

enrique suárez-íñiguez

el hombre y la teoría política*

A Enrique Moreno y de los Arcos

El hombre es un animal
político.

Aristóteles

Es falso que la política y su estudio sean algo moderno. Desde la antigüedad el hombre ha hecho política y ha analizado a la política. Baste recordar a Platón y su **República**, a Aristóteles y su obra titulada precisamente la **Política**, a Cicerón y su **Tratado de la República**, a Santo Tomás de Aquino y el **Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes** e, incluso, a San Agustín y a Dante Alighieri.

Lo que es moderno es la política como ciencia. Una disciplina adquiere carácter científico, en primer lugar, cuando tiene un objeto autónomo de conocimiento. En la antigüedad, con los griegos y los romanos, los aspectos políticos se subordinaban a lo ético. En la Edad Media, a lo religioso o a explicaciones metafísicas. Es hasta el Renacimiento cuando la política es abordada por sí misma y sin supereditarse a otras esferas. El hombre que eso realiza se llama Nicolás Maquiavelo y la obra en que lo plasma, **El Príncipe**. Por eso la ciencia política nace entonces en 1513. Pero además del objeto autónomo de conocimiento se requieren dos condiciones más para lograr que la política sea una ciencia, a saber: una especificidad metodológica y la diferenciación entre la esfera de lo social y de la política o, si se quiere, de la sociedad y del Estado. Todo ello principiará a lograrse a partir del Renacimiento y se desarrollará progresivamente.

Pero el hombre, insisto, ha tenido distintas concepciones de la política desde lo antiguo. Es mi intención repasar, de manera por de-

* El presente ensayo lo presenté en el III Congreso Mexicano de Psicología Clínica que se escenificó en Guadalajara, Jal., en Noviembre de 1980.

más suscita, algunos de los principales teóricos políticos y, con ello, indagar su concepción del hombre y del mundo.

En el occidente los primeros que abordan esta problemática son los griegos. Los sofistas dedican lo mejor de sus esfuerzos a la enseñanza de la **areté** que ellos consideraban más importante: aquella que preparaba al ciudadano griego para participar en los órganos del Estado a través de estudios de oratoria, artes militares y otros asuntos similares. Ellos adaptaban, así, la concepción de la política vigente y su principal motivación era la formación de nuevos cuadros que participaran en la clase dominante a cambio de un salario por la transmisión de sus conocimientos.

Sócrates no sólo va a criticar la labor de los sofistas sino a elaborar una filosofía del hombre y del mundo de otra dimensión, de una congruencia a toda prueba y de una trascendencia —histórica, filosofía, ética y política— de mayor importancia. Pensaba él que si bien existían distintas **aretés**, esto es, habilidades para desarrollar labores diferentes, el verdadero filósofo debía enseñar la **areté** por excelencia: la del hombre en tanto hombre, es decir independientemente de que fuera estadista, general, zapatero o cochero. Esta **areté** estaba encaminada a desarrollar lo que Sócrates llamaba la **esencia**.

La esencia, para él, eran aquellas cualidades fundamentales del hombre que lo distinguían y caracterizaban por sus valores humanos independientemente de la labor y del **status** que ocupara en la sociedad. Así, el fin último era lo que él llamaba la salvación del alma, claro está que en un sentido diferente de lo que será para el cristianismo. Sócrates, pues, se dedica a indagar, vía el método que le es propio —la dialéctica en su sentido griego y el uso de la razón—, cuáles son aquellas ideas que le darán la respuesta a sus interrogantes mayores: qué es el hombre y cuál el sentido de su vida. Así, aborda la búsqueda de la belleza, la bondad, la justicia, el valor, la amistad, el amor, etcétera. En otras palabras, busca la definición. No las cosas que son bellas sino lo que es la belleza. Buscando examinar a través de las ideas o formas lo que es el hombre en sí. Una vida que no se examina a sí misma no vale la pena de vivirse, afirmaba. Dentro de todo ello concebía una crítica sagaz y profunda de la política. Veía él que el griego de su tiempo se dedicaba demasiado a las cosas materiales y sus preocupaciones mayores estaban encaminadas a hacer riqueza, lograr poder, experimentar placer. Para Sócrates la verdadera política no podía consistir en eso ni únicamente en construir ciudades, flotas navieras, o fuerzas comerciales, sino en hacer al hombre mejor como hombre. En lograr un hombre virtuoso. Por ello criticaba a los políticos de su tiempo —incluso a Pericles— y la labor que desarrollaban porque ni siquiera los más grandes habían podido enseñar, ya no digo a los ciudadanos, sino ni a sus hijos, los principales valores humanos dentro de los cuales el bien era la

idea de ideas: la idea suprema. Esto lo lleva a cuestionar, desde un principio ético, la política y los políticos y, a mi manera de ver, esto mismo lo lleva a la muerte.

Platón, por su parte, desarrolló con profundidad las enseñanzas de su maestro y, además, crea toda una filosofía propia que lo ha situado como el más grande filósofo en la historia de la humanidad. Platón vincula más la teoría de las ideas o formas —punto sobre el cual los eruditos modernos no se ponen de acuerdo sobre si la crea Sócrates o Platón— a la integración de un hombre virtuoso individual y colectivamente. Platón va a hablar con mayor profundidad sobre el alma y las clases sociales de un Estado ideal. Platón va a partir de la educación como factor determinante para crear un hombre mejor.

La educación, según la concepción helénica prevaleciente consistía en el “cultivo y desarrollo armónico de todas las energías, potencias o facultades del hombre: cuerpo, alma y espíritu, inteligencia y carácter”, como bien apunta Antonio Gómez Robledo. Pero Platón añade cosas fundamentales: El hombre virtuoso, para serlo, debería ser instruido, primero, en la **mousikée** —palabra griega que denota algo más que música: pintura, escultura, arquitectura, literatura, etc., es decir, las bellas artes—, para lograr no conocimientos intelectuales sino vitales: para formar el carácter del niño. Después una segunda educación estaría encaminada al aprendizaje intelectual; la ciencia y la filosofía. Esta educación estaría destinada al hombre mejor de la sociedad inventada por él: el guardián: un hombre excelente en todos los sentidos de la palabra. Un hombre que velaría por la seguridad del Estado pero, sobre todo, por hacer mejores ciudadanos, esto es, mejores hombres en tanto hombres: excelencia y virtud, vale decir, **areté**.

Lo anterior nos remite a la división de la sociedad en clases hechas por Platón. Para él hay tres clases en el **Estado** ideal: los guardianes o el gobierno; los auxiliares o la milicia; y los artesanos que incluyen toda la actividad económicamente productiva y lo que hoy consideramos como trabajador intelectual. Esa tripartición de clases corresponde a la calidad de los ciudadanos. Por eso los bautiza de acuerdo al mito de los metales: oro, plata y bronce, respectivamente. A los primeros les exigía una serie de cualidades y una formación sumamente rigurosa con el fin de hacerles seres superiores. En la ciudad platónica, perfecta en teoría y dirigida por los guardianes, debían prevalecer las virtudes cardinales que la Iglesia cristiana recogerá más tarde: valor, prudencia, templanza y justicia.

Ahora bien, a la tripartición de clases corresponde, en Platón, la tripartición del alma: uno de los hallazgos más geniales del filósofo y de una riqueza sin par: Razón, cólera y concupiscencia son las partes. Lo racional y lo irracional, si se prefiere, lo conciente y lo inconciente. La concupiscencia y la cólera son los deseos, apetitos o

pasiones: lo irracional. Pero aquélla eran los placeres sensuales en tanto que ésta las motivaciones de cosas tales como la ambición o el honor, es decir, aspectos no materiales sino espirituales, aunque todavía inferiores. La razón debía dominar a las otras dos. La razón buscaba la perfección del hombre, las cosas superiores. El consciente dominando a lo inconsciente. Buscar que la razón doblegara a la sinrazón para no “aprobar lo mejor y seguir lo peor” como decía Ovidio o “no hacer el bien que quiero sino el mal que no quiero” como afirmaba San Pablo.

A cada parte del alma correspondía una virtud. A la razón, la prudencia o la sabiduría; a la cólera, la valentía y a la concupiscencia, la templanza. Así el hombre sería mejor, más completo, tendiente a la perfección a través de una vida de disciplina y esfuerzos. Todo ello, tanto en el individuo como en la sociedad, coronado por la justicia, virtud que Platón universaliza.

Después de la antigüedad, en la Edad Media, ese periodo tan largo que abarca del siglo V, con la caída del Imperio Romano (476), al XV con la toma de Constantinopla por los turcos (1453), el pensamiento político sigue su cauce. La patrística antes y los pensadores cristianos después retomarán muchas de las ideas griegas y polemizarán con otras. Pero toda su concepción del hombre y de la política estará subordinada a la explicación cristiana y a la salvación del alma en un reino divino. Sus ideas, no obstante, son de una riqueza grande. Son ellos, además, los que nos transmitirán la cultura clásica griega y romana y sus propios aportes originales.

Dado el breve espacio de que dispongo, ejemplificaré con un autor de la patrística que, si bien corresponde en un sentido cronológico a los prolegómenos del medioevo, forma parte de éste por el contenido de sus ideas. Incluso autores de la importancia de Cassirer lo incluyen como exponente de la teoría medieval del Estado. Me refiero, naturalmente, a San Agustín.

He dicho que el pensamiento medieval retoma al griego y polemiza con él. Pero esto no es un resultado inmediato. Es el producto de otras condiciones históricas y sociales a la vez que de otra concepción del mundo. Con el nacimiento del cristianismo surgió una fuerza superior que abarcó todo el interés humano. El Estado ideal de Platón estaba fuera del tiempo y del espacio: no era una realidad. San Agustín no podía aceptar eso. Lo ideal y lo real en el pensamiento cristiano no están en la misma relación que en el pensamiento griego, como apunta el mismo Cassirer. En San Agustín las ideas platónicas han pasado a ser las de Dios. Los proyectos son incompletos si no se busca al Supremo. En la **Ciudad de Dios** y dirigiéndose a los filósofos neoplatónicos, Agustín escribe: “Vosotros veis como a través de un velo aquello hacia lo cual debiéramos tender . . . La encarnación del Hijo inmutable de Dios, por el cual nos

salvamos y somos capaces de alcanzar lo que creemos . . . esto es lo que vosotros no queréis reconocer. Vosotros veis en cierto modo . . . aunque con la vista velada, la tierra en la que debiéramos morar; pero el camino hacia ella no lo conocéis . . . Pues para que podáis convenir en esa verdad es humilde lo que se requiere, y a ésta es muy difícil doblegarlos . . . Este es el vicio del soberbio. Para un hombre instruido, es una desgracia pasar de la escuela de Platón al aprendizaje de Cristo . . .” (**La Ciudad de Dios** libro X, cap. XXIX). Así, para San Agustín, el pensar de otra forma sin referencia a la salvación del alma dirigida a Dios era soberbia. Todo el conocimiento debía estar encaminado al conocimiento de Dios. “Dios y el alma, escribió, es lo que yo deseo conocer. ¿Y nada más?, se preguntó. Absolutamente nada”, se respondió. Estas palabras son la expresión fiel del espíritu del medioevo. Lo demás era lo de más.

Al principio de esta ponencia afirmé que con **El Príncipe** de Maquiavelo nace la política como ciencia. He señalado ya el por qué. Debo, ahora, añadir algunos puntos sobre la obra misma del florentino.

Quizá ningún libro en la literatura política ha sido tan discutido como **El Príncipe**. Incluso los juicios sobre él y su autor han sido contradictorios en extremo. O se le ha alabado, o se le ha criticado severamente. O se le ha sublimizado o el maquiavelismo ha adquirido un carácter peyorativo. En el siglo XVI, en Inglaterra, se creó una leyenda de horror y terror alrededor de Maquiavelo. Se le acusó de hipócrita, cruel y malévolo. Incluso Shakespeare habla de él como sanguinario en la tercera parte de su **King Henry the Sixth**. En el siglo XVII los filósofos se opusieron a esa imagen del florentino. Bacon o Spinoza fueron dos ejemplos vivos de la defensa de Maquiavelo. Afirmó el primero que lo que había hecho el italiano era estudiar la política con métodos empíricos y describir lo “que los hombres “hacen y no lo que debieran hacer”. Apuntó el segundo que Maquiavelo era un partidario de la libertad para lo cual dio “sanos consejos”. Pero todavía su defensa no es total. Todavía es titubeante. Los filósofos de la Ilustración, por su parte, lo contemplaron con recelo, como un monstruo enemigo de la humanidad. Voltaire le llamó ponzoñoso pero, a la vez, continúa la obra del florentino cuando ataca a la iglesia romana. En el siglo XIX, en cambio, el juicio sobre Maquiavelo cambia bruscamente de tono.

Se dice que lo que Maquiavelo hizo fue retratar a su época. Hegel fue el primer apologista del florentino. Escribe. “Hay que leer **El Príncipe** tomando en consideración la historia de los siglos anteriores a Maquiavelo, y la historia de su tiempo; y entonces esta obra no sólo está justificada, sino que aparece como la verdadera concepción, elevada y magnífica, de un auténtico genio político, del más grande y más noble de los espíritus”. Fichte, por su parte, defiende

a Maquiavelo de “todas las acusaciones morales” como observa Cassirer.

En nuestro siglo intenta formarse un juicio más objetivo de la obra de Maquiavelo. No podemos desligarla del problema moral por las repercusiones morales que tuvo. Pero es innegable su valor político y el análisis de la política por la política misma, dándole así su carácter de ciencia. Maquiavelo escribe viendo la división de Italia en una multitud de pequeños Estados y el derrumbe político de su país. Escribe motivando a crear un Estado nacional fuerte que unifique a Italia. Escribe sin referencias a la religión o a la metafísica. Tampoco en función de principios éticos. Abandona toda la concepción de sistema político medieval. Intuye la nueva realidad social y política. El da “consejos” al Príncipe de cómo adquirir y conservar el poder; qué medidas concretas tomar para lograrlo. Esto es lo que ha escandalizado a muchos. De ahí que aún ahora se le lea con asiduidad y detenimiento. No se puede estudiar o hacer política sin conocer la obra de Maquiavelo.

Dentro del Renacimiento, poco más tarde, en 1576, surge otra obra de filosofía política de la mayor importancia: **Los seis libros de la república**, escrita por Jean Bodin. El también veía la necesidad de unificar y fortalecer el Estado absolutista francés del siglo XVI. Sólo otorgando un poder fuerte al Estado podía éste enfrentar las divisiones internas entre los partidos católico y protestante. Aceptaba la ruptura de la unidad cristiana pero el Estado debía estar por encima de ella. El Estado era el árbitro supremo. En ese libro Bodin acuña el concepto de soberanía que, en gran parte, ha trascendido hasta nosotros. Para él, la soberanía es la fuerza de cohesión, de unión de la comunidad política sin la cual ésta no podría sobrevivir. Es “la potestad absoluta y perpetua de una República” nos dice. Bodin se va a situar, pues, en el plano de la legitimidad y no en el de los hechos como había hecho Maquiavelo. De lo que se trata, para Bodin, es de un gobierno recto, pues entiende por República la comunidad política y no una forma de gobierno.

Ahora bien, esa soberanía debe ser perpetua pues sólo así puede funcionar. Absoluta pues el monarca no puede atarse las manos al obedecer los preceptos que para todos los demás son obligatorios. La ley, para nuestro autor, debe ser la cima de todo el aparato. Pero una ley hecha por el monarca y modificada por él. Es claro que la mejor forma de soberanía es la que recae en un individuo por más que él acepte la aristocracia y la democracia. Bodin será un fiel defensor de la Monarquía como la única forma de gobierno capaz de unificar al Estado francés, pero se opondrá a una monarquía tiránica que esté fuera de la ley.

Thomas Hobbes, inglés, escribe en 1651 una de las obras más ricas de la historia de la teoría política: el **Leviathan**. Junto con Ma-

quiavelo y Bodin será uno de los grandes teóricos del absolutismo, es decir; de la centralización total del poder en manos del monarca y junto a Locke y a Rousseau, formará el triunvirato de geniales pensadores contractualistas, esto es, que atribuyen el origen y organización de la sociedad a un contrato original. El **Leviathan** es el Estado que, como el propio Hobbes lo apunta, existe para la protección y defensa del hombre natural estableciendo el equilibrio entre el poder material y el eclesiástico.

En el origen, el hombre es el lobo del hombre, afirma el inglés. Todo se resume a fuerza y astucia. Cada cosa es del que la toma y por el tiempo que la pueda conservar. La pasión priva. La fuerza se impone. Es necesario un poder irresistible que controle a la injusticia. Los pactos sin espada sólo son palabras nos dice en juego de palabras: **without sword there are only words**. Por ello la razón del hombre lo lleva a establecer un pacto social que le permita defender sus derechos y resguardar sus intereses. Ese poder es el Leviathan o cosa pública o **Commonwealth**. Los hombres voluntariamente lo constituyen para salir del espantoso estado de guerra que tenían originalmente. Ese estado representará la voluntad de todos. La soberanía definida por Bodin, pero cuya génesis olvidó el angevino, es explicada por Hobbes mediante la teoría del contrato social.

Hobbes, al igual que Bodin, piensa que puede haber varias formas de gobierno, varias modalidades en las que recaiga la soberanía pero, también a su juicio, la mejor para mantener la paz y la unidad es la monarquía. Se delega la soberanía de manera absoluta y total en manos del monarca, por eso el derecho no tiene ni puede tener más que una fuente: el Estado. La soberanía absoluta es indivisible, de otra forma se quebrantaría el poder. El soberano no tiene por qué someterse a las leyes. El poder ejecutivo y el legislativo en unas mismas manos. Es Hobbes quien, finalmente, erradica todo residuo de explicación religiosa. Es profundamente racional. En él la ciencia política avanza de una manera notable.

Ante esta corriente política que concebía la centralización absoluta del poder y, por ende, privilegiaba la monarquía como forma de gobierno, va a surgir una nueva visión del hombre y la sociedad como consecuencia de nuevas formas de desarrollo económico. El afianzamiento de la burguesía como clase dominante y el desarrollo del capitalismo —ya gestado desde finales de la edad media— como modo de producción, crearán su filosofía propia: el liberalismo. Este es, no lo olvidemos, la filosofía por antonomasia del capitalismo.

El inglés John Locke, en 1690, estructura una obra clave en el desarrollo de esa corriente de pensamiento: **El ensayo sobre el gobierno civil**. Si Hobbes había elaborado una teoría del contrato social a partir de la guerra intestina del hombre en su estado primitivo y con el fin de defender el absolutismo, John Locke estructura la suya tam-

bién a partir de su contrato social pero de características distintas y con un fin contrario: un antiabsolutismo. El Estado de naturaleza, para Locke, no es de guerra sino que está regulado por la razón. Hay perfecta libertad e igualdad. La razón natural enseñaba a los hombres a no perjudicarse entre sí. Y dentro de los derechos naturales del hombre se encontraba, es de adivinarse, la propiedad privada. El hombre, pues, pasa del estado primitivo al social no porque se encuentre mal sino para estar mejor. Esos hombres libremente deciden ser representados por un gobierno legítimo: por consentimiento y no por otra razón. Delegan su poder soberano y podrán recuperarlo si es necesario (a diferencia de Hobbes).

Locke va a introducir, además, la división de poderes. El legislativo que regulará la fuerza del Estado; el ejecutivo que asegura que las leyes se apliquen en el interior; y el confederativo que, ligado al ejecutivo, se encargará de las relaciones exteriores. El legislativo y el ejecutivo deben estar en distintas manos para asegurar la justicia pero éste no será un simple dependiente de aquél: tiene la prerrogativa regia, es decir un poder discrecional. Pero puede suceder que haya arbitrariedades en el Estado. Entonces el pueblo puede rebelarse. Es el derecho a la insurrección que Locke acepta y que legitima el derecho del pueblo a regir sus propios destinos.

Montesquieu, en 1748, escribe su **Espíritu de las Leyes**. En ese magistral libro buscará algo más que la elaboración de teorías o de leyes. Buscará su espíritu, es decir, sus principios, sus motivos. Como lo apunta en su prefacio: "He examinado antes que nada los hombres; he pensado que en esta diversidad de leyes y costumbres no eran conducidos únicamente por sus fantasías. He sentado los principios; he visto los casos particulares ajustarse a ellos, ser consecuencia de ellos las historias de todas las naciones, y cada ley particular relacionada con otra o dependiente de otra más general".

¿Cuáles son esos principios? Que toda ley tiene su razón de ser. Esa ley es relativa porque corresponde a una realidad física moral o social. Ahora bien, toda ley supone una relación. Las leyes mismas son las "relaciones que se derivan de la naturaleza de las cosas". El espíritu de las leyes es un sistema de relaciones, las "diversas relaciones que las leyes pueden tener con diversas cosas". Así, su teoría de los gobiernos será la de "las relaciones que las leyes tienen con la naturaleza y el principio de cada gobierno".

Montesquieu abandona la tradicional división de las formas de gobierno (democracia, aristocracia, monarquía) para hablarnos de república —que puede ser democrática o aristocrática— monarquía y despotismo, puesto que hay que distinguir en cada gobierno su naturaleza —lo que lo hace ser tal— y su principio o resorte —"las pasiones humanas que le hacen moverse"—. Las leyes que tendrán que ver con la naturaleza y con el principio. En la república democráti-

ca su naturaleza será el pueblo soberano en tanto que su principio será la virtud política definida por Montesquieu como el amor a la patria y a la igualdad. Por eso el hombre de bien de que nos habla no es el hombre de bien cristiano sino el hombre de bien político: amante de las leyes de su país. En la república aristocrática su naturaleza será la residencia, en pocas manos, del poder soberano en tanto que su principio, un espíritu de moderación.

En la monarquía uno sólo es el que gobierna por medio de: leyes fijas y establecidas y con “poderes subordinados y dependientes” como la nobleza y el clero. Su resorte es el honor. El despotismo es el gobierno violento, ilegal: un insulto a la humanidad. Su principio es el temor.

Montesquieu, además, acepta la división de poderes de Locke pero añadiendo al ejecutivo y al legislativo el poder judicial y enfatizando que deben estar en distintas manos: una separación real de poderes.

Y como la corona de todo su pensamiento Montesquieu elabora su concepto de **espíritu general** al indicar que son varias las cosas que gobiernan a los hombres: el clima, la religión, las leyes, las costumbres, etcétera. Del resultado de todo ello, de lo que sea hegemónico de todo ello, se da el espíritu general.

Juan Jacobo Rousseau es el más acabado pensador liberal con claras dimensiones sociales. En 1762 escribe su **Contrato Social**. Aborda también el problema del contrato primitivo y sostiene que sólo será legítimo cuando haya consentimiento unánime. La soberanía para él se desprende de ese contrato social, de la libertad e igualdad naturales que se transforman en la sociedad. De la diferenciación entre las inclinaciones individuales y los deberes sociales, colectivos. El soberano es el pueblo que plantea la voluntad general en forma de ley. ¿Qué es, pues, la voluntad general? La voluntad general es la cima de la obra de Rousseau. Es la voluntad del pueblo pero cualitativa no cuantitativa. No es lo que la mayoría desee o lo que la media plantee o lo que todos sostengan. No es problema de número, es problema de calidad; de moralidad como le gusta decir al propio Rousseau. Es lo que es mejor para el cuerpo social: lo que más le conviene para ser más perfecto. No importa que pocos sostengan determinado punto de vista: puede ser la voluntad general si es lo mejor para la comunidad. La voluntad general es el bien de esa comunidad en detrimento de los intereses particulares, egoístas, de los sujetos.

La soberanía, pues, es la expresión de la voluntad general. Esa soberanía será inalienable, indivisible, infalible y absoluta. Pero pertenece al pueblo no al monarca. La ley, por su parte, debe ser la expresión de esa voluntad general, es el **acto general**. El gobierno es representante del soberano (la voluntad general) y es el que ejecuta

el acto general (la ley), es el “ministro del soberano”. Distinción clara sí la hubo. Los miembros del gobierno son los magistrados o reyes, es decir los gobernantes. De ahí desprende su análisis de las formas de gobierno. Rousseau afirma que cada una de ellas es la mejor en algunos casos y la peor en otros. Pero no le gusta la democracia puesto que el ejecutivo y el legislativo están unidos. El mayor número lo hace todo. Es mal gobierno para Rousseau porque soberano y gobierno se confunden, porque es imposible que todos se reúnan para atender todos los asuntos. La aristocracia puede ser hereditaria o electiva. Esta le gusta a Rousseau. Nuestro autor es, quizá, el filósofo liberal más próximo al marxismo. La preocupación de lo social en su obra es de la mayor trascendencia. Vislumbró el camino de la humanidad.

Marx, por su parte, elabora una concepción netamente revolucionaria en el sentido fiel de la palabra. Marx, junto con Engels, a partir de una genialidad fuera de toda duda, de un estudio serio, profundo y sistemático de las obras clásicas de política desde los griegos hasta los economistas e historiadores burgueses y de un compromiso político, elaborará la teoría científica más terminada dentro de las ciencias sociales. Intuyó —en el sentido exacto de la palabra, esto es, ver con claridad y nitidez una verdad como si se tuviera adelante—, intuyó, decía, la síntesis del proceso social y la trascendió.

Se abocó al estudio de la sociedad en general y de la burguesía en particular. Sostuvo que la historia es una lucha de clases entre los que son propietarios o poseedores de los medios de producción y los que alquilan su fuerza de trabajo para poder subsistir. Señaló las contradicciones del sistema capitalista y sentó las bases de uno nuevo: el comunista, cuya primera fase o fase anterior sería el socialismo, llamado también etapa de transición o dictadura del proletariado dado que, para crearlo, se requería la destrucción del antiguo. Afirmó que es el ser social lo que determina la conciencia y no al revés como se había pensado antes. Sabía que el trabajo es liberador y no esclavizador. Y, para la nueva sociedad que postulaba, exigió un nuevo tipo de hombre con una nueva *weltanschauung*. **De otra forma no sería posible conseguir una sociedad más justa y plena.**

En las páginas que anteceden he tratado de dar una visión, así sea a vuelo de pájaro, de algunas ideas de algunos de los principales teóricos del pensamiento político. La intención de publicarlo en la Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales es la de difundir lo más ampliamente posible a los autores clásicos, especialmente en nuestra Facultad tan ayuna de este conocimiento.

De vez en vez, decía Crossman, surgen en la historia hombres que dan fuerza y sentido al bloque de ideas existentes. Pero, a mi juicio,

no sólo hacen eso sino algo más profundo e importante: trascienden en el espacio y el tiempo. Son baluartes inextinguibles. Epocas van y vienen, las circunstancias se modifican y la lectura de sus obras nos siguen produciendo deleite y dando respuestas. Son clásicos porque perduran y perduran por la grandeza de su pensamiento: síntesis y trascendencia.

Justo Sierra por su lado y Bernard Shaw por el suyo, según cuenta Vasconcelos, daban el mismo consejo: "leed a Homero, a Esquilo, a Platón, a Virgilio, a Dante, a Shakespeare, a Goethe y después volved a leer a Homero, Esquilo, Platón . . .". En otras palabras, leer a los clásicos primero y dejar para después a los autores secundarios. Yo estoy plenamente convencido de ello. Sólo así tendremos conocimientos sólidos.

Por otro lado, esta somera visión que hoy planteo nos ayudará a tener presente la evolución del pensamiento político y no creer que ésta surge en el siglo XIX, recordándonos que el tema político ha estado presente siempre en la cultura de los pueblos. Y así, el epígrafe de Aristóteles cobra pleno cuerpo.