ética* hemos ordenado la exposición comenzando por el principio material. En la política daremos otro orden a la exposición de los principios, ya que (y esto lo hemos indicado en otro trabajo³²) el principio material universal de la ética no es la *última instancia* ni necesariamente el primero de los principios. El principio material y el formal se articulan y se determinan mutuamente. Es verdad que si se parte en la exposición desde el principio material, el formal o el del ejercicio de la razón discursiva puede jugar la función de aplicación del primero. Pero si se comienza, como lo haremos en la política que estamos elaborando en el presente, por el principio formal (que en política es el “Principio democrático”) el principio material juega la función de “orientación” en el tratamiento del contenido de la discusión en vista del acuerdo, de las decisiones, los consensos o acuerdos a los que se lleguen legítimamente, que serán justificados desde el principio político discursivo y material. Y lo hacemos así para superar el antiguo economicismo standard (donde el “materialismo” consistía en situar al principio material como único y determinante) que olvidó la importancia de lo político – como adecuadamente lo anota en numerosas obras Ernesto Laclau-, aunque también nos volvemos críticos de un cierto politicismo que olvida el momento material – como en la posición liberal de un J.Rawls, como también en el caso del tratamiento reductionista de “lo social”, que dice referencia al aspecto material de lo político, por parte de Hannah Arendt-.

En general las filosofías políticas intentan fundar la acción política partiendo de *un solo* principio. El utilitarismo desde un criterio material, como el placer o la felicidad;

³⁰ Paradójicamente, como hemos ya indicado, la afirmación de una ética política deja a las restantes disciplinas políticas en la no-normatividad. Si la parte ética o normativa de la política fuera la ética política, la ciencia política empírica, por ejemplo, tratarían un objeto que no tendría ya normatividad intrínseca, aunque implícita. Es una manera sutil y radical de separar la ética de la política. En mi caso, pienso la política incluyendo, al menos implícitamente, una normatividad que le es esencial en tanto política, aún en el caso del objeto empírico de las ciencias sociales políticas, o de la acción política empírica del político que no conoce nada explícitamente de ética.

³¹ Dussel, 2002. Véase además Dussel, 1999.

³² Véase Linda Martín Alcoff-Eduardo Mendieta, *Thinking from the Underside of History. Enrique Dussel's Philosophy of Liberation*, Rowman and Littlefield, New York, 2000, pp.272ss.

el formalismo consensual desde un principio de validez práctico, que puede ser contractualista o discursivo; el decisionismo de un C.Schmitt desde la oposición estratégica amigo-enemigo; un cierto conservadurismo que piensa que lo político se encarga de resolver conflictos para la permanencia del orden político vigente (como si dicho orden fuera un límite de imposible superación); etc. Pienso que dichas posiciones son reductivistas, porque lo político es mucho más complejo, tiene muchos principios, diversos niveles de su ejercicio; no sólo el de las mediaciones hermenéuticas, sino igualmente el de las estructuras institucionales de la sociedad política y civil, y, por último, el campo propiamente estratégico (donde puede iluminar a la acción política las propuestas desde un N.Maquiavelo, hasta C.Schmitt, S.Zizek, o un Enrique Serrano en América Latina). El campo concreto estratégico de la acción política como lucha por la hegemonía, como campo “vacío” que habría que llenar (en la compleja e interesante propuesta de E.Laclau a partir de Lacan), no es de ninguna manera el único horizonte de “lo político”. Todas estas posiciones son reductivas. Abordan aspectos que ciertamente son *necesarios*, pero de ninguna manera *suficientes* para abarcar todo el significado, todo el “concepto de lo político”. Abogamos entonces por abrir el horizonte del debate de “lo político” hacia muchos problemas hoy dispersos, unilateralmente narrado por discursos reductivos, para desplegar una visión mucho más compleja y que de cuenta de “lo político” en general.

§ 4. El “Principio de coherencia” entre los “campos”

El “sujeto ético” actúa en diversos “campos” prácticos, tantos como actividades cumple en su vida diaria. Es miembro de una familia (“campo” *A* del *Esquema I*), participa en la vida de un barrio urbano (“campo” *B*), está inscripto en un partido político y el simplemente un ciudadano (“campo” político *C*), trabaja en una empresa química (“campo” *D*), juega al fútbol en un club deportivo, es parte de una comunidad religiosa o de una orquesta amateur (“campos” *N*). En cada uno de estos “campos” desempeña una “acción” específica, perfectamente diferenciada y conocida por el mismo sujeto como por los otros miembros de la comunidad. Ante una acción “funcional” al todo del “campo”, los demás miembros “saben” como deben actuar y esperan una consecución lógica dentro del “libreto” de su función en ese preciso espacio intersubjetivo.

El mero sujeto ético abstracto es ahora un “actor” concreto, es un agente que “representa” un “papel” predeterminado en principio. Dentro del “orden” del “campo” el actor que cumple con las reglas del sistema práctico concreto que deben subsumir las exigencias normativas de los principios éticos. El “principio de coherencia” ético se juega en la articulación de las diferentes maneras de la subsunción de los principios universales éticos por el sistema específico de acción de cada “campo”, de las acciones dentro del horizonte de dicho “campo”. La “incoherencia” ética consistiría en constituir los principios normativos de las acciones en los diferentes campos a partir de principios contradictorios; o en aplicar los principios éticos de manera inconsistente. De lo que se trata es de una justificación, aplicación o subsunción que opere por *semejanza analógica*, ya que en cada “campo” son vigentes otros principios (los principios normativos políticos no son los económicos) y con otros fines específicos (los de la estrategia política o de la eficacia económica), pero deben organizarse analógicamente de la misma manera.

Para una Etica discursiva esta problemática sobra, ya que el consenso racional práctico que acuerdan los participante afectados simétricamente situados no cambia formalmente aunque cambie la temática de la discusión racional. Una ética más compleja, que tiene principios para “orientar” éticamente el contenido de la discusión, se la presenta la dificultad de una subsunción coherente de la misma “orientación” a “campos” prácticos diversos. Pero aún al Etica discursiva puede enfrentarse al caso de un político que aplica el principio moral consensual en el campo político, con otros ciudadanos miembros de un partido político, pero, en el mismo momento, no lo aplica en el “campo” familiar, al no discutir los problemas hogareños con su mujer, y guardando proporción, con sus hijos. Aún en ese caso no habría coherencia.

Pero el tema cobra mayor complejidad cuando se opera con varios principios, y en especial con el “Principio ético-crítico”³³, que se sitúa desde el “lugar” de los que sufren efectos negativos de las acciones de un sistema, de una institución, de un “orden”, y que aunque tengan sus actores hegemónicos “pretensión de justicia”, sin embargo (por la mera existencia de víctimas que sufren los indicados efectos negativos) se trata de un “orden” injusto (por tener víctimas) y los que actúan como sujetos (actores) del tal “orden” comenten actos injustos (aunque tengan conciencia tranquila de estar actuando con “pretensión de justicia” o “bondad”). En cada “campo” habrá sistemas específicamente diferenciados, y en cada uno de ellos habrá “otro” tipo de víctimas (en la familia, la dominación o exclusión de la mujer; en la economía de los pobres excluidos; en la política de minorías o mayorías dominadas; etc.). Para ser “coherente” habrá que descubrir en cada “campo” concreto el tipo de estructura, y dentro de ella la dominación, y por lo tanto definir con precisión el tipo de “víctima”. La Etica (como el fundamento de la Filosofía) de la Liberación situó al Otro, a la víctima primeramente como “pobre”. Pero de inmediato fue analizando los diversos tipos de victimación (el niño y la cultura popular en el “campo” pedagógico; la mujer en el erótico; las naciones periféricas subdesarrolladas, y explotadas por un capitalismo del centro metropolitano desarrollado; etc.).

De nuevo, sería incoherente ser “crítico” en el nivel político o educativo, luchando por la liberación de las víctimas de estos “campos”, pero en cambio conservador en el nivel familiar o económico. En los primeros casos lucharía por el reconocimiento de las víctimas políticas o pedagógicas, pero en las últimas se inclinaría, en cambio, por aconsejar acciones que respeten el “orden” imperante (de dominación machista de su mujer o de extracción de plusvalor de los trabajadores de su empresa productiva).

El *sujeto* (la flecha *S* en el *Esquema 1*), que se hace presente en todos los “campos” en donde actúa cotidianamente (a los que atraviesa en un punto, como un “nodo”), y en los que cumple diferentes papeles (por su “actoría” perfectamente diferenciada), debe éticamente justificar y aplicar analógicamente (en proporción a la estructura práctica de cada “campo”) los mismos criterios y principios éticos (subsumidos

³³ De este principio “crítico” la Primera Escuela de Frankfurt tuvo clara intuición, en todos sus miembros (en Horkheimer, Marcuse, Adorno y Benjamin ciertamente), aunque no construyó una ética propiamente dicha. Partía la “Teoría crítica” de la “negatividad material” de la víctima, del dolor de su corporalidad sufriente de un sistema injusto que causaba dicho efecto negativo, lo cual suponía para poder exponerse una ética otros principios normativos previos. Es lo que he intentado mostrar en el capítulo 4 de mi *Etica de la Liberación*.

por los respectivos principios normativos de cada “campo”) en toda acción estratégica, en la generación de instituciones específicas, en la hermenéutica de textos de cada uno de los “campos” prácticos (sistémicos siempre, a veces institucionalizados), o en otros modos de su presencia activa.

Es importante indicar que la *coherencia* en la articulación de la aplicación de los principios éticos, subsumidos en los principios de cada “campo”, no puede reposar simplemente en un consenso discursivo concreto, ya que aunque pueda en cada “campo” contar con la intersubjetividad discursiva de los diversos miembros de las comunidades que actúan en ellos, solo el sujeto singular (*einzeln*) y único puede “situar” coherentemente su actividad en cada “campo” en vista de su “proyecto” (*Entwurf*, el “*Sein-koennen* de Heidegger) biográfico, que a veces le obliga a asumir la disidencia, aún heroica como en el caso de Sócrates ante el *démos* ateniense. Puede en cada caso tomarse “a sí mismo como otro”, y dialogar consigo mismo en un monólogo “actuado” como ante una comunidad virtual³⁴, y por ello “argumentar” a favor de la coherencia o no de su acción en los diversos “campos”, pesando los razones de usar o no los mismos criterios y principios éticos en los niveles específicos de cada “campo”. De todas maneras, aunque pudiera pedir “consejo” a amigos, familiares, terapeutas psicólogos o psicoanalistas, asesores morales, etc., la responsabilidad final es inalienablemente singular, y aquí la *frónesis* retorna mostrando su importancia ética y específica en cada “campo”. Porque si un Aristóteles analizaba el caso de la *frónesis* del individuo y la *frónesis* política, ahora debemos extenderla analógicamente a todos los “campos” posibles: *frónesis* económica, deportiva, religiosa, etc.

Es exactamente desde la posición singular del sujeto ético, como teniendo un proyecto práctico-normativo biográfico, pero igualmente una inserción sistémica e intersubjetiva (en lo económico, cultural, de género, de raza, de nación, etc.), desde donde puede surgir el “disenso” en la discusión racional que intenta alcanzar un consenso práctico. La “coherencia” en los diferentes tipos de acciones que un sujeto ético efectúa, puede obligarle en un “campo” a no cumplir con lo que se esperaba actuara según lo acordado por el consenso acordado entre sus iguales.

No se trata de la contradicción que puede producir una obligación de un “campo” que entra en oposición con la de otro. Como en el caso de un miembro de una comunidad del “campo” religioso que se encuentra en el tiempo del año en el que debe guardar ayuno (por ejemplo, para un musulmán de la época del Ramadán), quien debe decidir si participa o no en un banquete político de una fecha patria (por ejemplo en Francia) que se lleva a cabo en el medio día. En este caso la decisión que se adopte será la conclusión de una deliberación propia de la *frónesis*, que “sabe prácticamente decidir” (*orthós lógos praktikós*) cual de las dos posibles acciones tiene mayor relevancia en vista de su “proyecto práctico-biográfico” (*télos*).

El “Principio de coherencia” se aplica en cambio a diferentes acciones que tienen el mismo principio normativo por fundamento pero que se cumple en diversos “campos”.

³⁴ Este es el sentido de la narrativa simbólica del “Juicio final”, en la gran sala de Maat en la presencia de todos los dioses, del egipcio “mito de Osiris”. El egipcio (y posteriormente muchos semitas, como un hebreo, cristiano, musulmán, bizantino, ruso o europeo occidental), al cumplir una acción solitaria, singular, única, sin espectadores, en privado, “se veía visto” por Osiris, su conciencia ética (que en las pirámides y papiros se representaba con el jeroglífico del “ojo” abierto que mira). El acto monológico era virtualmente intersubjetivo siempre. El acto empírico *privado* “era visto” sin embargo a la luz de un Juicio *público*.

Por ejemplo. Desde el principio material ético-universal, por el que se debe producir, reproducir y desarrollar la vida humana³⁵, se intenta tener una actitud ecológica de ahorro de energía. En un “campo” práctico, el familiar, se edifica una casa ecológica usando conscientemente energía solar para la calefacción y el agua caliente; pero en el “campo” del transporte urbano se usa un automóvil privado, y aún más grave, se elige un modelo que usa excesiva gasolina. En la empresa productivo-económica capitalista se utiliza poca calefacción por los motivos indicados (aunque los trabajadores sufran frío), y se exige en cambio en la universidad de sus hijos excelente calefacción en las aulas, las instalaciones deportivas o los dormitorios. Estas decisiones contradictorias en diversos “campos” deben modificarse hasta articularlas por semejanza analógica gracias a una aplicación “coherente” de los principios.

En cada “campo” el *contenido* de la acción es diverso, pero el *modo* y el *sentido* de la aplicación y subsunción de los principios debe ser analógicamente semejante³⁶. Las acciones en este caso no tienen sólo, y cada una por separado, “pretensión de bondad”³⁷ (con respecto a cada “campo” específico), sino que tienen al mismo tiempo “pretensión de coherencia”, en el nivel singular, biográfico y complejo del sujeto ético concreto –que atraviesa los “campos” sistémicos donde juega sus diferentes “papeles” o funciones como “actor”, adoptando diversos “disfraces” y “caretas” (el concepto de “persona” en latín significa exactamente el “sonar”, “personare”, la voz del actor a través de la careta en el teatro³⁸ romano)-.

Cuando se habla hoy en día, ante la corrupción generalizada en las burocracias público-políticas y privado-empresariales, de *la necesidad de la ética en la política o en la empresa*, o, por el contrario, del abandono en la filosofía política moderna del componente ético, ya que la ética no abarcaría el “campo” de la política como en el pensamiento clásico, pienso que se están refiriendo, no sólo al problema de ausencia de la ética en el “campo” político, en sus principios, instituciones o acciones políticas empíricas (es decir, una falta de ética política³⁹), sino que se está haciendo referencia directamente al *principio de coherencia* sin advertirse. Cuando el ciudadano desconfía políticamente del profesional de la política, no se trata sólo de que lo critica porque no haya subsumido los principios éticos en sus acciones, sino que aunque los subsuma “aparentemente” en el “campo” político, al no hacerlo en los otros “campos” –como en el caso de Clinton en su vida sexual privada, pero usando para ello espacios públicos⁴⁰- crea

³⁵ Véase mi *Ética de la Liberación*, cap.1.

³⁶ Nunca hemos dicho “idénticos”, porque la aplicación y subsunción de los principios éticos no es “idéntica”, sino que tiene en consideración la “distinción analógica” de cada “campo”. El ayudar a un obrero en el nivel económico (la víctima en el nivel de la empresa) no es “idéntico” con el ayudar a una mujer en el nivel del género (la víctima en la familia occidental).

³⁷ En nuestra *Ética* hemos distinguido pretensión de verdad (en referencia material a la realidad), de validez (en referencia a la aceptabilidad de la comunidad de comunicación), de eficacia (en referencia a la factibilidad de la acción), etc. La “pretensión de bondad” es la síntesis de todas las indicadas “pretensiones”, no es el *good* de los comunitaristas, ni tampoco la “validez” lo *right* de los kantianos.

³⁸ Cada “campo” es un “teatro”, pero donde los actores no “representan” papeles de ficticios personajes, los del libreto escrito inventados por el artista de la obra de teatro, sino donde cada actor “representa” su auténtico “papel” biográfico, el del libreto de la historia real, en el “teatro de la vida cotidiana”: eso es un “campo” práctico.

³⁹ Véase la referida obra de Vittorio Hoesle.

⁴⁰ Se dice que es propio de una conciencia conservadora exigir esta coherencia. Igualmente se piensa que se aproxima el tiempo que las acciones públicas deben ser juzgadas como públicas, con total independencia

“inseguridad” de la autenticidad de su “pretensión de justicia”, al no aplicar los mismos principios en “todos” los “campos” de su conducta. El ciudadano exige “coherencia” de su representante, tanto el político conservador como en el revolucionario, porque a quien se le tienen “confianza” como “representante” es a un sujeto ético concreto, que se espera actúe previsiblemente como lo ha prometido en su campaña pública anterior a su elección. Por ello se espera que no sea sólo “pura apariencia”, cambiabile y contradictorio ante acontecimientos críticos. Se tiene por ello expectativa de que “represente” al ciudadano que lo elige siempre de manera veraz, donde la realidad de su accionar en todos los “campos” sea idéntica con su “apariencia”, y esta expectativa se “asegura” cuando se verifica en los diversos “campos” de su acción obrando *coherentemente*.

de las acciones privadas. Sin embargo, los “campos” público y privado “aseguran” al ciudadano de la seriedad y honorabilidad práctica de la convicción del que los “representa”. La crisis de la “representación” política es también crisis de confianza del representado con respecto al representante. Si este quiere garantizar honestamente la confianza de su electorado debe el representante manifestar coherencia en de sus convicciones en todos los “campos”. No sólo el conservador, sino igualmente el revolucionario debe ser coherente. El Sandinismo es un buen ejemplo. “La corrupción de lo mejor es lo pésimo” dice el antiguo adagio.

Esquema 1:
EL SUJETO (S) ACTUA EN DIVERSOS "CAMPOS" (A, B, C, D, N)

