

# EL IDEAL HUMANO Y LAS TIPOLOGIAS POLITICAS

Frente al oscuro panorama que ofrece el mundo actual, un buen número de autores, con el afán de arrojar sobre él un poco de luz, cede a menudo a la tentación de presentar una serie de grupos donde las posibles respuestas del hombre en la coyuntura contemporánea aparezcan configurando diversos cuadros tipológicos. Podrán cambiar los datos inmediatos, los acentos, las referencias directas —políticas, religiosas, antropológicas...—, la coincidencia final de intención y, en parte, del resultado es difícilmente negable. Más aún, al cambiar la óptica inicial, la correspondencia —relativa— del término se revela tanto más extraordinaria. Comprobación, si se quiere banal, pero que, al despertar nuestro interés, nos predispuso a emprender el esfuerzo de desentrañar su significado y su alcance.

La base tipológica explícitamente citada no es muy amplia. Seleccionamos lo que, correspondiendo a nuestro medio, pueda reflejar más específicamente sus preocupaciones y despertar consiguientemente mayor interés. Sólo en un segundo momento haremos referencia a ciertos autores extranjeros, lo que permitirá completar, confirmar y universalizar nuestro análisis.

La articulación de nuestra exposición será la siguiente: trataremos de exponer ante todo las distintas tipologías elegidas, mostrando en seguida los elementos que entran en juego y el modo diverso de acentuarlos. Las someteremos luego a una crítica, básicamente cimentada en una reflexión más profunda sobre los elementos que utilizan y que conducen, en último análisis, a una meditación sobre el rol que el ideal juega en la vida, el espíritu y el pensamiento humanos. A esa luz, todos los elementos obtendrán, creemos, su ubicación propia, y será posible proceder a la crítica de las tipologías y, antes que eso, de las actitudes que ellas implican.

## I

### EXPOSICION TIPOLOGICA

#### 1. — EXPOSICION

Dividiremos nuestra enumeración en dos grandes tipos: en primer término las tipologías que llamaremos “nacionales”, sobre las que

descansará fundamentalmente nuestro análisis, y luego otras dos tipologías extranjeras —francesas en la ocurrencia— que nos servirán comparativamente para precisar nuestro estudio.

#### A) TIPOLOGIAS NACIONALES

##### 1. V. Massuh <sup>1</sup>

Al tratar de describir las posibles respuestas del hombre contemporáneo ante lo que él llama el Apocalipsis o el fin de los tiempos, momento extremo de destrucción y de esperanza, Massuh nos propone tres actitudes reales de las que, sin embargo, sólo dos importan verdaderamente, es decir, son viables <sup>2</sup>. Se trata de la respuesta destructora y de la innovadora, quedando en fin la conservadora fuera de competencia.

Pasando ahora a observar los rasgos característicos de cada una de ellas, podemos anotar lo siguiente:

a) la respuesta *conservadora* vive “la *tarea* cotidiana como imperativo de *orden* y preservación”, se aferra al *pasado* y pretende resguardarlo, exaltarlo, rendirle un culto casi religioso: prefiere la *inmovilidad*.

b) Los portadores de la respuesta *destructora* se *empeñan* en “la *disolución del orden* existente y de sus formas culturales”, “confían en acelerar el *nacimiento de un mundo nuevo*... y descubrir las verdades del hombre nuevo”: *esperan* la renovación.

c) En fin, la respuesta *innovadora* prefiere *olvidar* el sistema actual, dejar que se descomponga solo, si es que en verdad carece de vida. No abre juicio sobre el pasado ni sobre el presente y rechaza la violencia porque contamina del mismo mal que pretende destruir. Trata de centrar su voluntad en un esfuerzo *creador*, teniendo “todas las fuerzas *tensamente dirigidas hacia lo nuevo*, la *mirada fija en la imagen inédita* que se dibuja en el horizonte”. En pequeñas comunidades o círculos, vive ya “en el *presente inmediato el experimento de desconocidas formas* de la justicia, el arte o la religión. Porque todos sus pasos están orientados hacia la «nueva tierra», convirtió a la antigua en *perdón y olvido*”. Lo que éste busca es, en resumidas cuentas, “un fundamento, un *nuevo principio de validez universal* que permita discernir la verdad, el bien, la belleza y lo sagrado. Estas metas, ahora y siempre, son las únicas que hacen posible la dignidad del hombre”.

Así pues, el conservador, fijo en el *pasado*, quiere preservar el orden tradicional a todo precio. El destructor pretende acabar, liquidar lo

<sup>1</sup> V. MASSUH, *El fin de los tiempos y El vértigo de la destrucción*, artículos publicados en la revista “Panorama” el 29-XII-1970 y el 5-I-1971, respectivamente. Para mejor comprenderlos se deberá recurrir al interesante ensayo del mismo autor *La libertad y la violencia*, Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1969.

<sup>2</sup> Cf. *El vértigo*... “Panorama”, p. 17.

pasado y presente, abriéndose al *futuro* que él piensa preparar mediante la destrucción. El innovador en fin —que goza indudablemente de las preferencias de Massuh— espera ardientemente ese futuro, atisbándolo a través de las mil formas que encuentra en el *presente inmediato*, y gracias a esa búsqueda apasionada cree preparar el descubrimiento de un nuevo principio, capaz de dar al mundo un sentido y alegría inéditos.

## 2 « L. Gera — G. Rodríguez Melgarejo »<sup>3</sup>

Utilizando diversas nomenclaturas para caracterizarlas, y ubicándolas dentro de la dialéctica “élite-pueblo”<sup>4</sup>, también Gera nos presenta tres líneas: tradicionalista, progresista y de protesta social.

Los *tradicionalistas* son evidentemente conservadores, legalistas, militaristas e integristas católicos, es decir, lo que define a un hombre de derecha y cristiano. Se los identifica incluso con los aristócratas<sup>5</sup>.

La línea *progresista*, considerada como liberal dentro del marco eclesial, pasa a identificarse con los *desarrollistas* del ámbito político-social. Partidarios más bien de un reformismo que de una auténtica revolución de estructuras, tienden a un desarrollismo económico, que se quiere de acento nacional y popular, pero son de hecho instrumentos del capitalismo. En el mismo texto anteriormente citado parecen ser identificados con la gente de “medio pelo”<sup>6</sup>.

La *protesta social* configura finalmente una postura cuyo rasgo sobresaliente consiste en la identificación con el pueblo, es decir, según puede colegirse, con los intereses nacionales y populares<sup>7</sup>. Políticamente constituyen la izquierda *revolucionaria nacional* y buscan en esa línea la promoción y el desarrollo de la clase popular o “baja”, siempre de acuerdo al mismo texto<sup>8</sup>.

Este último grupo, que goza de las preferencias de Gera, es considerado como el único auténticamente *creador*, lo que, referido a su dimensión eclesial, se traduce en *profético*<sup>9</sup>. Notemos también que este grupo busca una integración temporal-religiosa, distinta sin embargo de la institucional-hispanista propugnada por los conservadores, y en abierta oposición con los progresistas, tildados de atemporalistas e individualistas en materia religiosa.

<sup>3</sup> L. GERA—G. RODRÍGUEZ MELGAREJO, *Apuntes para una interpretación de la Iglesia argentina*, “Vispera” (15), febrero 1970, pp. 59–88. En razón de la brevedad, citaremos simplemente: GERA.

<sup>4</sup> Sobre dicha dialéctica, capital en el artículo de Gera, no podremos extendernos ahora como sería necesario. Esperamos volver en otra ocasión sobre ella (cf. nuestra nota final 57). Ahora nos referimos en especial al contenido de las pp. 61–62.

<sup>5</sup> Página 72.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Páginas 63, 65, 71, 72, 73, 76, 77, 79. Sobre esta temática de lo “popular”, ver nuestra nota 4.

<sup>8</sup> Página 72.

<sup>9</sup> Página 64.

3 / O. Yorio<sup>10</sup>

La parte final del sugestivo trabajo de Yorio es la única que atañe directamente a nuestro análisis. En ella el autor, inspirándose en Gera, nos propone de nuevo los tres grupos: legalistas, desarrollistas y de protesta social.

Rasgos propios de la exposición de Yorio son: presentar a los desarrollistas como teóricos, moviéndose en un plano técnico y doctrinal para solucionar los problemas reales, y el interesante intento que hace por integrar las tres posiciones, buscando sus respectivas complementariedades. Dentro de ese equilibrio no puede, con todo, dejar de notarse cierta preferencia por el grupo de *protesta social*, el cual, si bien no puede prescindir de los demás grupos, posee en sí mismo el "ritmo de la vida"<sup>11</sup>, es decir el elemento fundante de la realidad que se desea cambiar.

#### B) TIPOLOGIAS EUROPEAS

##### 1. A. Manaranche<sup>12</sup>

Dentro de una perspectiva explícitamente circunscripta al ángulo eclesial, este autor señala tres tipos de grupos cristianos, que son también, de alguna manera, complementarios, en la medida que se revelan necesarios a la vida misma de la Iglesia. Sus caracteres relevantes son los que siguen:

a) El *creador o constructor* es un hombre positivo, realista, busca normas concretas, datos claros, que le permitan una gestión sana de los problemas y un resultado tangible. Dentro de la complejidad de su tarea, trata de traducir su lealtad en una ética profesional consciente y lúcida.

b) El *ideólogo, o político* que configura sus fines en una ideología dinámica, moviéndose por lo tanto al nivel de los horizontes vastos, de los grandes proyectos, lo que le vale a menudo la acusación de utópico. La grave amenaza que pesa sobre él es la de desacralizar insensiblemente su esperanza religiosa en proyecto político.

c) Queda en fin el *profeta*, vengador de los derechos de Dios con-

<sup>10</sup> O. YORIO, *Dios y los valores humanos*, ponencia tenida en la Primera Semana Argentina de Teología (2-6 noviembre 1970), Córdoba, y publicada en la revista "Teología", 1971 (19), pp. 60-83. Indicamos que el interés de este trabajo supera con mucho la parte final a la que nos referimos. Un análisis detallado debería encararlo: a) epistemológicamente, en el manejo que hace de un original método teológico; b) teológicamente, por su contenido trinitario y cristológico; c) filosóficamente: examinando la concepción de la libertad defendida, y d) estudiando en fin la coherencia interna de todo ello.

<sup>11</sup> En la página 63 se lee: "Los carismáticos [o grupo de protesta social]... por poseer el ritmo de vida lo poseen todo..."

<sup>12</sup> A. MANARANCHE, *Y-a-t-il une éthique sociale chrétienne?*, Seuil, París, 1969, páginas 22-227; 215.

culcados en los pobres, sensible por lo tanto antes que nada a las injusticias fundamentales y a los marginados de la sociedad. Este hombre habla desde la fe y, si es auténtico, es testigo de la santidad insaciable de Dios<sup>13</sup>.

## 2 / P. Blanquart<sup>14</sup>

En sucesivos trabajos este autor ha vuelto sobre nuestro tema, y no siempre con la misma nomenclatura, lo que no facilita su exposición. No creemos sin embargo traicionar su pensamiento al agruparlo así:

a) La corriente *mesianica*, “movimiento de oprimidos (pueblo o clase) que espera de un mesías (hombre o grupo sobrehumano) su liberación bajo la forma de un país a la vez celeste y terrestre, ya presente (ciudad santa) y por venir (milenarismo)”<sup>15</sup>. Este movimiento de cristianos mesiánicos u “horizontalistas”<sup>16</sup> es apreciado de manera muy negativa: infra-político, pre-moderno, nacionalista y finalmente ni político ni cristiano, tales son los adjetivos que lo califican. Frecuentes en los países del Tercer-Mundo, no deben ser sino una etapa de la evolución llamada a ser rápidamente superada. En modo alguno deben ser confundidos con los auténticos revolucionarios<sup>17</sup>.

b) Los *constantinianos u oportunistas*, que pretenden por una parte distinguir entre Dios y César, pero caen ineluctablemente en un oportunismo, falsamente tildado de universalismo, y que equivale de hecho al peor de los temporalismos: sacralización del orden establecido o compromisos con el Estado al abrigo de la libertad religiosa<sup>18</sup>.

c) A los horizontalistas y verticalistas siguen los *fideístas o idealistas*<sup>19</sup>, caracterizados por un dualismo tipo Descartes o Kant. Dualismo del corazón (izquierda) y de la razón (derecha); dualismo de los valores (humanitarios) y de la ciencia (técnica, objetividad, determinismo); dualismo, en fin, de un amor sincero que no sabe darse los medios para ser eficaz. Estos son, según Blanquart, los más numerosos pero

<sup>13</sup> En las páginas 226-227 el autor evoca otro grupo cristiano: los “sin-carisma”, al menos aparentemente. Se refiere a los que no caen en ninguno de los tipos arriba indicados.

<sup>14</sup> P. BLANQUART, *La foi et les exigences politiques*, “Croissance des Jeunes Nations” (89), junio 1969, p. 19-26; *L'acte de croire et l'action politique*, “Lumière et Vie” (98), 1970, pp. 12-30. Del mismo autor se podrá leer igualmente otro estudio que, sin embargo, por su amplitud merecería ser encarado más explícitamente. Nos referimos a *Foi chrétienne et révolution*, en *A la recherche d'une théologie de la violence*, Cerf, Paris, 1968, pp. 137-155 (trad. española: *Teología de la violencia*, Sigüeme, Salamanca, 1970, pp. 135-154).

<sup>15</sup> *L'acte de croire...*, pp. 24-25.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>17</sup> *La foi et...*, p. 20, y *L'acte de croire...*, p. 25.

<sup>18</sup> *L'acte de croire...*, pp. 26-27, y *La foi et...*, pp. 20-21.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 27 y 22, respectivamente.

los que menos se hacen sentir, reducidos al silencio por la dolorosa imposibilidad de superar la tensión en que se debaten <sup>20</sup>.

d) Queda en último término la posición propia del autor: la auténtica posición *revolucionaria* <sup>21</sup>. Universalista sin ser oportunista, política sin caer en el mesianismo <sup>22</sup>. Abierta a la utopía, horizonte que engloba los distintos niveles: económico, político y cultural, y permite por lo mismo fundar la estrategia que lleve a una acción realmente revolucionaria. Sus notas serán: la universalidad (contra toda explotación) y la integralidad o multi-dimensionalidad (contra toda deshumanización <sup>23</sup>. Abierta igualmente a la fe, que, si no se identifica a la utopía —pues supone la irrupción de un sentido nuevo, diferente de aquel que el hombre se da a sí mismo en su acción—, encuentra sin embargo en la misma utopía el lugar, el espacio, que le permite rendir todas sus riquezas y sus exigencias de amor práctico, eficaz a nivel universal humano <sup>24</sup>.

Terminemos dejando la palabra al autor: “La utopía de hoy, interior a mi fe y habitada por ella, se expresa entonces en estas palabras: *el desarrollo integral y solidario de todo el hombre y de todos los hombres*” (subrayado en el texto) <sup>25</sup>. En efecto, ahí se manifiestan y se estrechan en apretado abrazo la libertad, el amor, la racionalidad, la imaginación poética y la voluntad de superación dentro del dinamismo evolutivo humano.

## 2. — REFLEXION

La primera impresión que sigue a la lectura de las tipologías es la de una relativa variedad de las mismas: son fácilmente discernibles las semejanzas, algo menos las diferencias.

Sin embargo, no parece necesario cavilar demasiado para captar que, aparte del esquema tripartito empleado en casi todos los casos y de la caracterización de los conservadores como legalistas e integristas, las tipologías citadas están diversamente especificadas. Por lo que respecta en especial a las tipologías “nacionales”, la línea divisoria corre entre Massuh, por un lado, y Gera-Yorio, por otro, si bien hay entre estos últimos matices que los separan. En cuanto a los europeos, tienen características propias que destacaremos en su momento.

Convendrá pues marcar en detalle tanto las diferencias como las constantes.

<sup>20</sup> *L'acte de croire...*, p. 28.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 16, oposición entre revolucionarios y conservadores.

<sup>22</sup> *La foi et...*, p. 22.

<sup>23</sup> *L'acte de croire...*, pp. 20-21.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 29-30; *La foi et...*, p. 26.

<sup>25</sup> *La foi et...*, p. 26.

## A) LAS DIFERENCIAS

Las principales parecen ser las siguientes:

1. — La característica de Massuh es la de hablar de *innovadores*, categoría que no aparece como tal en ninguno de los otros. Y como, por otra parte, no habla de los desarrollistas, el problema se plantea si las dos categorías se identifican. Según nuestro parecer, no.

2. — Gera y Yorio hablan de los *desarrollistas* excluyéndolos de sus preferencias, pero Yorio es más positivo en su apreciación, calificándolos de técnicos y doctrinalistas, mientras el acento en Gera es claramente negativo: a-temporalistas, individualistas religiosamente. No dejan de recordar a los oportunistas de Blanquart.

3. — Entre Massuh y Gera existe una particular diferencia. El primero concibe a los *destruidores* como exclusivamente negativos, perjudiciales, dañinos, mientras Gera, que emplea el término *revolucionario*, refiriéndose sensiblemente al mismo tipo de gente, les da un valor positivo. Aclaremos que ambos autores reconocen que, en la realidad, este grupo pretende practicar una actitud dialéctica de destrucción y creación. Eso no niega sin embargo los acentos arriba destacados. En cuanto a Yorio, que en este punto es más sutil y se refiere al "ritmo de la vida" en el que se mueven los revolucionarios, trata de marcar, de acuerdo con su esfuerzo integrativo, los aspectos positivo y negativo de los revolucionarios, mostrando sin embargo su preferencia por el positivo.

4. — La posición de Manaranche no parece coincidir con la de ninguno de los ya citados. Ciertas semejanzas merecen sin embargo destacarse: los *creadores o constructores* son pintados en términos que se asemejan a los desarrollistas de Yorio (en cuanto técnicos), pero se oponen a los de Gera, para quien los únicos auténticos creadores son los revolucionarios. Por otra parte, lo que dice Manaranche de sus *ideólogos y profetas* fácilmente podría aplicarse a los mismos revolucionarios de Gera, por lo que se refiere a la visión de la historia, valor carismático, acento en el acontecimiento y primacía de los pobres. Existen sin embargo matices; sobre ellos volveremos más abajo.

5. — La postura en fin de Blanquart es más compleja, al menos a primera vista, y por lo mismo más difícil de hacer concordar con las restantes. Si los oportunistas parecen adecuarse bien a los desarrollistas de Gera, sobre todo por el acento negativo que ambos ponen en el a-temporalismo, tanto los *mesianicos* como los auténticamente *revolucionarios* corresponden sin más a los agrupados por Gera bajo el rótulo de protesta social. Por otra parte, la presentación especial que hace del grupo de los *fideistas-idealistas* podría fácilmente corresponder a los innovadores de Massuh, de los que, por otra parte, no serían ajenos los mismos revolucionarios, al menos en la medida que son

caracterizados como los hombres de la utopía. Y entendemos utopía en el sentido que le da el mismo Blanquart.

Como se ve, pues, bastantes ambigüedades, pero, a pesar de ello, no pocas coincidencias claras. Sea de ello lo que fuere, dos interrogaciones surgen espontáneas ante esta primera lectura fenomenológica de las tipologías: la variedad anotada, ¿indica en último término complementariedad o exclusión recíproca?; es decir, los distintos esfuerzos ¿conducen a una confirmación y enriquecimiento mutuo, o más bien se rectifican y, si es necesario, se excluyen inapelablemente? En segundo lugar, y suponiendo válida la múltiple variedad de tipologías, ¿cuál de ellas es la más formal, la más exacta? En otros términos, ¿se supone una jerarquía entre ellas, de manera que una fuera, no sólo más precisa que las otras, sino que se acercara y nos acercara hasta el fundamento mismo de la realidad que todas pretenden discernir y representar, fundamento de donde surgiría la misma validez del intento de agrupar tipológicamente?

No ha llegado todavía el momento de responder a dichos interrogantes.

#### B) LAS CONSTANTES

Más allá de las diferencias señaladas, hay en los citados autores ciertas constantes, terminológicas o de contenido, que debemos apuntar expresamente.

Se habla, en primer término, de un *orden caduco* que se desmorona y se *debe o destruir u olvidar*. Se pregona el nacimiento de un *mundo nuevo*, surgente de las cenizas del viejo, de *nuevas formas* de vida humana que *deben brotar de experiencias inéditas* en todos los campos: ético, estético, político, religioso, filosófico, cultural...

Por otra parte, se indican las *actitudes* de quienes aspiran a la eclosión de ese mundo u orden nuevo. Actitud *expectante* en unos, más *comprometida y activa* en otros, sea para *destruir* lo caduco, sea para *transformarlo* de manera creadora, y esto doblemente: mediante una transformación radical que  *Cree* lo inédito, o mediante un proceso de *desarrollo progresivo* que asegure la *continuidad* en y con el mundo que pasa.

Ahora bien, por poco que uno reflexione, parece claro que nos hallamos ante una serie de elementos llamados necesariamente a configurar una reflexión sobre lo que implica el ideal humano: sus características, su funcionalidad y dinamismo propios, su relación en fin a la vida del hombre.

En efecto, hablar de ideal o ideales es indicar un término que aglutina las aspiraciones del hombre. Término que tiende a convertirse en principio de realizaciones cuyo objetivo es concretar en la práctica el mismo ideal. Como fin que dinamiza la existencia, éste tiende a



verificarse en la realidad pero, precisamente en cuanto ideal, es incapaz de lograrlo so pena de negarse a sí mismo. De ahí la necesidad de volver a lanzar, a proyectar una y otra vez el mismo ideal en diversas formas, formas que lo encarnen, y muestren, sin agotarlo, su riqueza y su virtualidad. Tal el artista que es llevado por su ideal inalcanzable a multiplicar sus obras y a superarse cualitativamente para sentirse menos indigno del fuego que lo inflama, lo atrae, lo impulsa y lo desborda. De ahí también, a veces, cuando se ha logrado vaciar el ideal en una de sus realizaciones haciéndolo morir, la imperiosa necesidad de cambiar de ideal so pena de que la vida se vuelva sin sentido, es decir, sin ideal <sup>26</sup>. Esa oscilación entre el ideal y la forma que lo encarna, entre el bien deseado y el orden que le da cuerpo, entre el fin al que se aspira y la tarea concreta que se asume para modelarlo en la práctica: todo esto —los elementos y su oscilación— configuran el material estructurante de una filosofía, o, si se prefiere, una teoría del ideal (humano).

Será pues necesario adentrarnos en ella para establecer a su luz los principios y criterios que permitan valorar con justeza el sentido y el aporte de las terminologías arriba indicadas, sea en sí mismas, sea comparativamente. Podremos así responder a la doble pregunta planteada: ¿son o no complementarias? ¿cuál es la más formal?

## II

### VALORACION CRITICA

#### I. — BASE TEORICA: EL IDEAL HUMANO <sup>27</sup>

Cuando el profesor Jacques Monod, premio Nobel y especialista de biología molecular, proclama públicamente el conocimiento objetivo (= científico moderno) como “único término”, “valor supremo”, e “ideal digno de ser propuesto al hombre de hoy que se encuentre por encima y más allá de él” <sup>28</sup>; o cuando un revolucionario declara con total convicción que entrega su vida a la causa de la revolución para la

<sup>26</sup> Esta afirmación exigiría, para poner a plena luz todos sus matices, un desarrollo muy particular. Tal cual, creemos, es sin embargo suficientemente clara e innegable.

<sup>27</sup> En esta reflexión sobre el ideal debemos mucho a M.-L. GUERARD DES LAURIERS, *Originalité de la foi chrétienne. Foi humaine et foi chrétienne*, “La Vie Spirituelle”, junio 1961, pp. 642-678; a J. DE FINANCE, *Essai sur l'agir humaine*, Univ. Grégorienne, Roma, 1962, especialmente el capítulo II: *L'horizon du désir*, y a GUY DE BROGLIE, *Pour une théorie rationnelle de l'acte de foi* (curso policopiado), Instituto Católico, París, Parte 1ª, pp. 157-221.

<sup>28</sup> J. MONOD, *Leçon inaugurale au Collège de France*, 1967. Texto publicado por el Colegio de Francia. Largos extractos en “Le Monde”, 3-XI-1967.

redención de la clase proletaria y, a través de ella, de la humanidad toda; o cuando, más simplemente, un muchacho confiesa seriamente a su novia que desea casarse con ella porque de otro modo el mundo carece de sentido para él; nos encontramos, en los tres casos, frente a realidades muy caracterizadas, que convergen todas igualmente hacia un ideal determinado, trátase de la ciencia (realización del espíritu), del amor humano (realización de la persona) o de la política (realización de la dimensión histórico-social del hombre).

Nos hallamos además ante tres elementos característicos que unen a esos casos específicos precisamente como ideales: un *valor* —fuente y signo de la amabilidad de lo que se desea—, querido como dando *sentido* a la propia vida —y en cuanto tal normativo y determinante—, y querido también como *fundamento último de la totalidad* de la vida humana —y por lo mismo universal, totalitario y exclusivo... Notemos a este respecto que estos tres elementos que marcan a todo ideal en cuanto tal, que le pertenecen por lo mismo funcionalmente, tienden, en cada uno de los tipos de ideal arriba descritos, a acentuar un rasgo específico, y en ese sentido a “hipostasiarse”. Así por ejemplo, el amor humano, incluyendo los tres elementos indicados, acentúa visiblemente el aspecto valor y amabilidad; la ciencia hará otro tanto con el sentido y la normatividad, y la política con el carácter universal y totalizante de la dimensión histórico-social del hombre. Importa retener estos detalles para nuestro desarrollo ulterior<sup>29</sup>.

En los tres casos igualmente, el ideal actuará con su *dinamismo* propio, es decir como un *absoluto inefable* al que se tiende y aspira, pero que en cuanto tal no sólo —como dijimos antes— *no está presente* en la realidad sino que *no puede estarlo*. Y sin embargo ese ideal, por definición inalcanzable, es algo que *se debe realizar*, que *se aspira a ver encarnado* de algún modo en la realidad, pues de lo contrario se negaría igualmente a sí mismo. En efecto, ¿qué interés podría presentar para la vida humana un fin, un término que de ningún modo tuviera su realización en la práctica? ¿cómo podría semejante ideal sostener la vida real? Más en concreto, ¿no busca el amante el ejercicio del amor? ¿no lo expresa por gestos y signos que lo traducen y, a su manera, lo encarnan?; ¿qué científico digno de ese nombre se contentaría, por otra parte, prescindiendo de las adquisiciones concretas de la ciencia, con abrir su espíritu al infinito de un saber que él reconoce inagotable?; ¿dónde encontrar, en fin, al revolucionario que se dedicara en cuerpo y alma a un ideal que excluyera de por sí toda realización?... La antinomia permanece pues sin resolver: el ideal, so pena de negarse a sí mismo, es simultáneamente absoluto inalcanzable y, con

<sup>29</sup> Como diremos en nuestro ensayo de síntesis, nosotros tenderemos a favorecer la dimensión político-social del hombre. En ese sentido tenderemos a “hipostasiar” el ideal de la historia en cuanto campo privilegiado de la actividad política.

todo, quiere y debe ser realizado de alguna manera. Esa antinomia es el origen de su dinamismo propio, consistiendo por ejemplo el ideal del amor humano en un "perpetuo reajuste del amor ejercido al amor ideal, aunque la distancia de uno y otro permanece en derecho irreductible" <sup>30</sup>.

Examinemos ahora el problema por parte del hombre. Es fácil constatar que su *actitud* es doble: por una parte, está dominado por una *aspiración* que responde al ideal como absoluto, inalcanzable, y, por otra, se entrega a una acción concreta y compleja, a una *tarea* creadora, que responde al deseo de encarnar el ideal en una forma particular, de manera que lo haga realizable, aunque sea parcial e imperfectamente, a modo de participación. Esta *mediación* del ideal, que el hombre se da ante la imposibilidad de captarlo en sí mismo, nunca lo agota ni se le identifica, aunque, por otro lado, por ser de algún modo realización del ideal, es igualmente objeto de las aspiraciones del hombre que encuentra en esas mediaciones el modo de entrar en contacto con el bien que lo seduce <sup>31</sup>.

Existe pues una *dialéctica entre aspiración y tarea*, que corresponde a la existente *entre el ideal y su forma mediadora* (llámese orden, hecho, signo, forma, etc.). El ideal humano busca su realización en un hecho, que presenta las posibilidades anotadas más arriba: o bien agota al ideal y éste deja de ser tal, o bien no lo agota, y al realizarlo parcialmente aguza el sentido de su trascendencia, de su carácter absoluto, y ocasiona una y otra vez el retorno hacia él para escudriñar nuevamente sus riquezas y virtualidades, y encarnarlas en lo posible en sucesivas realizaciones.

Esta base teórica nos permite pasar ahora a su aplicación crítica en las tipologías mencionadas. La misma aplicación nos ayudará además a precisar y a completar algunos de los aspectos teóricos ya presentados.

## 2. — CRITICA DE LAS TIPOLOGIAS

En base a lo dicho, preguntémosnos en qué medida las tipologías referidas son o no válidas. Para ello examinaremos primero, en sí, las diversas *actitudes* (o respuestas al panorama actual) presentadas por las tipologías, para luego volcarnos sobre el *valor propio* de estas últimas.

El primer aspecto equivaldrá a emitir un juicio de valor sobre las posibles respuestas del hombre al momento actual, el segundo consti-

<sup>30</sup> Cf. GUERARD DES LAURIERS, *ibid.*, p. 648.

<sup>31</sup> Este es otro de los puntos en que la meditación sobre el ideal requeriría afinar su precisión para poner de relieve todos los matices convenientes. No creemos, sin embargo, que éste sea el lugar adecuado.

tuirá probablemente el análisis crítico de las diversas tipologías. Finalmente, intentaremos una *síntesis* personal.

### 1. — PERSPECTIVA AXIOLOGICA

Nos dedicaremos aquí a seguir paso a paso las principales actitudes presentadas por los distintos autores. A la luz de esta valoración, las demás respuestas se esclarecerán, creemos muy fácilmente.

#### a) *Conservadores:*

En base a lo visto sobre el ideal humano podemos decir lo siguiente: si el conservador piensa que el *orden político existente* debe ser mantenido fijamente (salvo quizás detalles accidentales) como un *ideal intocable*, se equivoca.

¿Por qué? Simplemente porque confunde al *ideal político*, proyección inefable del bien común de los hombres, con su *forma actual*, es decir, con el hecho que encarna al ideal en momento de la historia. Confunde también, y correlativamente, la aspiración con la tarea. En otros términos, y más exactamente, *considera como ideal la tarea de conservar un orden dado* en lugar de escrutar en el ideal nuevas formas que lo hagan amable<sup>32</sup>.

Más aún, no sólo cambia el ideal por su mediación concreta, sino que el conservador —esto vale al menos para el liberalismo<sup>33</sup>— *crea el ideal* que no había existido hasta entonces, y que, dadas las circunstancias históricas, comienza a existir, pero de manera *inauténtica* en cuanto pura conservación de un orden dado. Ahora bien, esto es precisamente el objeto de la tarea, y por consiguiente todo el esfuerzo del conservador consiste en revestir la preservación del orden tradicional con los caracteres del ideal. Automáticamente el orden tiende entonces a volverse normativo, universal y excluyente, es decir inmóvil, cuando sus cualidades propias, piden esencialmente la fuerza dinámica de lo cambiante<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Cf. A. MANARANCHE, *Y-a-t-il une étique...?*, pp. 136-137 y 205, donde muestra que la palabra orden (por otra parte, falsamente identificada al bien común) ha llegado a recibir un sentido estático, formalista y ahistórico. Esto no responde, sin embargo, a la idea profunda de orden, cf. nota 34.

<sup>33</sup> En efecto, el liberalismo careció siempre de toda finalidad propiamente política para reducirse a estímulo de beneficios y ventajas individuales o grupales.

<sup>34</sup> El orden debe tener estas cualidades precisamente en cuanto objeto de la tarea que trata de adecuarse incesantemente, sin lograrlo, a la perfección del ideal aspirado. Su amabilidad le viene en cuanto realización, aunque imperfecta, del ideal, amabilidad dinámica en cuanto lo impulsa a superarse constantemente para poder acercarse más y más a una meta por definición inalcanzable. Así entendida, nos parece interesante la fórmula de Pablo VI al hablar del "*progreso siempre activo del bien común*" (*Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, 1-I-1971, en "L'Osservatore Romano", ed. española, 20-XII-1970, p. 2). Lo que no vale tanto para el bien común como para el orden que intenta encarnarlo.

b) *Destructores:*

Son por excelencia los que se abren y buscan desesperadamente un mundo nuevo, objeto y término de sus aspiraciones. Vale decir, que se mueven en el plano de los *ideales*. Pero para ellos, y ésa es su lógica propia, ese *ideal tiende a hacerse tarea*.

En efecto, supongamos un auténtico revolucionario —para distinguirlo de un mero destructor— que deseando la aparición de un mundo totalmente renovado en sus estructuras, constituye ese ideal en principio de acción revolucionaria, destinada a acabar con lo existente y a configurar un orden nuevo. Este último aspecto no será sino la *extensión de su aspiración al ideal* al deseo de verlo encarnado en una forma social nueva y más humana. Hasta aquí todo marcha correctamente. Pero, preguntémosle cuál es esa forma concreta y lo encontraremos prácticamente mudo. En todo caso, bien poco convincente y terriblemente vago será lo que nos diga. En otros términos, continuará moviéndose en el terreno de los ideales. Hay, pues, en la postura que analizamos ahora, una radical incapacidad para modelar el rostro concreto de ese nuevo orden que se busca y que es propiamente el objeto de la tarea positiva, creativa, que se autoproclama como propia. Eso que los revolucionarios llaman creación no es entonces, y en resumidas cuentas, sino la aspiración que se debate en torno a una *imaginación utópica*, inconsistente, fantasiosa, y que prácticamente se traduce en la destrucción. Y si sobreviene el triunfo por las armas, se procede inmediatamente a imponer un orden nuevo, tan servil e inhumano, si no más, como el que se pretendió derribar. En eso termina de hecho la *tarea concreta*, específica, del revolucionario en el poder: construir un *estatismo opresivo*, en el fondo tanto o más inhumano en los medios cuanto el conservadorismo liberal lo es en los fines.

Porque, y esto debe ser singularmente señalado, la *relación entre conservadores y revolucionarios* va mucho más allá, a los ojos de una crítica axiológica, de lo que algunos pretenden hacer creer<sup>35</sup>. Los dos en verdad coinciden en el mismo defecto: *confundir la tarea con el ideal*. Pero mientras los conservadores erigen la propia tarea en ideal que fabrican si es necesario a partir de una carencia total de fines, los revolucionarios en cambio vierten el ideal deseado en el molde desproporcionadamente antiidealístico de una tarea negativa que se revela rápida e implacablemente incapaz de realizar sus sueños.

c) *Innovadores:*

Se autodescriben como seres que viven a la *expectativa* de un mundo nuevo. Se mueven entonces también ellos, como los destructores, en el cuadro de *la aspiración y el ideal*. Más aún, se mueven en él exclu-

<sup>35</sup> Cf. V. MASSUH, *El fin...*, p. 23, y *El vértigo...*, p. 17; GERA, *Apuntes...*, p. 79.

sivamente, a pesar de ciertas expresiones que parecerían sugerir lo contrario<sup>36</sup>. Se muestran de este modo coherentes y lógicos, pues al menos no confunden los órdenes. Pero es necesario que sean conscientes de ello y que sean capaces de sacar todas las consecuencias: 1) que no tienen derecho a tomarse por creadores en sentido estricto. Son sólo *contemplativos*, espectadores de las formas nuevas que otros experimentan, del orden que otros bien o mal tratan de crear o transformar; 2) que tienen por lo mismo urgente necesidad de un *complemento*: el complemento propiamente creador que se aboque a la tarea concreta, específica, de construir lo nuevo de modo positivo; 3) que, al hacer lo que precede, deben guardarse bien de dar un paso en falso: el de negar o ignorar el *pasado*. Pues eso equivaldría a negar la *continuidad* de lo humano en su diversidad, continuidad que luego no se podrá reclamar de manera coherente<sup>37</sup>.

#### d) *Constructores*:

Estos no se ubican en el terreno del ideal, sino que se abren explícitamente de la aspiración para pasar a la *tarea*. Y la consideran correctamente como el nivel propio y específico de la creación, de lo práctico, de los medios, de las formas a crear, del orden a promover. En ese sentido, estamos bastante cerca de los creadores de Manaranche, y más bien lejos de la pintura excesivamente intelectualista que hace Yorio de los desarrollistas.

Ahora bien, la tarea no será encarada de la manera debida si no se tienen en cuenta los elementos siguientes:

1) Se trata, en cualquier hipótesis, de labrar un *orden nuevo*, no de ponerse al servicio del orden viejo para mantenerlo en lo esencial, previas modificaciones sin importancia. De lo contrario se cae en el vicio ya señalado de los conservadores.

2) Ese orden nuevo no sólo debe mirar al futuro, sino también al pasado, y no sólo al remoto sino al inmediato y, en ese sentido, al presente. Toda tarea es en efecto la búsqueda infatigable de una nueva encarnación del ideal, e implica por lo tanto el *paso de un hecho a otro hecho*, de una forma a otra forma, de un orden a otro orden, manteniendo la *continuidad* en la diversidad. En otros términos, la sociedad jamás se recrea de la nada, no vuelve a partir de cero a cada paso de

<sup>36</sup> V. MASSUH, *El fin de...*, al hablar del carácter creador de los innovadores.

<sup>37</sup> Mientras en el primer artículo prefiere olvidar al pasado, en el segundo Massuh nos insta a no destruir el sentido de continuidad de la vida humana. ¿Cómo unir ambas cosas? Muy adecuada nos parece, en cambio, la reflexión de EDGAR MORIN en su *Introduction à une politique de l'homme*, París, 1969, cuando afirma que "se retirer dans la *politique profonde*, c'est désertter la vie politique proprement dite pour le laboratoire" (p. 67), entendiendo por política profunda lo que nosotros llamamos moverse en el nivel de las aspiraciones. Sobre esto volveremos más abajo.

su historia, sino que se transforma de manera tan equilibrada y armónica como sea posible. Ley que debe o debiera permanecer vigente, aun en los casos límites como la guerra, donde, si bien median dificultades y obstáculos límites, no deberían sin embargo extremarse hasta el punto de conducir a rupturas con el pasado y el presente, tales que se conviertan en semilleros de un odio prácticamente inextinguible<sup>38</sup>.

Tal actitud nos parece en sí francamente viable. Ella corresponde además a ciertas aspiraciones y exigencias manifestadas en diversas latitudes e iluminadas por opuestas ideologías. Para corroborar este hecho vamos a referirnos ahora al libro de R. Garaudy, *capital*, entre otros títulos, por la sinceridad intelectual que pone de relieve y que le valió la cólera de sus colegas comunistas franceses, y no franceses.

La tesis fundamental de *Le grand tournant du socialisme*<sup>39</sup> aparece sintetizada por su autor así:

Aquello que es hoy inmediatamente posible, es el gravitar para la aparición de un *capitalismo finalizado* en los Estados Unidos, de un *socialismo democratizado* en la Unión Soviética, para la búsqueda de *nuevos criterios y métodos nuevos* de desarrollo en el Tercer Mundo<sup>40</sup>.

Varias cosas merecen destacarse en este párrafo que condensa de modo notable el pensamiento de Garaudy:

1) La perspectiva, que estaríamos tentados de llamar aristotélica, de encuadrar todo el problema en el marco de fin y medios, o si se quiere, de *aspiración y tarea*<sup>41</sup>. En efecto, el *capitalismo* debe liberarse por el lado de los fines y así abrirse a aspiraciones auténticamente políticas, de las que siempre careció al limitarse a ser instrumento de beneficios individuales o grupales. Del mismo modo, el *comunismo* real debe quitarse la máscara y reconocer que no tiene derecho a identificarse, en cuanto maquinaria estatal burocrática (= tarea), con la

<sup>38</sup> Verdad tan evidente, que no necesitamos ilustrarla prácticamente mediante referencias a casos nacionales e internacionales. Digamos, en cambio, por lo que atañe a lo teórico, que esta doctrina de la continuidad en el orden político aparece sólidamente asentada en Santo Tomás: cf. S. RAMÍREZ, *Doctrina política de Santo Tomás*, Inst. Soc. León XIII, Madrid, 1951, p. 72-74.

<sup>39</sup> Coll. "Idées Actuelles", Gallimard, 1969.

<sup>40</sup> Página 309.

<sup>41</sup> Particularmente notable y sugestiva nos parece la coincidencia de esta perspectiva con la señalada por G. DE BROGLIE cuando escribe: "On pourrait aisément montrer que, si la pensée politique moderne oscille constamment, comme elle le fait, entre un libéralisme sans âme et un étatisme oppressif, c'est avant tout faut de comprendre cette distinction [entre la tarea y el fin]. La propre du "libéralisme" sous toutes ses formes est en effet de concevoir l'ordre public *comme vidé de toute finalité précise et positive*, puisqu'il n'a plus d'autre raison a être que de garantir à chaque individu le pouvoir d'agir à sa guise. Le propre de l'«étatisme», au contraire, est de vouloir que l'autorité publique assumé autant que possible *toutes* les activités qui devront promouvoir la félicité générale, ce qui mène droit à abolir quantité de libertés et d'initiatives qui en seraient des éléments essentiels", en *Le droit naturel à la liberté religieuse*, Beauchesne, París, 1964, p. 118, nota 5 (los subrayados son del autor).

finalidad socialista que él quiso servir en principio pero terminó traicionando<sup>42</sup>. Se verá pues la plena coincidencia con nuestras reflexiones precedentes sobre la semejanza y diferencia entre conservadores y revolucionarios.

2) Es particularmente notable en esta postura de Garaudy el esfuerzo por mantener la *continuidad* con las formas existentes. Negación de la utopía y afirmación del realismo, político, que los hombres podrán negar con posturas opuestas y extremas, pero que es la única solución viable<sup>43</sup>. Ni se le pide al capitalismo que se transforme en socialismo sino que sea un capitalismo finalizado, ni tampoco al comunismo que renuncie al socialismo, sino que entre en la plena lógica del mismo, que lleva necesariamente a una democratización. Es evidente que lo que Garaudy agrega sobre las vías nuevas y propias del Tercer Mundo ganará mucho al inspirarse de ese respeto realista por la continuidad, sin renunciar por ello al descubrimiento y a la práctica de métodos nuevos, y aun revolucionarios si es necesario...<sup>44</sup>.

3) Como consecuencia de lo anterior se nota el carácter notablemente *constructivo* de la posición de Garaudy. A partir de cualquier posición dada (conservadora, comunista ortodoxa o socialista revolucionaria) se puede y se debe proceder a una renovación política, sin negarse esencialmente a sí mismo. Y notemos a este respecto que la búsqueda de algo nuevo no es necesariamente un tercer término que, al sintetizarlos, destruya a los elementos iniciales. En verdad, parecería abusivo interpretar de tal manera el capitalismo finalizado o el socialismo democratizado por él propuestos. Creemos más bien que la voluntad de síntesis en la continuidad respeta perfectamente la idiosincrasia de los puntos de partida. No es una síntesis, sino una *pluralidad de síntesis* la que debe ir lográndose, para construir a partir de ellas la comunidad planetaria hacia la que el mundo tiende<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Cf. GARAUDY, *ibid.*, pp. 64, 71, 80, 138, 154, 165, 232... (para el capitalismo) y 103-105, 133, 134, 171, 173, 183-184... (para el comunismo).

<sup>43</sup> Garaudy da ciertamente validez a la imaginación, pero se mantiene siempre, creemos, dentro de los límites de lo que llama el "*possible humain*" (pp. 38-46; 315). Ver también E. MORIN, *ibid.*, cuando habla de la política ordinaria, normal, o política de "*moyen terme*", por oposición a las políticas inmediatistas y a largo alcance o profunda: pp. 65, 71, 107.

<sup>44</sup> Un ejemplo claro y muy cercano a nosotros lo tenemos en Chile. Para emplear la expresión de un reciente artículo: "Saurai-t-il [Allende], surtout, découvrir un socialisme véritablement «chilien» et faire succéder au programme de «Révolution dans la liberté» du Dr. Eduardo Frei un programme de «Liberté dans la Révolution»? On ne peut que souhaiter, *dans l'intérêt de l'Amérique Latine et du socialisme lui-même*, que le rêve qui s'est évanoui à Prague en 1968 se réalise au Chili dans le respect de l'homme et dans la lutte commune contre la misère. Ce courageux pays le mérite certainement", INAKI DE AGUIRRE, *Le Chili, révolution année zéro?*, "Cahiers de l'Actualité Religieuse et Sociale" (4), 15-XI-1970, pp. 137-144 (texto citado en la página 144).

<sup>45</sup> Cf. E. MORIN, *ibidem*, especialmente el capítulo 1 (La antro-política) y luego, por ejemplo, p. 63 (política multi-dimensional), p. 90 (política planetaria)...



4) Es sin embargo indudable que, según nuestro autor, se debe buscar sinceramente la *creación de algo nuevo*, cualquiera sea la hipótesis inicial. Y eso lo lleva a exigir de cada uno de las partes un gesto de lealtad, y casi diríamos de humildad, realmente asombroso. Se debe comenzar por reconocer los propios errores, las propias lagunas. Y, a partir de eso, construir, mirando de alguna manera al vecino y aun al adversario.

Así, pues, el *capitalismo* deberá darse fines comunes, sociales, que no poseía hasta el momento, abriéndose al verdadero bien común político, lo que lo llevará automáticamente hacia un acercamiento a lo social, sin caer en la misma postura que sus opositores, pero admitiendo de algún modo, sin embargo, que éstos lo habían precedido en el reconocimiento de las auténticas aspiraciones políticas de la humanidad. A partir de esta conversión finalista, su tarea verificará *ipso facto* el vuelco logrado hacia lo social de diversas maneras, por ejemplo las indicadas por Garaudy <sup>46</sup>.

El *comunismo*, por otra parte, si acepta renunciar al monolitismo dogmático de su ideología, o, al menos, a separarla de su actuación estrictamente política <sup>47</sup>, será necesariamente llevado a una democratización, a una *auténtica diversidad representativa libremente imperante*. Sin renunciar a su finalidad socialista, bien al contrario, tratará de expresarla en los hechos concretos, en la tarea cotidiana de la administración política, dejando de identificarse, en cuanto partido y aparato estatal, al fin que quiere promover, y admitiendo que también otros partidos o posturas (ideológicas o políticas), bajo distintos rótulos y banderas, pueden colaborar, y quizás más que ellos, al bien común.

El ejemplo pues del libro de Garaudy, tan sugestivo como sugerente, es particularmente adecuado para ilustrar nuestra caracterización de la postura constructiva: entregarse a la compleja tarea de la creación en la continuidad. Garaudy mismo, en cuanto teórico, se asimila sin duda a la categoría innovadora de Massuh. Creador, constructor, será quien lleve a la práctica concreta lo que él describe en su libro.

Digamos también, para concluir toda esta sección, que Garaudy se nos presenta como verdadero ejemplo de postura en búsqueda de un equilibrio sano e inteligente (lo que no significa infalible, de más está decirlo). El equilibrio es, en cualquier dimensión, espontánea aunque no superficialmente conciliador, armónico; pero corre así el riesgo, no sólo de no ser aceptado, sino de atraerse las iras de las posturas extremas. Tal le ocurrió a Garaudy. Ejemplo que, cualesquiera sean sus consecuencias, debe transformarse en exigencia imperiosa de todo pen-

<sup>46</sup> *Ibidem*, pp. 88-93.

<sup>47</sup> *Ibidem*, pp. 284-286. En el mismo sentido E. MORIN, *ibidem*, pp. 22-23, 85, 87 y 108.

sador imparcial en búsqueda de la luz que oriente hacia soluciones real y verdaderamente vigentes <sup>48</sup>.

## 2. — JUICIO CRÍTICO SOBRE LAS TIPOLOGÍAS

Acerca de éstas, dos preguntas habíamos formulado inicialmente: ¿son complementarias? ¿cuál de ellas es la más formal?

En base a los elementos arriba expuestos podemos ir respondiendo.

Es claro que existe una cierta *complementariedad* entre los distintos ensayos de clasificación: todos aportan elementos útiles que no siempre se encuentran en los demás (por ejemplo, los innovadores de Massuh, los creadores de Manaranche). Por otra parte, todos igualmente contienen elementos negativos, que consisten más en las apreciaciones emitidas que en la comprobación de los hechos.

De esto parece concluirse que ninguna de ellas aporta el modelo tipológico ideal, capaz de abarcar todas las posiciones realmente posibles y de apreciarlas en su debido valor.

Tratemos de explicarnos mejor acerca de estos dos puntos examinando nuevamente a cada uno de los autores.

1) *V. Massuh*: Al ignorar los grupos constructores (desarrollistas o no) nos parece describir insuficientemente la realidad. Eso lo lleva a insistir con exceso y, creemos, erróneamente en el aspecto creador de los innovadores. Es, en cambio, interesante haber destacado su valor positivo, ya que constituyen un tipo irreductible que configura con sus riquezas propias una parte importante de la realidad: los innovadores son creadores "teóricos", y es en ese sentido preciso que los hemos tildado de contemplativos.

2) *L. Gera*: Yerra, a nuestro parecer, tanto al describir como al valorar los grupos. Y todo procede, creemos, de una apreciación exageradamente optimista e indiscriminada de los revolucionarios a quienes se presenta como creadores, carismáticos, profetas e ideólogos. Parece resumir en un solo tipo —aun si evidentemente se distinguen los acentos entre los individuos que lo integran— categorías que otros autores, han sido capaces de distinguir claramente.

No queremos decir con esto que un solo hombre no pueda en ningún caso reunir estas cualidades —lo que de suyo sería ya bastante excepcional—, sino que, aun suponiendo esa posibilidad, no podrá ponerla de manifiesto en su totalidad hasta que se enfrente *de hecho* con la tarea política. Pues sólo ella le dará la medida de su capacidad creadora y constructiva. Es también en ese sentido que la política, al

<sup>48</sup> Estas exigencias nos parecen redoblar cuando se trata de pensadores cristianos, y más aún, de teólogos. Esperamos mostrar esto más en detalle en el futuro artículo del que hablamos en nuestra nota 4.

menos en la mente de Santo Tomás de Aquino, es una *prudencia*<sup>49</sup>. Vale decir, no se es prudente (políticamente) sino *por y en el ejercicio práctico de la tarea política*, que si bien puede y debe ser preparada por un núcleo de cualidades teórico-prácticas, no se realiza sino en el ejercicio cotidiano de la misma, en el enfrentamiento con el caso concreto, y no sólo en el panorama reconfortantemente vago de una ideología seductora. En efecto, la prudencia política no es la conclusión necesaria de un núcleo de principios (éticos o ideológicos) ni la concretización ineluctable de un ideal de conducta, sino el *descubrimiento* y, en ese sentido, la *creación* de la actitud justa *en el momento preciso de tomarla*. Ni antes, ni después. Lo que supone una coyuntura bien determinada y explica la complejidad y la constructividad de la tarea<sup>50</sup>.

De ese modo, la acerba crítica dirigida al desarrollismo no nos parece equilibrada, evidente reflejo de las simpatías que le inspira el "tercer-mundismo revolucionario", y que le llevan quizás a olvidar la clara dicotomía en que, de hecho, se debaten no pocos de sus integrantes, oscilando frecuentemente entre un utopismo ideológico y una tarea destructiva.

3) *O. Yorio*: Nos hace apreciar en particular su intento de integrar todas las posturas, mostrando claramente la necesidad de una complementariedad entre las mismas.

Sin embargo, esto se ve disminuido, a nuestro parecer, por la pintura menos exacta que hace de los desarrollistas presentados como teóricos. Por otra parte y sobre todo, su mismo intento de síntesis parece comprometido: da la impresión, en efecto, de encaminarse hacia un solo tipo de síntesis que aglutine los tres elementos. A partir de la nueva base aportada por los revolucionarios (el ritmo de la vida), los otros dos tipos se encargarán de matizarla y completarla. El problema en ese caso es cómo. Si Yorio, en cambio, se encaminara hacia una pluralidad de síntesis, tal como la observamos en Garaudy, nada tendríamos que reprochar ya que, como dijimos, ésa es para nosotros la única vía real y plausible en estos momentos.

4) *A. Manaranche*: Muestra, dentro de su perspectiva eclesial, la dificultad de unir en un solo hombre los tres aspectos señalados: creador, ideólogo y profeta. Destaquemos el carácter especial asignado a estos últimos. Bien distintos de los ideólogos —pintados como revolucionarios teóricos—, los profetas se mueven inspirados directamente por

<sup>49</sup> Cf. *Suma Teológica*, II-II, q. 50, aa. 1-2.

<sup>50</sup> Ciertos aspectos particulares del artículo de Gera —tal la asimilación entre clases populares, pobres evangélicos y Pueblo de Dios— precisamente por discutibles no pueden ser encarados aquí.

Sobre la complejidad de la tarea política y el modo generalmente incoherente como es vivida por este tipo de cristianos, ver las reflexiones sólidas de A. MANARANCHE en *Quel salut?*, Seuil, París, 1969, pp. 101-102.

la fe: es el ámbito de lo teologal, y de *lo carismático dentro de lo teologal*. Es verdad que este personaje brilla en determinados momentos históricos, rasgo que lo aparenta al ideólogo, pero en su caso es la *dimensión salvífica de la historia* la que él enfrenta y de la que es intérprete de acuerdo con su vocación carismático-teologal<sup>51</sup>. Iluminado por esa luz, él se vuelca a defender los *derechos de Dios en sus pobres* que sufren injusticia y opresión<sup>52</sup>.

5) *P. Blanquart*: Si consideramos la posición que él defiende como auténtica, opuesta a mesiánicos, oportunistas y fideístas, la vemos caracterizada por la utopía como espacio donde se dan cita y abrazan la libertad, el amor, la racionalidad, la imaginación y la voluntad de un desarrollo humano en plenitud (todo ello iluminado y coronado por la fe en el revolucionario cristiano). Nos damos fácilmente cuenta que, en realidad, no hace más que proyectarse constantemente en el orden de las aspiraciones: intenta abrazarlas en toda su amplitud sin descuidar ninguno de los elementos que, en el actual momento de la evolución histórica, considera indispensables<sup>53</sup>. En eso se asemeja mucho a la categoría de los innovadores de Massuh y cae entonces bajo las mismas críticas.

### 3. — ENSAYO DE SINTESIS

Al finalizar el examen crítico de las diversas tipologías comprendemos que ninguna de ellas es totalmente satisfactoria. Sin detenernos pues más largamente para discernir cuál de ellas es, a pesar de todo, la más aceptable (lo que se podrá fácilmente colegir de lo ya expuesto), pasemos en fin a presentar nuestro intento de síntesis sobre este problema de las tipologías.

Para proceder de manera clara, sistemática y convincente, habremos de inspirarnos nuevamente en nuestra reflexión sobre el ideal.

A ese respecto, hemos verificado en su momento tres grandes *órdenes* donde se concentran los ideales humanos (el espíritu, la persona y la historia). Además hemos destacado los *elementos o principios* característicos que se hallan presentes en cada uno de esos ideales: el ser ama-

<sup>51</sup> Esta aserción merecería un tratamiento aparte que esperamos encarar en otra oportunidad. Ver, entre tanto, las observaciones sólidamente fundadas de A. MANARANCHE en *Y-a-t-il...*, pp. 107-107.

<sup>52</sup> ¿Habría que ubicar en esa línea a Don Helder Camara? Así lo piensa el autor citado en la nota precedente, quien, en un reciente artículo, lamentaba el exorcismo [sic] practicado por los teólogos de la violencia y de la revolución sobre la "figure lumineuse" del obispo brasileño; en *Faire le point*, "Cahiers de l'Actualité Religieuse et Sociale" (1), I-XI-970, p. 15.

<sup>53</sup> Para convencerse no hay más que referirse al libro ya varias veces citado de E. MORIN (expresamente invocado por BLANQUART, *L'acte de croire...*, pp. 16-17). Todo el primer capítulo, al presentar los "radicales políticos" de su antro-política, describe admirablemente bien los elementos que deben englobar las aspiraciones de un político profundo. El autor se resume particularmente en las pp. 47, 49 y 114.

bles, normativas y universales o totalitarios, sin dejar de apuntar cómo esas características se acentúan o “hipostasían” diversamente según el ideal elegido. En fin, hemos puesto de relieve el *dinamismo* propio de todo ideal, ese perpetuo oscilar entre el absoluto inalcanzable y la exigencia de su realización, dinamismo que encuentra su contrapartida subjetiva en el movimiento psicológico que desciende de la aspiración a la tarea para remontar luego nuevamente hasta la primera.

Trataremos pues de mantenernos dentro de este cuadro de pensamiento, comenzando por el último de los aspectos nombrados. De allí pasaremos al primero (las propiedades típicas de los grandes órdenes de ideales), llamando aquí la atención sobre el hecho que nuestra síntesis será encarada con relación al ideal de la historia. Los demás ideales, y más que ellos, las propiedades de todo ideal serán considerados en función de la óptica histórica y su forma concreta socio-política que es la que nos ha venido ocupando constantemente<sup>54</sup>. En última instancia tentaremos la síntesis de las dos consideraciones precedentes.

1. — Si nos esforzamos en apreciar las tipologías, o más exactamente, las actitudes diversas que ellas presentan, en función del *dinamismo* del ideal, es decir, cómo se reparten entre la aspiración y la tarea, nos encontramos con el siguiente cuadro:

a) Grupos que miran al ideal bajo el ángulo de la *aspiración* (comprendida de manera más o menos precisa):

- los *profetas*, como defensores de la Justicia Divina;
- los *ideólogos*, como cultores de la historia en evolución;
- los *innovadores*, como abiertos a lo insólito, a la utopía.

b) Grupos que miran al ideal en la óptica de la *tarea*:

- los *conservadores*, que hacen de su tarea de orden el ideal;
- los *destructores*, que ven en la violencia una fuerza creadora;
- los *constructores* (desarrollistas o revolucionarios), que se dan conscientemente a la complejidad de la tarea a partir de un ideal dado.

Si nos atenemos a los hechos, es indudable que todos estos grupos poseen sus representantes. En lo que toca a la valoración de los mismos, nos parece indudable que los conservadores y destructores deben ser descartados, por las razones arriba indicadas. Los tres grupos “idealistas” que se mueven en el nivel de las aspiraciones, son en cambio no sólo aceptables, sino legítimos y necesarios, mientras sepan tomarse por lo

<sup>54</sup> Ver lo dicho en la nota 29. Muy distinto sería el cuadro por presentar si el punto de referencia tipológico fuera el ideal de la libertad y del amor, por una parte, o el del espíritu, por el otro. Ambos casos, no por ser diversos dejarían de ser válidos y, por cierto, muy sugestivos.

que son, y no pretendan extrapolar y creerse, en cuanto tales, creadores y constructores. Los constructores están perfectamente ubicados: son los elementos indispensables de la tarea política. Pero se supone evidentemente que se mantienen en conexión con los otros grupos legítimos, en especial con los innovadores, que son en resumidas cuentas la cara intelectual de la acción propiamente creadora.

2. — Si, en un segundo momento, pasamos a considerar las tipologías en relación a las *propiedades* respectivas de los grandes tipos de ideal, también se hace plausible, creemos, un acercamiento sintético de los mismos.

El aspecto *normativo*, determinante, propio del ideal que es realización del espíritu (ciencia, arte), parece encontrar su traducción en los *conservadores*, cultores del orden y de la estabilidad, y en los innovadores, enamorados del sentido de la realidad, de la profundidad de las cosas, es decir, antes que nada, de la verdad y de la belleza.

En cambio, el carácter *amable*, ardiente, propio del ideal que es realización de la persona (amor, libertad) se verifica, según creemos, en los *profetas*, defensores intrépidos de los pequeños, del valor de todos y cada uno a los ojos de Dios. Pero también los *constructores* se ubican en este grupo, en la medida que la tarea, su terreno propio, es el ámbito de la acción. Esta pide ser realizada, *debe* serlo: exigencias de donde emanan los atributos de conveniencia, dignidad, amabilidad. La tarea es amable en cuanto traduce al ideal en hechos, en un orden dado. Añádase a esto que la necesidad de continuidad en la acción, según dijimos antes, implica esencialmente un legítimo respeto de la *libertad* de las personas, en cuanto no se opone a la realización del ideal (político en este caso), del cual esa misma libertad forma parte integrante y por cierto en lugar destacado. ¡Defender esto no es sucumbir al liberalismo!

El aspecto *universal y totalitario*, en fin, típico del ideal que se quiere realización de la dimensión social del hombre (y abarca por lo mismo la naturaleza y la historia), se aplica muy en particular a los *ideólogos*, absortos en la contemplación expectante de una humanidad futura en expansión dinámica, y, por otra parte, a los *destructores* que, volcando en la práctica esa misma ideología, no logran traducirla en acción sino a través de la negatividad destructiva.

3. — Si tratamos, en último término, de unir las dos consideraciones anteriores, nos encontraremos con la *síntesis* siguiente:

- a) El ideal del espíritu, como tal *normativo*, considerado como término de la *aspiración*: los *innovadores*;
- b) El mismo ideal normativo, cristalizado en un *orden* y vivido como ideal en la *tarea* de salvaguardarlo: los *conservadores*;

- c) El ideal de la *persona* libre, como tal *amable*, buscado como término de la *aspiración*: el *profeta*;
- d) El mismo ideal, encarado como *tarea*: los *constructores*;
- e) El ideal de la *humanidad en la historia*, como tal *universal y totalizante*, cultivado como *aspiración*: los *ideólogos*;
- f) El mismo ideal, buscado a través de la violencia, ejercida como *tarea*: los *destructores*.

En la medida en que el cuadro arriba trazado sea válido, al menos como aproximación o pauta de una realidad en sí infinitamente compleja, parece imponerse como conclusión que una tipología completa, respetuosa de todos los datos de la realidad, debe incluir *necesariamente* las seis categorías mencionadas. Y no sólo necesaria, sino más aún *exclusivamente*, ya que no se ve qué otra posibilidad podría venir a incluirse y a modificar así el esquema propuesto <sup>55</sup>.

Una vez más, eso no prejuzga el valor intrínseco de las categorías. Sobre eso nos hemos pronunciado más arriba. Lo que sí debemos destacar, a manera de conclusión general, es la complejidad enorme que representa un mero estudio tipológico como el que, bien imperfectamente, acabamos de realizar. Sería pues de desear que los que emprenden semejante esfuerzo, y más aún si pretenden sacar de él conclusiones importantes en otros terrenos (llámense sociología, antropología, teología...), comprendan la necesidad de agotar todos los medios posibles para presentar un cuadro de la realidad menos imperfecto del que suele ofrecerse <sup>56</sup>.

Con esa finalidad nosotros hemos acometido el esfuerzo presente, para poder así mostrar de manera fundada cómo el mal empleo de una tipología arbitraria en otros terrenos, en especial el teológico, arroja saldos negativos, problemáticos, y, en algunos casos, lamentables. Tarea que nos resta por realizar y que Dios, mediante, esperamos encarar en otra oportunidad <sup>57</sup>.

EDUARDO BRIANCESCO

<sup>55</sup> Esta afirmación vale exclusivamente en la perspectiva en que nos situamos. Queda en pie lo dicho en la nota anterior, lo que daría lugar a diversos grupos o tipos, incluso a la reubicación de algunos de los grupos estudiados en otra posición legítima dentro de la nueva perspectiva.

<sup>56</sup> Esta observación crítica no se aplica por igual a todos los autores examinados. Cada uno tiene su punto de vista, su ángulo propio, y dentro de él las afirmaciones pueden ser más o menos válidas. Tal el caso en especial de Manaranche.

<sup>57</sup> Delineemos brevemente lo que podría ser el esquema de ese trabajo: a) una consideración ética, dedicada a estudiar la dialéctica "élite-pueblo", y b) una reflexión teológica, cimentada en una teoría adecuada sobre la fe, y abierta a una meditación de la *historia salutis* y de la Iglesia como sociedad del ágape. Un último punto quedaría entonces por tratar: el aspecto metafísico de lo político, que por el momento no vamos a afrontar, y cuya especial dificultad podrá apreciarse leyendo los dos recientes artículos, tan breves como densos, de CLAUDE BRUAIRE, *Politique et métaphysique*, "Science et Esprit", 1970, pp. 139-148; y *L'enjeu politique d'une réflexion*

---

*sur l'éternité*, "Revue Philosophique de Louvain", 1970, pp. 473-480. A pesar de las características propias de dichos estudios, hemos encontrado más de un punto de coincidencia con la doctrina que acabamos de exponer."

**ACLARACION:** Un último punto por aclarar. El presente artículo estaba redactado mucho antes que apareciera la ya famosa carta de Pablo VI al Cardenal Roy *Octogesima Adveniens*. Nosotros mismos hemos tratado de comentarla brevemente en un artículo sobre *La libertad cristiana y la política*, aparecido en "Criterio", 26-VIII-1971, pp. 534-536. Por lo que toca a los posibles puntos de coincidencia entre la enseñanza de Pablo VI y nuestro presente estudio, queremos señalar dos en particular: *a)* la importancia dada por el Papa a la política como acción, que corresponde exactamente a nuestro acento en la tarea, obra de los constructores; *b)* el discernimiento entre ideologías, utopías y convicciones últimas, que se acerca bastante a nuestras distinciones tipológicas entre ideólogos e innovadores. Mayores precisiones exigirían un estudio comparativo que no podemos comprender ahora. Habría que mostrar en particular cómo el documento pontificio está centrado en la virtud de la prudencia, lo que responde a lo que afirmamos tanto en este estudio como a lo solamente señalado en el artículo arriba citado de la revista "Criterio".