

## EL LUGAR DE LOS VALORES EN LA POLÍTICA

Luis Enrique Alcalá

18-19 de febrero de 2013

*A los amigos M. G. H. y L. P. F.*

*Es cada vez más frecuente encontrar (...) en los diagnósticos que intentan establecer las causas de la erosión institucional y la patología de la conducta societal, una referencia a una crisis de los valores. Sería igualmente sorprendente que la solución a esta mentada crisis de los valores (...) fuese a encontrarse en una vuelta a imágenes que fueron funcionales en un pasado.*

### **Un tratamiento al problema de la calidad de la educación superior no vocacional en Venezuela (octubre-diciembre de 1990)**

---

En las últimas dos visitas que he hecho, dos amigos de gran inteligencia y solidez moral me han planteado, con diferencia de unos pocos días, el mismo problema metapolítico: la función de los valores en el ejercicio de la política. No hay razón para sorprenderse de la coincidencia; ambos han compartido importantes pedazos de historia personal y cívica y son, por tanto, espíritus afines.

El primero de ellos explicó que ha asumido antes la posición que defiende acerca de la obsolescencia de las ideologías, pero que más recientemente se pregunta por la conveniencia de su preservación porque este asunto de los valores le parece central al buen ejercicio de la política. El segundo contrastó el discurso de "la Cuarta República"<sup>1</sup> con el actual discurso militarista del hombre fuerte (una particular reencarnación del *cesarismo democrático*) y cree que el discurso político que podía dejar atrás a ambos es "el discurso de los valores".

Este tema del lugar de los valores en el ejercicio político, pues, es tanto importante como recurrente, tal como señala el epígrafe que fuera tomado de un texto de hace más de dos décadas. Me propongo contribuir con algunos criterios para su tratamiento práctico.

---

<sup>1</sup> Fernando Luis Egaña explicó en 2004 lo que nos trágamos como marco lingüístico cada vez que admitimos la denominación "cuarta república". Como las primeras tres ocurren entre 1811 y 1830, y la quinta empezó propiamente el 15 de diciembre de 1999, entonces la "cuarta" comprende "los 168 años que incluyen el paecismo, la Federación, el dominio andino y el surgimiento de la democracia". Para la nueva enciclopedia del régimen "son un mismo magma tenebroso que separa la gesta libertadora de la 'revolución bolivariana'. Semejante mamarracho historiográfico no resiste el menor soplido y, sin embargo, es la 'versión oficial' que el actual régimen difunde a diestra y siniestra, con el conformismo escandaloso de buena parte de la opinión pública y publicada".

## LA ESENCIA DE LOS VALORES

La décima acepción del Diccionario de la Lengua Española (avance de la 23ª edición) nos dice acerca del término *valor*: "10. m. *Fil.* Cualidad que poseen algunas realidades, consideradas bienes, por lo cual son estimables. Los **valores** tienen polaridad en cuanto son positivos o negativos, y jerarquía en cuanto son superiores o inferiores". También define **axiología** como "1. f. *Fil.* Teoría de los valores". Wikipedia en español explica la noción así:

**Valor (axiología):** Un **valor** es una cualidad de un sujeto u objeto. Los valores son agregados a las características físicas, tangibles del objeto; es decir, son atribuidos al objeto por un individuo o un grupo social, modificando -a partir de esa atribución- su comportamiento y actitudes hacia el objeto en cuestión. El valor es una cualidad que confiere a las cosas, hechos o personas una estimación, ya sea positiva o negativa.

Se puede decir que la existencia de un valor es el resultado de la interpretación que hace el sujeto de la utilidad, deseo, importancia, interés, belleza del objeto. Es decir, la valía del objeto es en cierta medida, atribuida por el sujeto, en acuerdo a sus propios criterios e interpretación, producto de un aprendizaje, de una experiencia, la existencia de un ideal, e incluso de la noción de un orden natural que trasciende al sujeto en todo su ámbito.

Valores tales como: honestidad, lealtad, identidad cultural, respeto, responsabilidad, solidaridad, tolerancia, etc. son fundamentales para el convivir pacífico de la sociedad, de los cuales la sociedad vive, e incluso son intangibles y nadie los puede cambiar, sólo uno mismo de la manera que se da a conocer a los demás o también con las experiencias de la vida.

Los *valores*, en consecuencia, son entidades abstractas que pertenecen al mundo de la cultura, en tanto elaboraciones del hombre; no son entidades objetivas del mundo natural. *To be sure*, en *La Fenomenología del Espíritu*, G. W. F. Hegel distinguía entre "valores naturales"—por ejemplo, la supervivencia, que compartiríamos con los tigres, los saltamontes y las amibas—y "valores humanos": creaciones del hombre por las que es posible "contradecir" algún valor natural. (Seríamos perfectamente capaces de jugarnos la vida, contra el valor natural de la supervivencia, en nombre de la libertad).

Se trata, entonces, de *una manera de hablar*. En verdad, nos oponemos a las limitaciones concretas a nuestra conducta que impone una cierta autoridad o poder—Jorge III de Inglaterra sobre los comerciantes de Boston o Pérez Jiménez sobre los venezolanos—y decimos que *luchamos por la libertad*. Ludwig Wittgenstein diría en el *Tractatus Logico-Philosophicus*:

6.41 *The sense of the world must lie outside the world. In the world everything is as it is, and everything happens as it does happen: in it no value exists—and if it did exist it would have no value.*

*If there is any value that does have value, it must lie outside the whole sphere of what happens and is the case. For all that happens and is the case is accidental.*

*What makes it non-accidental cannot lie within the world, since if it did it would itself be accidental.*

*It must lie outside the world.*

6.42 *So too it is impossible for there to be propositions of ethics.*

*Propositions can express nothing that is higher.*

6.421 *It is clear that ethics cannot be put into words.*

*Ethics is transcendental.*

*(Ethics and aesthetics are one and the same).*

Y, más adelante, es la antepenúltima proposición del TLP:

6.53 *The correct method in philosophy would really be the following: to say nothing except what can be said, i.e. propositions of natural science—i.e. something that has nothing to do with philosophy—and then, whenever someone else wanted to say something metaphysical, to demonstrate to him that he has failed to give a meaning to certain signs in his propositions. Although it would not be satisfying to the other person—he would not have the feeling that we were teaching him philosophy—this method would be the only strictly correct one.*

Independientemente de si uno comparte enteramente esta postura radical de la filosofía del lenguaje, al menos deriva del análisis de Wittgenstein la convicción de que una discusión acerca de los valores, esas entidades etéreas e inasibles, es en extremo difícil. Y si uno creyera que es importante el tema y necesario el recurso a la axiología con alguna profundidad, no debe ignorar que este nivel de análisis no es asequible a la mayoría de los ciudadanos de su polis, la clientela fundamental de la política.

#### UNA PRIMERA REDUCCIÓN DE LA DIFICULTAD

También es posible reducir los valores—en un grado de mayor proximidad a lo concreto—a la esfera de la conducta mediante una traducción de ellos al idioma, todavía abstracto y metafísico, de las virtudes:

Para la filosofía clásica, una discusión acerca de la blancura, o el honor, o el “lugar del mal en el mundo”, era una tarea con sentido. Se hablaba de esas cosas como si tuvieran entidad, como si en realidad habitaran en alguna región especial del cosmos. Naturalmente, no existe la blancura como una entidad separada; existen cuerpos que despiden luz—un fenómeno electromagnético—que nuestras retinas reciben para formar en la corteza cerebral una sensación neuro-psicológica a la que ponemos la etiqueta de blanco.

Del mismo modo, no hay tal cosa como la belleza; existen impresiones visuales o acústicas que producen sensaciones particularmente placenteras, en algunos casos una emoción admirada. A las imágenes o sonidos concretos que las causan los consideramos bellos, pero no es el caso de que sobre la estructura máxilo-facial de Julia Roberts o la arquitectura básica de un bajo cifrado alguien colocara un ingrediente llamado belleza—que tomara de algún depósito que lo contenga en cantidades apreciables—para crear un rostro que nos enamore o un concierto que nos entusiasme o nos eleve.

Es posible, incluso, considerar hermosa una cierta concatenación de palabras—“la maestría de Dios, que con magnífica ironía me dio a la vez los libros y la noche”—, que son en sí mismas símbolos de considerable abstracción y, naturalmente, opinamos con frecuencia que un cierto sentimiento es bello. Aplicamos, entonces, el mismo término—belleza—a situaciones, condiciones, rasgos y eventos de muy disímil calidad, y lo empleamos como que si lo que significa existiera en el tiempo y el espacio.

En cierta forma, pues, discurrir en abstracto sobre las llamadas virtudes humanas no tiene demasiado sentido. Las nociones de nobleza o de diligencia o de heroísmo son, en el fondo, etiquetas lingüísticas convenientes, prácticas o cómodas para discurrir y analizar. Lo que en propiedad existe es una colección biográfica, para cada persona individual, de comportamientos específicos ocurridos en secuencia temporal. Nadie está definido por la posesión de una materia-valentía o una substancia-generosidad.

Dicho lo que antecede, puede ser útil, a pesar de todo, establecer cuáles serían las virtudes humanas—concepto inasible—que serían exigibles de un político, pues al proponerlas de ese modo en verdad queremos decir, de forma abreviada, que esperamos en quienes se ocupan de los negocios públicos conductas concretas que tendremos por virtuosas; esto es, dignas de imitación y de aprecio y, sobre todo, beneficiosas para los miembros de su comunidad. Comoquiera que los políticos, cuando tienen éxito en hacerse con una cierta cantidad de poder, adquieren sobre nuestras vidas una influencia que supera la habitual en transacciones interpersonales cotidianas, y como nadie tiene original derecho—otra idea abstracta—de imponer su voluntad a otro en virtud de la igualdad de principio—más abstracción—entre los seres humanos, deben por aquella ventaja comportarse de forma que satisfagan criterios más astringentes que los comunes, exigibles a todo el mundo. Puesto de otra forma: entre los más fundamentales derechos políticos de los miembros de una comunidad, se encuentra el de exigir a sus líderes un comportamiento virtuoso. Nos lo deben.

(En *El político virtuoso*, Carta Semanal #259 de **doctorpolítico**, del 18 de octubre de 2007. En este artículo, se propuso que las cuatro virtudes principales del político eran, en arbitrario orden de importancia decreciente, ser *responsable*, ser *modesto*, ser *compasivo* y ser *honesto* administrativa e intelectualmente. Al cierre de su texto, se incluía esta admonición: “Sería fácil añadir otras virtudes a esta exigua

lista, pero si los ciudadanos de esta nación tomáramos conciencia de que debemos exigir a nuestros políticos responsabilidad, humildad, compasión y honestidad, y así lo hacemos, podríamos al fin construir entre todos una buena república”). Mi interés en el asunto, evidente en lo que acabo de transcribir, no me ha causado la menor disonancia con mi postura profesional ante la política, que declara obsoletas e ineficaces las ideologías, *todas*.

## SOBRE LAS IDEOLOGÍAS

Es ciertamente posible considerar las ideologías como el terreno en el que viven los valores, pero también es posible, y más productivo, considerarlos en existencia independiente. Esto es así porque las ideologías son principalmente una teoría (no científica) de la sociedad y una prescripción de acción social que produciría la sociedad perfecta o preferible. En este punto, naturalmente, se ejerce un *juicio de valor*. El liberal cree en la virtud terapéutica de la libertad, concretada en la no intromisión del Estado en la actividad económica privada, y sostiene una teoría económica que postula un mecanismo automático de regulación que no requiere la intervención estatal planificada. El socialista esgrime como valor superior la solidaridad, dirigida especialmente a los más pobres, y estima ese valor en un plano superior a aquél en que la libertad se situaría.

Es así como puede pensarse que la oposición ideológica entre liberales y socialistas es un debate acerca de la superioridad del valor libertad o el valor solidaridad. En la práctica, por supuesto, la cuestión es bastante más compleja que eso:

...digamos que una ideología es un sistema de creencias acerca de cuál es la sociedad humana perfecta o preferible. En este sentido, *La ciudad de Dios*—escrita por San Agustín poco después del saqueo de Roma por los visigodos en el año 410 de nuestra era—contiene elementos ideológicos, por más que el término ideología, en su significado original de “ciencia de las ideas”, no fuera acuñado sino hasta 1796 por Destutt de Tracy. (El DRAE acoge este sentido arcaico en la primera acepción: “Doctrina filosófica centrada en el estudio del origen de las ideas”). De hecho, el residuo atávico de este original sentido etimológico contribuye al prestigio de la palabra entre incautos, que construyen inadvertidamente por sí mismos el siguiente teorema: las ideas son la manifestación más elevada de la humanidad; por consiguiente, una ideología, que vendría siendo algo así como las ideas que son obtenidas científicamente, es algo de gran elevación que debe ser admitido. Los partidos “serios” son los que esgrimen una ideología; es por esto que realizan “congresos ideológicos”. Un partido que no disponga de una ideología no pasaría de ser un aparato pragmático que sólo procura hacerse con el poder del Estado.

Lo cierto es que todo partido político es, en el fondo, una organización con el pragmático propósito de obtener poder político y, si dispone de ideología, esgrime ésta como justificación (coartada) de su objetivo. Descrita como

aglomeración de “principios” y “valores”, la ideología partidista santifica al partido y a sus líderes, pues éstos serían “hombres de principios”. Decir estas cosas, de todos modos, no equivale a negar que amplios contingentes de personas puedan creer honestamente que deben “defender” esos principios y que una política inspirada en ellos sería la mejor entre las posibles. Tampoco significan que la acción política no deba estar sujeta a normas morales. La bondad cabe con holgura en el reino de la eficacia.

En verdad, es la proximidad entre moral e ideología lo que suscita intensas emociones a los socios ideológicos. Quien cree que una cierta ideología es la correcta y adhiere a ella tiende de modo natural a sentirse superior a los que no le acompañan. Con frecuencia, lamentablemente, esta conciencia de superioridad moral se hace patológica, hasta el contrasentido de procurar la eliminación del contrincante conceptual, precisamente miembro de la sociedad que quiere hacerse justa y feliz. Es la carga emocional lo que convierte a la ideología en causa, el factor capaz de provocar “una añoranza por una causa en la cual creer”, como describe Bell en el capítulo 13 de *El fin de la ideología*. Es decir, las ideologías no se derivan, por más que algunas lo pretendan, del conocimiento científicamente obtenido; ellas son, más bien, asunto de fe, “causas en las cuales creer”. Al actuar como religiones, las ideologías están sujetas a la infecciosa enfermedad de los fanatismos.

Una ideología se compone, entonces, de una explicación y una prescripción. Por el primero de sus componentes, pretende entender cómo funciona una sociedad dada o, como en el caso de la más pretenciosa de todas (el marxismo), la historia entera de la humanidad. (Historicismo marxista o materialismo histórico). Es este componente el que se quiere hacer pasar por científico. Aunque fue la pareja Marx-Engels la que acuñó el término “socialismo utópico”, fue el segundo quien catalogó las teorías de Marx como “socialismo científico”. Muchos creen conmovedoramente que esto es así. Por ejemplo, el general Raúl Isaías Baduel, con ocasión de su pase a retiro el 18 de julio de 2007, dijo en su discurso de despedida: “...si la base para la construcción del Socialismo del Siglo XXI es una teoría científica de la talla de la de Marx y Engels, lo que construyamos sobre ella no puede serlo menos, so pena de que la estructura construida no pase a ser más que una humilde choza levantada sobre los cimientos de un rascacielos”. (Destacado añadido).

Fue, sin embargo, nadie menos que Karl Popper, el papa de la filosofía de la ciencia en el siglo XX, quien mostrara y demostrara que el “historicismo”, en particular el marxista, era un discurso contracientífico. (En *La miseria del historicismo*. El título alude a *La miseria de la filosofía*, obra de Marx para refutar *La filosofía de la miseria*, de Proudhon). Antes, en *La lógica de la investigación científica*, Popper establece un sólido criterio, el famoso “criterio de demarcación”, para distinguir entre un discurso científico y uno que no lo es. El marxismo no pudo nunca superar la barra del criterio popperiano.

La explicación proporcionada por la ideología usualmente consigue culpables de un estado indeseable de la sociedad—indeseabilidad que se establece según los “valores” de la ideología concreta—que resalta en su crítica. Así, por ejemplo, el marxista sostendrá que la culpa del subdesarrollo es de la empresa privada, cuyo afán de lucro produce la “exclusión” de grandes contingentes humanos en su afán por mantener privilegios de clase, y que el Estado revolucionario está llamado a corregir ese estado de cosas; por lo contrario, un liberal argüirá que el subdesarrollo es culpa de la excesiva intromisión del Estado en la economía y que, si se deja tranquila a la “libre empresa”, será posible alcanzar un desarrollo avanzado. En medio de estos polos extremos se ubican las ideologías intermedias: básicamente la socialdemocracia (socialismo evolucionista o reformista), una suerte de socialismo de virulencia atenuada fundado desde Alemania por Eduard Bernstein hacia 1896, y la democracia cristiana o socialcristianismo, desarrollado a partir de principios expuestos en las “encíclicas sociales” de los papas a partir de León XIII (1891), y que desde un inicio se perfilaba explícitamente como un “tercer camino”.

Estas cuatro “medicinas”—precientíficas todas, por cierto—suponen ser panaceas que curan la calvicie y la indigestión políticas, el estreñimiento y los calambres económicos, la urticaria y la impotencia sociales y la obesidad y el sabañón culturales. Como prescripción sirven—pretenden quienes las propugnan—para resolver cualquier problema público. Incluso formalmente, son panaceas en tanto son nombres genéricos que funcionan como etiquetas o marcas. Nadie sabe exactamente qué contiene el frasco que las luce. Piénsese, por caso, en el cacareado “socialismo del siglo XXI”, pero también en la “democracia nueva” de una cierta campaña electoral de 1988 o el “pacto social” de una de 1983. Para esta ocasión, algún prestigioso político publicó un folleto de intención explicativa acerca de lo que sería el mentado “pacto social”, pero su peculiar retórica sólo tuvo éxito, si acaso, en precisar lo que no era el pacto social. (“No debe entenderse por pacto social esto o lo otro... No debe confundirse el pacto social con eso o aquello...” Etcétera). La frase “centralidad de la persona humana” sirvió para que un cierto obispo contestara todas las entrevistas que se le hicieron en televisión, durante un par de años de auge de su popularidad. Era la receta que ofrecía al ser consultado sobre materia o problema cualesquiera.

La Política es, o debe ser y es lo que podemos los ciudadanos exigir, el arte de resolver problemas de carácter público. Ninguna otra cosa la justifica. El objetivo con la reelección de algún mandatario, por ejemplo, no consiste en “recompensar a quienes [el pueblo] estime como sus mejores gobernantes”, como propuso anteayer el magistrado Francisco Carrasquero López a la Sala Constitucional del Tribunal Supremo de Justicia, sino la facultad del pueblo de mandar que continúe sirviéndole un empleado que ha demostrado su eficacia y honradez. Es una aberración la bendita teoría de la reelección como “premio al buen gobernante”, que el Presidente de la República ha aprendido y recita porque le conviene. La Primera Magistratura Nacional no es un trofeo.

Se trata, con la Política, de un oficio difícil y delicado. El político se entromete con una sociedad y su historia. Es lo que hace un médico, un odontólogo, un enfermero, con un paciente a la escala personal. A éstos exigimos que estén al día en el estado del arte de su profesión; por esto no puede ser que algún galeno interprete a estas alturas un cuadro patológico a partir de una teoría (ideología) de los miasmas, o prescriba la ingestión de esmeraldas molidas— más de una vez rayaron la mucosa gástrica de señores renacentistas que podían pagar ese tratamiento—porque tengan una presunta virtud astrológica.

La misma cosa puede exigirse ahora de nuestros políticos. No hay ideología que sea explicación suficiente de nuestro actual estado como república; menos todavía hay alguna de la que derive una solución universal de nuestros problemas. En particular, Venezuela sufre hoy de la pretensión pueril— malacrianzas incluidas—de imponernos una ideología socialista desde el gobierno nacional. Irónicamente, fue el mismo Marx quien sostuviese que las ideologías de la clase dominante de una sociedad son propuestas (o impuestas) al resto de la sociedad, *para que los intereses de la clase gobernante parezcan ser los intereses de todos*.

Pero también las fuerzas formales que se oponen a ese designio cojean de la misma pata ideológica. El Movimiento Al Socialismo, Podemos, Patria Para Todos ondean banderas marxistas; Acción Democrática y Un Nuevo Tiempo son partidos de la socialdemocracia; COPEI, Primero Justicia, Proyecto Venezuela y lo que quede de Convergencia son organizaciones socialcristianas. La misma redundancia de opciones dentro de una misma corriente ideológica ya es signo de que, incluso para ellas, lo ideológico no es lo importante.

La ideología debe, por ende, ser suplantada por la metodología: la que sea más eficaz para resolver, con menor costo social, un problema público concreto. Esto suena muy pragmático, pero se trata de un pragmatismo responsable.

(En *Panaceas vencidas*, artículo principal de la Carta Semanal #318 de **doctorpolítico**, del 5 de febrero de 2009).

.....

## EL CASO COPEYANO

Antes de la llegada del sistema chavista, fue COPEI la formación del bipartidismo que más tiempo y esfuerzo invirtió en el problema de la ideología, al punto que celebró su "congreso ideológico" en octubre de 1986. (Acción Democrática manejó este asunto de modo más íntimo y discreto, con las tesis internas de su Secretaría



de Doctrina. Esta unidad, dirigida a la caída de Pérez Jiménez por Domingo Alberto Rangel, definía en su documento base: *Acción Democrática es un partido marxista*. Luego aclaraba que su empleo del marxismo era estrictamente para fines analíticos, no terapéuticos. Naturalmente, el Partido Comunista de Venezuela y el Movimiento Al Socialismo tenían una importante carga ideológica, más el primero que el segundo, así como organizaciones como La Causa R—fundada por el marxista Alfredo Maneiro—y Bandera Roja; pero estos partidos, sumados, por mucho tiempo no pasaron del "6% histórico de la izquierda venezolana").

COPEI, en cambio, se distinguió siempre por su definición ideológica. Rafael Caldera precisó la ubicación del partido en el mitin de cierre de su campaña presidencial en 1963; en su discurso dijo enfáticamente: "COPEI es un partido de centro-izquierda", a pesar de que en su origen admiraba el falangismo español y había establecido su fuerza electoral en los estados andinos, que expresaban su descontento con AD, el partido que había interrumpido la hegemonía andina en 1945. La sección juvenil de COPEI buscó posicionarse al lado izquierdo con su propio nombre: Juventud *Revolucionaria* Copeyana. Nada de esto impidió que su práctica política se orientara inequívocamente a la búsqueda del poder, como indicó de nuevo Rafael Caldera: "Yo no estoy en las alturas del poder, sino en *las arenas de la lucha política...*"

Si el estilo inconfundible de la *Realpolitik*, de la política del poder por el poder, pudo entronizarse en tal grado en la práctica de la dirigencia copeyana, eso fue posible gracias al anquilosamiento de la función ideológica socialcristiana. En términos sobresimplificados, el esquema de actuación del político copeyano, en especial de su dirigencia, consistía en conocer los principios de la democracia cristiana—contenidos, como se ha explicado aquí antes, en el libro de Pérez Olivares y en la obra posterior de Rafael Caldera: *Especificidad de la Democracia Cristiana*—procurarse un adiestramiento retórico y de oratoria y manejarse dentro de los estatutos y reglamentos del partido, anotándose en alguno de los "ismos" determinados por el liderazgo de alguna figura en particular: calderismo, herrerismo, eduardismo, oswaldismo. El supuesto simplista de este esquema residía en la idea de que los principios funcionarían como axiomas geométricos, a partir de las cuales sería posible deducir la política concreta.

Es así como, tan tarde como en 1985, Eduardo Fernández y Gustavo Tarre Briceño entendían las labores del Congreso Ideológico Nacional como partiendo de un "nivel filosófico-principista" e incluyendo un "nivel de la política concreta". Ambos niveles, pensaban, requerían un "puente sociológico" que les comunicase, lo que revelaba la dificultad con la que se habían topado: la incomunicabilidad entre principios y práctica política.

El problema era éste: no bastaba reflexionar intensamente sobre, digamos, el principio de la dignidad de la persona humana para extraer deductivamente una solución al problema de la deuda externa que fuese una solución demócrata cristiana.

Esa creencia en una relación deductiva entre principios y política es un rasgo bastante común del paradigma político clásico, y se manifestaba con particular intensidad en el pensamiento de los líderes de la democracia cristiana venezolana. Un destacado ejemplo lo constituyó el debate sobre el “agotamiento del modelo de desarrollo venezolano”, tema de moda por los comienzos de la década de los ochenta y en el que terció el Dr. Rafael Caldera con una tesis bastante típica de las formulaciones clásicas. Caldera argumentó, desde un discurso pronunciado en tierras mexicanas, que no era cierto que el modelo de desarrollo venezolano hubiese caducado; más bien, por lo contrario, el asunto era que no había sido llevado a la práctica, y que debía buscarse la descripción del susodicho modelo en el Preámbulo de la Constitución Nacional de 1961.

Una postura idéntica podía encontrarse en muchos otros discursos como, por ejemplo, en la estereotipada conferencia sobre “objetivos nacionales” del curso del Instituto de Altos Estudios de la Defensa Nacional: “Los Objetivos Nacionales se dividen en Objetivos Nacionales Permanentes y Objetivos Nacionales Transitorios. Los Objetivos Nacionales Permanentes están enumerados en el Preámbulo de la Constitución Nacional”.

Vale la pena transcribir acá el texto pertinente del Preámbulo de la Constitución:

*“...con el propósito de mantener la independencia y la integridad territorial de la Nación, fortalecer su unidad, asegurar la libertad, la paz y la estabilidad de las instituciones; proteger y enaltecer el trabajo, amparar la dignidad humana, promover el bienestar general y la seguridad social; lograr la participación equitativa de todos en el disfrute de la riqueza, según los principios de la justicia social, y fomentar el desarrollo de la economía al servicio del hombre; mantener la igualdad social y jurídica, sin discriminaciones derivadas de raza, sexo, credo o condición social; cooperar con las demás naciones y, de modo especial, con las repúblicas hermanas del continente, en los fines de la comunidad internacional, sobre la base del recíproco respeto de las soberanías, la autodeterminación de los pueblos, la garantía universal de los derechos individuales y sociales de la persona humana, y el repudio de la guerra, de la conquista y del predominio económico como instrumentos de política internacional; sustentar el orden democrático como único e irrenunciable medio de asegurar los derechos y la dignidad de los ciudadanos, y favorecer pacíficamente su extensión a todos los pueblos de la Tierra; y conservar y acrecer el patrimonio moral e histórico de la Nación...”*

Obviamente el texto que antecede es un recuento de valores y criterios<sup>2</sup> más que de objetivos, por lo que difícilmente puede llamarse al Preámbulo de la Constitución de 1961 un “modelo de desarrollo”.<sup>3</sup>

Ante tales dificultades llegó a hacerse doctrina del Instituto de Formación Demócrata Cristiana, IFEDEC, fundado por Arístides Calvani, la existencia de unos “planos de mediación”: pisos sucesivos de concreción mediante los cuales sería posible “descender” del techo de los principios hasta la planta baja de las políticas específicas. El invento era una elaboración de tesis formuladas en Chile, hacia la época de los años sesenta, por el padre jesuita Roger Vekemans, de gran influencia ideológica en la democracia cristiana continental.

Tales elaboraciones no hacían otra cosa, por supuesto, que complicar el problema, introduciendo una serie de pasos conceptuales que equivalía a “correr la arruga” una y otra vez. Una formulación alternativa, que les fue ofrecida, no contó con mucha acogida. (En 1985 ya les había sugerido que los valores no debían ser vistos como “objetivos”, sino como criterios de selección de tratamientos políticos. La idea subyacente, en este caso, es que la política no se deduce sino que se inventa. Frente a un determinado problema surge—dependiendo del “estado del arte” de las disciplinas analíticas—un grupo de soluciones diferentes, ante las que los valores son útiles para escoger aquella solución “más democrática” o “más justa” o que mejor parada deje a la “dignidad” o, a lo Moronta, a la “centralidad de la persona humana”).

Pero esta bizantina salida de postular la existencia—inobservable—de unos supuestos “planos de mediación” no obstaba para que en IFEDEC se admitiera que en política era inevitable “derramar sangre”, por lo que además del discurso principista y ético se manejaba una soterrada autorización a la práctica de la *Realpolitik*.<sup>4</sup>

(En *Estudio copeyano, referéndum*, Vol. I, N° 8, 19 de octubre de 1994).

.....

---

<sup>2</sup> En *Doctrina de Seguridad Nacional e Ideología Autoritaria* (1980), el profesor Juan Carlos Rey postulaba que el Preámbulo de la Constitución de 1961 era “la expresión de una realidad histórico-sociológica: recoge una serie de valores que se han ido desarrollando a lo largo de nuestra vida como Nación y que son compartidos por la inmensa mayoría de los venezolanos, de manera que han entrado a formar parte de nuestro patrimonio espiritual”.

<sup>3</sup> En 1995, Elías Santana comenzó a promover una asociación *Venezuela 20-20* (copiando sin admitirlo la denominación del plan *Malasia 20-20*) para sugerir una elaboración de proyecto nacional de Venezuela—lo que luego llamaría la extinta Coordinadora Democrática, para contraponer al chavismo, un “consenso-país”—para el año 2020. Santana indicaba en sus invitaciones de la época que tal proyecto tendría que ser plasmado en una constitución. Este espejismo, pues, es cosa persistente.

<sup>4</sup> Dos años después del Congreso Ideológico de COPEI, el aparato de campaña de Eduardo Fernández incluía un laboratorio de guerra sucia que escribía cartas falsificadas de Luis Piñerúa Ordaz y elaboraba una lista de homosexuales adecos. (Gustavo Tarre Briceño, Juan Manuel Mayorca y Aníbal Romero estuvieron entre sus miembros).

El caso de COPEI, dado que se involucrara intensamente en el tema ideológico, es digno de estudio, pues pone de manifiesto la esterilidad de esta clase de reflexión. Su congreso ideológico de 1986 intentó concretarse en un proyecto político nacional que superaría sin saberlo la intención posterior de Hugo Chávez de gobernar hasta 2021, pues su horizonte temporal era de cien años! (Diez veces más modesto, claro, que el Tercer Reich que duraría mil).

## UN TRATAMIENTO VIABLE

Al suscrito le ha resultado muy útil extraer lecciones por vía heurística—propia del descubrimiento o la invención—del examen de sistemas biológicos. No soy partidario de un primitivo "organicismo social" de la sociología incipiente, pero vista la cosa desde la perspectiva de sistemas, hay mucho en el diseño biológico que es pertinente al diseño institucional. Por ejemplo, Stafford Beer terciaba en el debate centralización-descentralización destacando que en todo organismo biológico viable coexisten procesos altamente centralizados con otros totalmente descentralizados, para sugerir que en gran medida la cosa es una discusión artificial que no merece una confrontación apasionada. He aquí otra analogía útil:

...es una lección estupenda la que recoge Carl Sagan en *Dragones del Edén*, su libro de 1977: la realidad de un cerebro trino en los animales superiores, especialmente en los humanos, un cerebro que es en verdad tres cerebros superpuestos. A su vez, Sagan se limita a explicar el cuadro descrito por Paul MacLean, quien fuera Jefe del Laboratorio de Evolución del Cerebro y la Conducta del Instituto Nacional de Salud Mental de los Estados Unidos.

Traduzco de Sagan: "...MacLean ha desarrollado un cautivador modelo de la estructura cerebral y su evolución que llama el cerebro trino. 'Estamos obligados', dice, 'a vernos a nosotros mismos y al mundo a través de los ojos de tres mentalidades muy diferentes', dos de las cuales carecen del poder de la palabra. El cerebro humano, sostiene MacLean, 'equivale a tres computadores biológicos interconectados', cada uno con 'su propia y especial inteligencia, su propia subjetividad, su propio sentido del tiempo y del espacio, su propia memoria, sus propias funciones, motores y otras'. Cada cerebro corresponde a un gran paso evolutivo separado. Decimos que los tres cerebros se distinguen anatómicamente y funcionalmente..."

Lo interesante del asunto es que el cerebro que es evolutivamente más primitivo (cientos de millones de años), llamado por MacLean el Complejo R—rodea a la estructura que denominamos mesencéfalo—sigue existiendo y funcionando en el sistema nervioso central de los humanos que es, por supuesto, el más poderoso y sofisticado del reino de la zoología. A pesar de que más adelante en la evolución se superpondrán a él dos estructuras distintas y más evolucionadas—el llamado sistema límbico y el neocórtex (corteza nueva)—la naturaleza no lo ha desechado: construye sobre él y lo preserva. El sistema límbico, asiento fundamental de las emociones, es posterior al Complejo R y anterior al neocórtex, pero tampoco es desplazado

por éste, que se le superpone sin anularlo cuando añade, al fin, las funciones superiores del pensamiento analítico y el lenguaje.

No deja de parecer a Sagan divertido que MacLean haya “demostrado que el Complejo R juega un rol importante en la conducta agresiva, la territorialidad, el ritual y el establecimiento de las jerarquías sociales”. Y comenta Sagan: “A pesar de bienvenidas excepciones ocasionales, me parece que esto caracteriza una buena cantidad de la conducta burocrática y política moderna. No quiero decir por esto que el neocortex no esté funcionando en absoluto en una convención política norteamericana o una sesión del Soviet Supremo; después de todo, mucha de la comunicación en estos rituales es verbal y por tanto neocortical. Pero es sorprendente cuánto de nuestra conducta real—distinta de lo que decimos y pensamos de ella—puede ser descrita en términos reptilianos”. (El Complejo R, de allí su nombre, es el cerebro ya presente en los reptiles. Con penetrante intuición de filósofo natural, Pedro León Zapata hace frecuentes alegorías presidenciales con la imagen de un dinosaurio: “A mí me absolverá la Prehistoria”).

A pesar de esto, y como se evidencia del apunte de Sagan, nuestro cerebro reptil continúa modelando buena parte de nuestra conducta, principalmente nuestra conducta política que entendemos, las más de las veces, como modo de dilucidar territorios a base de comportamiento agresivo y establecer jerarquías sociales que los rituales confirman. Y a pesar de esta preservación, el progreso de las especies inventa y supera el Complejo R.

Con otras palabras, Kevin Kelly—*Getting smart from dumb things*, en *Out of Control*—señala lo mismo: “El cerebro y el cuerpo se hacen del mismo modo. De abajo hacia arriba. En vez de por aldeas, uno comienza por conductas simples: instintos y reflejos. Uno hace un pequeño circuito que realiza un trabajo simple, y pone muchos ejemplares a circular. Entonces uno superpone un nivel secundario de comportamiento complejo que puede emerger de ese montón de reflejos funcionales. La capa original continúa trabajando, sea que la segunda lo haga o no. Pero cuando la segunda capa logra producir una conducta más compleja, subsume la acción de la capa que está abajo”.

De algún modo Isaac Newton, que no conocía estas exquisiteces de la neurofisiología evolutiva, celebraba la misma estrategia de preservar y honrar lo previamente construido. Fue en latín que escribió a Robert Hooke, honrando a quien fuera su rival al comparar sus aportes con los de Descartes: *Pigmaei gigantum humeris impositi plusquam ipsi gigantes vident*. (“Si vi más lejos fue porque subí sobre los hombros de gigantes”). Aunque su propio logro era inconmensurablemente mayor que el de Hooke—eran sus pedestales enormes Kepler, Galileo y Copérnico y, en fin de cuentas, también el descomunal Aristóteles cuya física él deponía—Newton sabía que sin los precursores no hubiera visto lo que vio. Él mismo era el más gigantesco de los gigantes—no a todo el mundo puede escribirsele “Dios dijo: hágase Fulano”—y doscientos veintinueve años después de que publicara su epifanía

un judío de Ulm se subiría sobre sus hombros para lanzar la mirada más lejos todavía.

.....

Requerimos un nuevo paradigma político, requerimos una organización novedosa que lo encarne y lo transmita, que realice funciones que los partidos actuales—PSUV incluido—no atinan a cumplir. Pero la construcción de ese nuevo piso cerebral de la sociedad venezolana no requiere la cesación de los partidos, como pidiera Bolívar en proclama testamentaria con otra de sus humanas equivocaciones. Tampoco, claro, es lo que debe hacerse políticamente en Venezuela una federación de partidos, esquema que ya se probara, sin éxito, en la especie extinta de la Coordinadora Democrática y con muy bajo rendimiento en el esquema de unidad de candidaturas para el 23 de noviembre de 2008. El neocortex no es el agregado de una docena de Complejos R. Se trata de una estructura nueva, y puede decirse que la persistente ebullición de la creatividad política actual terminará creándola, terminará superponiéndola a lo que hoy vemos funcionando.

(...)

La raíz del asunto, sin embargo, es paradigmática, y esta circunstancia lo hace peculiarmente difícil. Tardó tiempo para que Arturo Úslar Pietri comprendiera el problema. Aunque se le propusiera la idea a comienzos de 1985, no fue sino hasta octubre de 1991 que escribiera en *El Nacional*: “...de pronto el discurso político tradicional se ha hecho obsoleto e ineficaz, aunque todavía muchos políticos no se den cuenta”. Y añadía, delatando que no tenía solución para el problema: “Toda una retórica sacramentalizada, todo un vocabulario ha perdido de pronto significación y validez sin que se vea todavía cómo y con qué sustituirlo... Hasta ahora no hemos encontrado las nuevas ideas para la nueva situación”. Y eso que no vivió lo suficiente para contemplar el despliegue del anacronismo chavista.

El caso es, entonces, el concepto mismo de la política. Se la entiende como combate por el poder—el antropólogo Rafael Rengifo indica que esta última noción es supuesta como una entidad asible, determinada como cosa en el tiempo y el espacio—y debiera ser entendida como la profesión de resolver problemas de carácter público. Esto tan simple es un profundo cambio paradigmático; los cambios de esta clase no son de la totalidad de un discurso, sino de una o unas pocas premisas que lo reorganizan en configuración diferente. (El judío de Ulm, Alberto Einstein, que subsumió a Newton encaramándose sobre sus anchos hombros, dedujo su revolucionaria teoría de la gravitación de sólo tres premisas inusuales).

El inventor del sentido más frecuente hoy del término paradigma, Thomas S. Kuhn (*The Structure of Scientific Revolutions*), sabía que uno nuevo, aun cuando sea muy superior al prevaleciente, provoca empecinadas resistencias. De hecho, dijo que el nuevo paradigma llegaría a entronizarse definitivamente cuando murieran quienes sustentan las concepciones más antiguas.

Una cierta forma de hacer política—reptiliana: agresiva, territorial, ritual, jerárquica—está muriendo ante nuestros ojos. (¿Cómo puede ser uno territorial en Internet? ¿Quién es su jefe?) El anacrónico experimento de Chávez representa los últimos estertores—imagen de Eduardo Fernández—de una política vieja que agoniza. Es la política del poder, que él lleva a su exacerbación; es la autodefinición política sobre un eje izquierda-derecha que ya no existe, a pesar del último pataleo de Bernard Henri-Lévy. (*Left in Dark Times*, 2008).

Pero es la muerte de gigantes, sin los que nunca habiéramos divisado la tierra prometida. Como tales ¿por qué tendrían que sentirse mal por haber sido enormes e indispensables? Ellos construyeron las posibilidades que hoy tenemos.

No se justifica entonces que entorpezcan el progreso, pretendiendo que lo que hacen, cada vez de eficacia menor, es lo único posible. Nos deben la libertad de crear, como ellos mismos en su momento lo hicieron, una cosa distinta.

(En *Política natural*, texto en la Carta Semanal #324 de **doctorpolítico**, del 19 de marzo de 2009).

.....

La moraleja a derivar del texto precedente es que la emergencia de una organización política con distinto código genético—diferente al de los partidos tradicionales, post-ideológico, transideológico—no requiere la eliminación de los partidos. Éstos pueden continuar funcionando tal como lo hace en nuestro encéfalo el Complejo R, el cerebro reptiliano de la competencia y la territorialidad; cuando estén de buenas, para el debate ideológico.

Pero puede pedirse a estos partidos lo que señalaba a COPEI en 1985: que no pidan a los valores un funcionamiento de axiomas o postulados a partir de los cuales se deduzca la política concreta; que admitan la reubicación de los valores en la correcta localización de criterios válidos para la selección de políticas que se inventan. La Política no es una ciencia, menos aún es ella una ciencia deductiva, *more geometrica*. La Política es un arte, un oficio, una profesión, un *métier*.

Como tal oficio o profesión, debe estar sujeta la Política a un código de ética, algo que es mucho más específico y práctico que una doctrina centrada en valores abstractos, puesto que estipula los comportamientos correctos. En septiembre de 1995, sentí la necesidad de componer uno para la Política y opté por seguir, en su orden expositivo, el manifiesto en el Juramento de Hipócrates, el primer código deontológico de la humanidad. (El 26 de ese mes, juré cumplirlo públicamente en el programa *Argumento*, un espacio dominical que por entonces conducía en Unión Radio).

Copio acá su texto:

**Juro por Dios** que por lo que me quede de vida practicaré el arte de la Política según las siguientes estipulaciones:

\*Recomendaré o aplicaré, según sea el caso, sólo las acciones y cambios que entienda sean beneficiosos a las personas y a sus asociaciones, a menos que este beneficio particular implique perjuicio a la sociedad general o daño innecesario a otras personas o sus asociaciones, y jamás recomendaré o aplicaré nada que yo sepa sería dañino a las personas o asociaciones que pidan mi consejo o asistencia.

\*Procuraré comunicar interpretaciones correctas del estado y evolución de la sociedad general, de modo que contribuya a que los miembros de esa sociedad puedan tener una conciencia más objetiva de su estado y sus posibilidades, y contradiré aquellas interpretaciones que considere inexactas y lesivas a la propia estima de la sociedad general y a la justa evaluación de sus miembros.

\*Pondré a la disposición pública mis prescripciones para la salud de la sociedad general cuando su aplicación requiera la aprobación de los Electores de esa sociedad, y daré a cualquier Elector que me la pida mi opinión acerca del estado y progreso de su sociedad general.

\*Protegeré el secreto de lo que se me confíe como tal, a menos que se trate de intenciones cuya consecuencia sea socialmente dañina y yo haya advertido de tal cosa a quien tenga tales intenciones y éste probablemente las lleve a la práctica a pesar de mi advertencia.

\*Consideraré mis apreciaciones y dictámenes como susceptibles de mejora o superación, por lo que escucharé opiniones diferentes a las mías, someteré yo mismo a revisión tales apreciaciones y dictámenes y compensaré justamente los daños que mi intervención haya causado cuando éstos se debiesen a mi negligencia.

\*No dejaré de aprender lo que sea necesario para el mejor ejercicio del arte de la Política, y no pretenderé jamás que lo conozco completo y que no hay asuntos en los que otras opiniones sean más calificadas que las mías.

\*Reconoceré según mi conocimiento y en todo momento la precedencia de aquellos que hayan interpretado antes que yo o hayan recomendado antes que yo aquello que yo ofrezca como interpretación o recomendación, y estaré agradecido a aquellos que me enseñen del arte de la Política y procuraré corresponderles del mismo modo.

\*Podré admitir mi postulación para cargos públicos cuyo nombramiento dependa de los Electores en caso de que suficientes entre éstos consideren y manifiesten que realmente pueda ejercer tales cargos con suficiencia y honradamente. En cualquier circunstancia, procuraré desempeñar cualquier cargo que decida aceptar en el menor tiempo posible, para dejar su ejercicio a quien se haya preparado para hacerlo con idoneidad y cuente con la confianza de los Electores, en cuanto mi intervención deje de ser requerida.



\*Me asociaré, para el perfeccionamiento del arte de la Política y para lo que sea beneficioso a las personas y sus asociaciones, con aquellos que hagan este mismo juramento.

Séame dado, si cumplo con las estipulaciones de este juramento, vivir y practicar el arte de la Política en paz con mis semejantes y sus asociaciones, y reconocido y compensado justamente por mis servicios. Sea lo contrario mi destino si traspaso y violo este juramento.

.....

En las fórmulas de ese juramento hay más de un eco de la profesión médica; por ejemplo, la noción de que el mejor médico es aquel que se hace prescindible lo más rápidamente que sea posible. Admito que tal astringencia es mucho pedir en nuestros políticos tradicionales, pero a mí me obliga. En todo caso, creo esencialmente válida la modelación de la Política en la Medicina. (*"...the analogue between policy sciences and medicine is nevertheless a very suggestive one, because of strong similarities in some of the main paradigms and secondary characteristics"*. "Policy sciences are in part a clinical profession and craft". Yehezkel Dror, 1971 y 1985).

## CONCLUSIÓN

Sostener que la política debe ser una actividad que exprese las ideologías (en tanto teorías y prescripciones de la sociedad perfecta o preferible) conduce a la ineficacia. No es hoy posible, ante la complejidad de las sociedades, formular una panacea que sirva para tratar a priori los problemas que surgen en su seno. Su validez podía defenderse desde una conceptualización que se construyó sobre moldes de la mecánica racional newtoniana. (Alguna vez discutió Carlos Blanco en un divertido artículo suyo si "había *espacio* en Venezuela para una nueva *fuera* política"). Los marcos mentales más recientes—la ciencia de la complejidad y el caos, la teoría de avalanchas, la teoría de enjambres—proveen herramientas intelectuales más poderosas y atinadas que las ideologías y, por fortuna, sus nociones fundamentales son perfectamente comprensibles al político profesional e, incluso, al ciudadano común. Por ejemplo, la ciencia de los sistemas complejos provee una defensa más actual y fuerte de la bondad específica (y parcial) de los mercados que la vieja prédica liberal:

Para la economía clásica la mano misteriosa del mercado estaba basada en la eficiencia del decisor individual. Se lo postulaba como miembro de la especie *homo oeconomicus*, hombre económicamente racional. Los modelos del comportamiento microeconómico postulaban competencia perfecta e información transparente. El mercado era perfecto porque el átomo que lo componía, el decisor individual, era perfecto. La propiedad del conjunto estaba presente en el componente.

En cambio, la más moderna y poderosa corriente del pensamiento científico en general, y del pensamiento social en particular, ha debido admitir esta realidad de los sistemas complejos: que éstos—el clima, la ecología, el sistema nervioso, la corteza terrestre, la sociedad—exhiben en su conjunto “propiedades emergentes” a pesar de que estas mismas propiedades no se hallen en sus componentes individuales. En ilustración de Ilya Prigogine, Premio Nóbel de Química: si ante un ejército de hormigas que se desplaza por una pared, uno fija la atención en cualquier hormiga elegida al azar, podrá notar que la hormiga en cuestión despliega un comportamiento verdaderamente errático. El pequeño insecto se dirigirá hacia adelante, luego se detendrá, dará una vuelta, se comunicará con una vecina, tornará a darse vuelta, etcétera. Pero el conjunto de las hormigas tendrá una dirección claramente definida. Como lo ponen técnicamente Gregoire Nicolis y el mismo Ilya Prigogine en *Exploring Complexity* (Freeman, 1989): “*Lo que es más sorprendente en muchas sociedades de insectos es la existencia de dos escalas: una a nivel del individuo y otra a nivel de la sociedad como conjunto donde, a pesar de la ineficiencia e impredecibilidad de los individuos, se desarrollan patrones coherentes característicos de la especie a la escala de toda la colonia*”. Hoy en día no es necesario suponer la racionalidad individual para postular la racionalidad del conjunto: el mercado es un mecanismo eficiente independientemente y por encima de la lógica de las decisiones individuales.

Es esta característica natural de los sistemas complejos el más poderoso fundamento de la democracia y el mercado. A pesar de la imperfección política de los ciudadanos concretos, la democracia sabe encontrar el bien común mejor que otras formas de gobierno; a pesar de la imperfección económica de los consumidores el mercado es preferible como distribuidor social.

(...)

En 1959 Edward Lorenz, meteorólogo, manipulaba el clima artificial y meramente simbólico de sus modelos matemáticos en su primitivo computador Royal MacBee. Había formulado ecuaciones que relacionaban variables como temperatura y presión atmosférica y confiado al computador el tedioso cálculo de las interacciones, el que imprimía tablas de resultados y hasta un escueto gráfico que mostraba las oscilaciones del clima a lo largo del tiempo.

El computador de Lorenz no tenía mucha capacidad: sólo podía calcular hasta seis posiciones decimales. Pero el impresor era aun más lento, y por tal razón se le pedía que imprimiese los sucesivos valores sólo hasta los tres primeros decimales.

Un buen día Lorenz notó un segmento de gráfico que llamó su atención, por lo que se dispuso a correr el modelo de nuevo en el computador, a fin de examinar con mayor atención el episodio de su interés. Pero en lugar de arrancar los cálculos desde el inicio, dada la lentitud del cómputo, decidió

tomar como condiciones iniciales valores previos de las variables cercanas a la zona interesante de las curvas. Así, tomó las hojas impresas, seleccionó un punto en el tiempo, previo pero no muy lejano, leyó los valores correspondientes, los ingresó manualmente a la máquina y arrancó el cómputo. Luego, para evitar el tedio, se fue a tomar café.

Cuando Lorenz regresó a su laboratorio se llevó una sorpresa mayúscula. El impresor trazaba ahora trayectorias enteramente distintas para las variables, y el gráfico no se parecía en nada a lo que originalmente había despertado su curiosidad. Al principio creyó que la causa sería un desperfecto repentino en el computador, o tal vez un error en su sistema de ecuaciones. Poco después encontró la verdad: en realidad no había especificado exactamente las mismas condiciones iniciales, pues leyó valores impresos con tres decimales redondeados, cuando entretelones el computador calculaba seis posiciones decimales. El error de una diezmilésima en la condición especificada para el nuevo cómputo había generado, con el paso del tiempo, discrepancias de gran magnitud. Había nacido la ciencia del caos.

Rápidamente Lorenz sacó la consecuencia: los sistemas complejos revelan una gran sensibilidad a las condiciones iniciales, y una pequeñísima diferencia en éstas puede acarrear a la larga diferencias descomunales.

La metáfora con la que este carácter de los sistemas complejos se popularizó adoptó ropaje, naturalmente, climatológico. Se la bautizó como el *principio del ala de mariposa*: en un sistema tan complejo como el clima, el aleteo de una mariposa en China puede causar un temporal en California.

Esta característica de los sistemas complejos salva, justamente, la trascendencia de lo individual, de lo más pequeño, aun en medio de la mayor enormidad. El más pequeño acto individual determina la forma del futuro, y por tanto la complejidad no es excusa para prescindir de la ética personal, así como el conjunto, a pesar de lo discutido en el marco precedente, no puede ser pretexto para dañar a la parte.

De nuevo, la más moderna interpretación científica de la complejidad provee fundamento fuerte a un principio consustancial a la actividad de los empresarios: el respeto por el individuo, por la trascendencia de sus actos libres. En el enjambre de un país, de una economía, no es posible desprestigiar la acción individual. Una abeja puede hacer la diferencia. Una persona individual es responsable por todo el futuro de la humanidad, y para serlo plenamente necesita la libertad.

(En *Siete marcos para la interpretación de la libre empresa en Venezuela*, 9 de enero de 2004. Este trabajo fue preparado para conmemorar los cuarenta años de la iniciativa del Dividendo Voluntario para la Comunidad y su *Declaración de Responsabilidad Social de la Libre Empresa*).

.....

De modo que es posible fundamentar la bondad de instituciones que sabemos necesarias y correctas (la empresa, el Estado)—aunque, como todo ser vivo, no sean inmunes a patologías—sin necesidad de recurrir a valores o ideologías. El mercado se justifica no porque haya sido decretado por Carlomagno o, antes, por algún emperador romano; existe en todo régimen político, aunque alguno procure impedirlo, *porque es la forma natural de la economía*; es su biología. Trasladado el asunto a este nivel científico—por tanto, *responsable: "to say nothing except what can be said, i.e. propositions of natural science"*, como Wittgenstein recomendó—, arribamos al punto de vista correcto y eludimos la emocionalidad destructiva del combate ideológico.

Y esto es posible sin abandonar la preocupación por una conducta correcta en los políticos que, al cabo, es lo que nos interesa. Pero ella será más fácil de conseguir a partir de un código deontológico, unas reglas de comportamiento específicas. (Solamente más fácil; la existencia de un código hipocrático de conducta no garantiza la desaparición de la mala praxis).<sup>5</sup> Así puse el problema en *Estudio copeyano*:

...la dimensión ideológica, el compromiso con un código de valores, quedan en la esfera de la persona individual. Rafael Caldera no puede, como no podrían Luigi Sturzo o Konrad Adenauer redivivos, garantizar que un contingente humano heterogéneo, como es la militancia copeyana, va a comportarse "socialcristianamente". Él puede garantizar esa conducta únicamente de sí mismo.

El que esto se generalice en la práctica dependerá, siendo realistas, de una presión real sobre los actores políticos profesionales. En *The March of Folly* escribió Bárbara Tuchman:

*Aware of the controlling power of ambition, corruption and emotion, it may be that in the search for wiser government we should look for the test of character first. And the test should be moral courage. (...) The problem may not be so much a matter of educating officials for government as educating the electorate to recognize and reward integrity of character and to reject the ersatz.*

A la larga, la esperanza reside en la educación del enjambre ciudadano. **LEA**

---

<sup>5</sup> Cuando explotó el "caso Lamaletto" (1991), la extorsión registrada en video de un empresario por el abogado Braulio Jatar, mano derecha de Douglas Dáger, Presidente de la Comisión de Contraloría de la Cámara de Diputados, Gustavo Tarre quiso resolver su angustia al proponer la aprobación de un "código de ética del parlamentario", esto es, una solución nominalista. Poco después de la intentona de febrero de 1992, su propio jefe, Eduardo Fernández, visitó al Fiscal General de la República (Ramón Escovar Salom) para asegurarle que, de allí en adelante, en COPEI bastarían indicios (no pruebas) de una conducta incorrecta en un militante copeyano para suspenderlo. Un mes antes, había nombrado a Douglas Dáger para presidir los actos aniversarios de COPEI (13 de enero); entonces no pareció que una extorsión demostrada fuera un indicio.