



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



048-03

EL FIN Y LOS MEDIOS

Jacques Maritain

(Extractado del capítulo III de *'El Hombre y el Estado'*, de 1952)

El problema del fin y los medios es uno de los problemas fundamentales y podría decirse que el problema fundamental de la filosofía política. A pesar de las dificultades que plantea, su solución es clara e inevitable en el terreno filosófico; pero esta solución, exigida por la verdad, para aplicarse en el terreno práctico, exige al hombre, por su parte, una especie de heroísmo y le sume en angustias y pruebas.

¿Cuál es el fin supremo y la más esencial tarea del cuerpo político o de la sociedad política? No es el proporcionar ventajas materiales a individuos sin vínculo, absorbo cada uno en la preocupación de su bienestar y su enriquecimiento personal. Y no es tampoco el de conseguir un dominio industrial sobre la naturaleza o un dominio político sobre los hombres.

Es, más bien, el de mejorar las condiciones de la vida humana misma o el de procurar el bien común de la multitud, de tal manera que cada persona concreta, no solamente en una clase privilegiada, sino en la masa entera de la población, pueda verdaderamente alcanzar esa medida de independencia que es propia de la vida civilizada y que es proporcionada al mismo tiempo por las garantías económicas del trabajo y de la propiedad, por los derechos políticos, las virtudes civiles y el cultivo del espíritu.

Esto significa que la tarea política es esencialmente una tarea de civilización y de cultura, que se propone ayudar al hombre a conquistar su auténtica libertad de expansión o autonomía, o, como dice John Nef, «*hacer de la fe, la rectitud, la sabiduría y la belleza los fines de la civilización*» [1] (); una tarea de progreso en un orden que es esencialmente humano o moral, pues la Moral no tiene más objeto que el verdadero bien humano.

Desearía añadir que semejante tarea requiere realizaciones históricas de tan gran envergadura, y encuentra en la naturaleza humana marcada por el pecado obstáculos tales, que no podría llevarse a cabo sin ayuda de la gracia divina; o, más precisa y objetivamente, su buen éxito es inconcebible – cuando ya la buena nueva del Evangelio ha sido anunciada a los hombres – sin la influencia del cristianismo en la vida política de la humanidad y la penetración de la inspiración evangélica en la sustancia del cuerpo político. Así, nos es lícito mantener que el fin del cuerpo político es, por naturaleza, algo moralmente bueno que compete al orden ético y que implica – al menos en los pueblos en que se ha enraizado el cristianismo – una realización efectiva (aunque, sin duda, siempre imperfecta) de los principios del Evangelio en la existencia terrena y el comportamiento social.

Y ¿qué decir ahora de los medios? ¿No es acaso un axioma universal e inviolable, un principio fundamental evidente, que los medios han de ser proporcionados y apropiados al fin, puesto que son las *vías hacia el fin* y, de alguna manera, el fin mismo realizándose? Lo es tanto como que emplear medios intrínsecamente malos para alcanzar un fin intrínsecamente bueno es una equivocación y un sin sentido. Sabemos esto, sí, incluso sin ayuda de las excelentes obras de Aldous Huxley. Y sabemos también que los hombres, en su comportamiento práctico, no dejan, en general, de burlarse de este axioma evidente y venerable, particularmente en todo lo tocante a la política. Y

1 John U. Nef, 'The United States and Civilization'

aquí aparece ante nosotros la cuestión de la *racionalización de la vida política*.

Es muy difícil para el animal racional someter su propia existencia a la medida de la razón. Esto es ya muy difícil en nuestras vidas individuales. Y es terrible y casi insuperablemente difícil en la vida del cuerpo político. En lo que concierne a la organización racional de la vida colectiva y política, nos encontramos aún en una edad prehistórica.

Existen dos modos opuestos de entender la racionalización de la vida política. El más fácil y que no lleva a nada bueno es el modo *técnico* o *artístico*, (quiero decir, en sentido aristotélico, propio del campo del arte y de la virtud intelectual del arte, por oposición al campo de la moralidad). El más exigente, pero dotado de valor constructivo y progresivo, es el modo *moral*. Racionalización técnica, por medios exteriores al hombre, contra racionalización moral, por medios que son el hombre mismo, su libertad y su virtud: tal es el drama en que está comprometida la historia de la humanidad.

La racionalización técnica de la vida política

En el albor de la historia y de la ciencia modernas, Maquiavelo, en su *Príncipe*, nos propuso una filosofía de la racionalización puramente técnica de la política; en otras palabras, convirtió en sistema racional la manera en que los hombres se comportan de hecho más a menudo y se dedicó a someter ese comportamiento a una forma y a reglas puramente artísticas. Así, la buena política se convertía por definición en una política amoral que tiene éxito: el arte de conquistar y conservar el poder por cualquier medio (incluso bueno, si se presenta la ocasión, rara ocasión), con la única condición de que sea adecuado para conseguir el éxito.

He discutido en otra parte la cuestión del maquiavelismo.^[2] Querría aquí indicar tan sólo que la gran fuerza del maquiavelismo viene de las continuas victorias conseguidas por medios malos en las empresas políticas de la humanidad y de la idea de que, si un príncipe o una nación respetan la justicia, son fatalmente víctimas de los otros príncipes o naciones que no creen más que en el poder, la violencia, la perfidia y la codicia desenfrenada.

La respuesta es: 1° Que se puede respetar la justicia y, al mismo tiempo,

2 'El fin del Maquiavelismo'. 'Principios de una Política Humanista', c. V.

tener cabeza y arreglárselas para ser fuerte (volveré sobre este punto dentro de un momento); 2° Que el maquiavelismo no triunfa de hecho. Pues el poder del mal no es, en realidad, más que el poder de la corrupción, el derroche y el desperdicio de la sustancia y la energía del Ser y del Bien. Y semejante poder se destruye al destruir el bien en el que reside. De donde se sigue que la dialéctica interna de los éxitos del mal los condena a no durar.

Tengamos en cuenta las dimensiones del tiempo, de la duración propia de los cambios históricos de las naciones y de los Estados, que excede con mucho la duración de la vida de un hombre. Dada la duración requerida de esta suerte por la realidad política para madurar y dar fruto, no digo que una política justa, incluso en un porvenir lejano, triunfará siempre de hecho, ni que el maquiavelismo, incluso en tal porvenir, fracasará de hecho siempre. Pues, con las naciones, los Estados y las civilizaciones nos hallamos en el orden de la naturaleza, en el que la mortalidad es natural y la vida y la muerte dependen tanto de causas físicas como morales. Digo, con todo, que la justicia labora, con su causalidad propia, en la dirección de la prosperidad y del éxito en el porvenir, como labora una buena savia hacia el fruto perfecto, y que el maquiavelismo, con su causalidad propia, labora en pro de la ruina y de la quiebra, como el veneno labora en la savia en pro de la enfermedad y de la muerte del árbol.

La ilusión propia del maquiavelismo es la ilusión del *éxito inmediato*. La duración de la vida de un hombre o, mejor, la duración de la actividad del príncipe, del hombre político, delimita el espacio de tiempo máximo requerido por lo que llamo el éxito inmediato. El éxito inmediato es éxito para un hombre, no para un Estado o una nación, de acuerdo con la duración propia de las vicisitudes de los Estados o de las naciones. Cuanto más terrible en intensidad se afirma el poder del mal, menores en duración histórica son los progresos internos y el vigor vital adquirido por el Estado que hace uso de tal poder.

Cuanto más ganan en perfección y en despiadada eficacia las técnicas de opresión, el mutuo espionaje generalizado, el trabajo forzado, las deportaciones y las destrucciones masivas propias de los Estados totalitarios, más difícil resulta, al mismo tiempo, toda tentativa de cambiar o superar desde fuera esos gigantescos robots maquiavélicos. Con todo, no poseen una fuerza interna duradera; su enorme aparato de violencia es la prueba de su humana debilidad interna. El trabajo que consiste en quebrar la libertad y la conciencia humanas, al engendrar por doquier el miedo

y la inseguridad, es en sí mismo un proceso de autodestrucción del cuerpo político. ¿Cuánto tiempo puede, pues, durar el poder de un Estado que se hace más y más gigantesco en lo concerniente a las fuerzas exteriores o técnicas y más y más enano en lo que concierne a las fuerzas interiores, humanas y realmente vitales? Desempeñará durante algunas generaciones la tarea que se le ha permitido o asignado. Pero dudo que pueda enraizarse en la duración histórica de las naciones.

Así, pues, es verdad que, siendo la política algo intrínsecamente moral, la primera condición política de una buena política es que sea justa. Y es verdad, al mismo tiempo, que la justicia y la virtud, por regla general, no conducen a los hombres al éxito en este mundo, en el breve lapso de tiempo que separa la cuna de la tumba, en que el éxito tiene sentido a sus ojos. Pero, por lo que toca a las sociedades humanas, la antinomia se resuelve por el hecho de que el éxito en la prosecución del bien común, con las condiciones de prosperidad material que implica, no puede ser puesto en peligro o destruido por el uso de la justicia, si se toma en consideración la duración histórica y se atiende al efecto específico del uso de la justicia en sí mismo, hecha abstracción de los efectos de los demás factores en cuestión.

La racionalización moral de la vida política

Hay otra clase de racionalización de la vida política: racionalización, no artística o técnica, sino moral. Ésta se funda en el reconocimiento de los fines esencialmente humanos de la vida política y de sus resortes más profundos: la justicia, la ley y la amistad recíproca. Y significa también un esfuerzo incesante para aplicar las vivas y móviles estructuras del cuerpo político al servicio del bien común, de la dignidad de la persona humana y del sentido del amor fraterno; para someter a la forma y determinaciones de la razón que estimula la libertad humana el enorme condicionamiento material, a la vez natural y técnico, y el pesado aparato de intereses en conflicto, de poder y coerción inherente a la vida social; y para fundamentar la actividad política, no en lo que en realidad implica una mentalidad infantil – la ambición, los celos, el egoísmo, el orgullo y el engaño, las reivindicaciones de prestigio y de dominación transformadas en reglas sagradas de un juego trágicamente serio –, sino en un conocimiento adulto de las más íntimas necesidades de la vida de la humanidad, de las exigencias reales de la paz y el amor y de las energías morales y espirituales del hombre.

Las vías de esta segunda clase de racionalización de la política han sido señaladas por Aristóteles y los grandes filósofos de la Antigüedad y, luego, por los grandes pensadores de la Edad Media. Tras una fase racionalista en que ciertos errores fundamentales han introducido sus fermentos corruptores y en que vastas ilusiones han nutrido auténticas esperanzas humanas, esta clase de racionalización ha desembocado en la concepción democrática, con sus principios verdaderos y sus errores parasitarios, que ha hecho su entrada en la historia en el último siglo.

Conviene poner aquí el acento en una verdad práctica esencial: sólo mediante la democracia puede realizarse una *racionalización moral de la política*. Porque la democracia es una organización racional de libertades fundada en la ley.

Desde este punto de vista, podemos apreciar la importancia capital de la supervivencia y del progreso de la democracia para la evolución y el destino terreno de la humanidad. Con la democracia, la humanidad ha entrado en la senda que conduce a la única racionalización auténtica – la racionalización moral – de la vida política o, en otras palabras, a la más alta realización terrestre de que sea capaz aquí abajo el animal racional.

La democracia porta en un frágil navío la esperanza terrena y podría decirse que la esperanza biológica de la humanidad. Es cierto que el navío es frágil. Ciertamente que no nos hallamos aún más que al comienzo de esta experiencia. Ciertamente que hemos pagado y pagamos caros graves errores, graves fracasos morales. La democracia puede ser torpe, inhábil e inconsecuente y estar expuesta a traicionarse a sí misma cediendo a instintos de cobardía o de violencia opresora.

Podemos, al mismo tiempo, ponderar la responsabilidad que pesa sobre la democracia. Podemos ponderar la importancia única y dramática del problema del fin y los medios para la democracia. En el proceso de racionalización moral de la vida política, los medios deben necesariamente ser morales. El fin para la democracia son a la vez la justicia y la libertad. El empleo por la democracia de medios fundamentalmente incompatibles con la justicia y la libertad sería, por tanto, una operación de autodestrucción.

Además, no nos dejemos engañar por la sofística maquiavélica: ésta dice que la justicia y el respeto de los valores morales equivalen a la debilidad y la ruina y que

la fuerza no es fuerte más que si se erige en regla y valor supremos de la existencia política. Todo esto es mentira. No sólo, como hemos visto, el mal es incapaz de triunfar a la larga, y no sólo la fuerza sin la justicia se debilita a la larga, sino que es posible que exista la fuerza con la justicia y que el poder de naciones que luchan por la libertad sea mayor que el de naciones que luchan por avasallarla. La segunda guerra mundial ha dado prueba de ello.

Sin embargo, la misma fuerza de un cuerpo político democrático supone la justicia, porque emplea las energías humanas como energías de hombres libres, no de esclavos. Más aún: se requiere un supremo esfuerzo de todas las energías de la libertad en su propio dominio espiritual para contrarrestar el momentáneo crecimiento de fuerza física que las potencias maquiavélicas reciben de su voluntad de emplear cualquier medio. Y ese supremo esfuerzo no puede producirse si el cuerpo político hace caso omiso de los valores y de las reglas morales. En realidad, la fuerza no es supremamente fuerte más que si la justicia, y no la fuerza, es la regla suprema.

Sabemos que la carne es flaca. Sería absurdo exigir la perfección y la impecabilidad de cualquiera que busque la justicia. Hemos de perdonar a las democracias sus debilidades y sus accidentales desfallecimientos. Sin embargo, si sus esfuerzos para desarraigar la injusticia de su propia vida y para hacer a sus medios dignos de sus fines se mostrasen decididamente insuficientes, entonces la historia sería acaso menos indulgente para con ellos de lo que podríamos desear. Es posible que el curso presente y futuro de la historia humana ponga a las democracias ante temibles pruebas y alternativas fatídicas. Podrían entonces tener la tentación de perder sus razones de vivir para conservar su vida. Como ha dicho Henri Bergson, el sentimiento y la filosofía democrática tienen sus más profundas raíces en el Evangelio [3]. Intentar reducir la democracia a la tecnocracia y expulsar de ella la inspiración evangélica y toda fe en realidades supramateriales, supramatemáticas y suprasensibles sería intentar privarla de su sangre. La democracia sólo puede vivir de su inspiración evangélica. Gracias a ella es como puede superar sus pruebas y tentaciones más duras. Gracias a ella es como puede realizar gradualmente su tarea capital, que es la racionalización moral de la vida política.

Mi análisis sería incompleto si no hiciese notar que el hipermoralismo político no es mejor que el amoralismo político y que, en último término, responde al

3 Henri Bergson, 'Les Deux sources de la morale et de la religion'

propósito mismo del cinismo político. La Política es una rama de la Ética, pero una rama específicamente distinta de las demás ramas del mismo tronco. Pues la vida humana tiene dos fines últimos, uno de los cuales está subordinado al otro: un fin último *en un orden dado*, que es el bien común terreno, *bonum vitae civilis*; y un fin último *absoluto*, que es el bien común eterno y transcendente. Y la Ética individual tiene en cuenta el fin último subordinado, pero *apunta directamente* al fin último absoluto; mientras que la Ética política tiene en cuenta el fin último absoluto, mas su *fin directo* es el bien último subordinado, el bien de la naturaleza racional en sus realizaciones temporales. De ahí que haya una diferencia específica de perspectiva entre las dos ramas de la Ética.

Así se explica que muchas cosas que, en el comportamiento típico del cuerpo político, los pesimistas del maquiavelismo tienen por ventajosas en el amoralismo político – por ejemplo, el empleo por el Estado de la fuerza coercitiva (e incluso, en caso de absoluta necesidad, de la guerra contra un injusto agresor); el empleo de los servicios de información y de sus métodos (que nunca deberían corromper a la gente, mas no pueden dispensarse de usar gente corrompida); el empleo de la policía y de sus métodos (que nunca deberían violar los derechos humanos, mas no pueden dispensarse de una cierta brutalidad); una preocupación por hacer buen papel y velar por sus propios intereses, que se censuraría en los individuos; una desconfianza y una sospecha permanentes; una habilidad no necesariamente malintencionada pero muy alejada, sin embargo, de todo candor frente a los demás Estados; o aún la tolerancia por parte de la ley de ciertos actos malos; el reconocimiento del principio del mal menor y el reconocimiento del hecho consumado que autoriza la retención de bienes en otro tiempo mal adquiridos, en razón de que nuevos vínculos humanos y nuevas relaciones vitales les han infundido derechos sobrevenidos después – todas estas cosas están en realidad moralmente fundadas.

El temor de ensuciamos al penetrar en el contexto de la historia no es virtud, sino un medio de esquivar la virtud. Algunos parecen pensar que poner manos a lo real, a este universo concreto de las cosas y las relaciones humanas en que el pecado existe y circula, es ya de por sí contraer pecado, como si el pecado se contrajera desde fuera y no desde dentro. Esto es purismo farisaico: no es ésta la *doctrina de la purificación de los medios*.

Esta doctrina se refiere ante todo a la cuestión de la *jerarquía de los medios*. Se apoya en el axioma de que *el orden de los medios corresponde al orden de los fines*. Exige que un fin digno del hombre se persiga con medios también dignos del hombre. Insiste en primer término en la voluntad positiva de suscitar medios, no sólo buenos en general, sino verdaderamente proporcionados a su fin, que lleven verdaderamente en sí mismos la marca y la impronta de su fin; medios en los que actúen efectivamente esa misma justicia que constituye la esencia del bien común y esa misma santificación de la vida profana que se refiere a la perfección del bien común.

Hemos de hacer una última observación que toca a un aspecto particularmente afflictivo de la vida humana colectiva. Cuando el grupo social está en vía de regresión o de perversión y su nivel moral desciende, los preceptos de la Moral en sí mismos no cambian, desde luego, pero la manera en que han de aplicarse desciende asimismo a un nivel más bajo; pues nuestros actos morales son actos concretos, cuya naturaleza o especificación moral puede ser cambiada por la naturaleza de la situación a la que hay que hacer frente. Me peleo con alguien: suponed que le mato; sería un asesinato. Suponed ahora que ese mismo hombre se lanza sobre mí para matarme: entonces es un caso de legítima defensa; le mato y ello no será un asesinato. Suponed que viviésemos en un grupo social totalmente bárbaro, en una tribu de bandidos en que no existe ley, tribunal ni orden público alguno. Tendríamos entonces que hacemos justicia a nosotros mismos; lo cual quiere decir que podríamos vernos inducidos a infligir la muerte a un criminal y, en semejante caso, el acto físico que consiste en dar muerte a ese hombre no constituiría moralmente un asesinato. En efecto, la esencia moral del asesinato es infligir la muerte por propia autoridad puramente humana, mientras que en un caso así no obraríamos por propia autoridad nuestra, sino que ejecutaríamos una función judicial para la cual la humanidad en general está virtual pero realmente facultada y que deriva, en la humanidad, del Creador del ser. Y aunque en la vida civilizada esta autoridad judicial haya de ser poseída y ejercida sólo por aquellos que han sido investidos de poderes judiciales en el Estado, con todo, incluso en la vida civilizada, un caso de urgencia completamente excepcional – como el caso de legítima defensa de que acabo de hablar – puede exigir a cualquiera participar en aquella defendiendo su propio derecho a la vida contra un injusto agresor.

