

II

LA TEORÍA DEL PODER DE
ÁLVARO D'ORS

Tras la muerte de R. GAMBRA, nos llega ahora la de ÁLVARO D'ORS, dos intelectuales de primera fila en esta España en la que cultura se ha degradado a ojos vista y en un tiempo en que cualquier cantante o actor popular es presentado como representante de la cultura española actual.

Y, a fé, que del recuerdo que ambos nos han dejado es hoy, desde el punto verdadero de la cultura, muy actual sea la filosofía (GAMBRA), sea desde el derecho (D'ORS). Precisamente el desarrollo de la teoría del poder de D'ORS veremos que dice directamente a los problemas políticos planteados no ya a los españoles, sino a toda la civilización occidental. Ahora, que tanto se habla de la Constitución vigente, convendría ir a D'ORS y su teoría del poder. Los griegos, tanto PLATÓN cuando ARISTÓTELES, no conocían en el estudio del poder más que dos palabras: *αρχη* —mandato, poder, autoridad— y *κρᾶτος* —fuerza—, es decir, algo físico. Por eso el estudio aristotélico de la política no distingue entre la *auctoritas* y la *potestas* y, al no tener un único principio metafísico para fundarlo, tiene que acudir al *entimema* lógico en la *dialéctica* social y política: "Una proposición dialéctica es una pregunta plausible bien para todos, bien para la mayoría, bien para los sabios y, de entre estos, bien para todos, bien para la mayoría, bien para los más conocidos, y que no sea paradójica" (*Tópicos* B 104 a 10). Lo cual es aplicado en la *Política* a los modos de gobierno no monárquico, la demagogia, la oligarquía, en los modos de gobierno viciosos y la democracia y la aristocracia en las versiones correctas. Así, más o menos es como se ha fundado el entender político en las sociedades humanas.

D'ORS (1) llega a su teoría (2) a partir de la organización política del derecho romano —que ha sido su especialidad— diciendo: “la *lex curiata de imperio* presenta un problema difícil y oscuro; sin embargo, me parece que esta ley concedía un poder no extraordinario ni convencional en virtud de un estado de guerra, sino ordinario. Más aún, yo diría que, por el contrario, lo que sí es extraordinario es la forma en que se ejerce en la ciudad el poder militar, con inhibiciones, salvo si se dá, en momentos de emergencia, el *senatus consultus ultimum*, o la necesidad de un dictador, ocasión que en la organización más democrática exige que el Senado a salirse de ciertos límites morales. El Senado no tiene *imperium*, sino únicamente *auctoritas*, y lo único que hace en el *senatus consultus ultimum* es autorizar al magistrado en los momentos de peligro a comportarse dentro de la ciudad como si estuvieran en el campo de batalla” (pág. 74). Se ve cómo aquí aparece la *auctoritas* como reguladora de la *potestas*. Más adelante señala que “la democracia nunca llegó a percibir claramente, pero sí los teóricos y los filósofos, que existe, por encima del orden positivo, un orden ideal que lo domina” (pág. 76).

Esto lo desarrolla luego así: “Recuperamos así, una vez más, esa distinción que constituye para mí la clave fundamental de toda organización humana y política: la distinción entre *auctoritas* y *potestas*. La “autoridad” es el “saber socialmente reconocido”, en tanto que la “potestad” ... es el poder socialmente reconocido. El Estado moderno —que, por lo demás, se halla hoy en evidente crisis— ha necesitado, para imponerse, eliminar esta distinción y fundir el poder con el saber; pero de la eliminación de toda posible tensión entre potestad y autoridad ha sido consecuencia la pérdida de una verdadera libertad; por falta de posible apelación, diríamos, a la autoridad contra los abusos de la potestad” (pág. 85). Y no solo eso sino la tergiversación de los derechos naturales sustituidos por el acuerdo mayoritario de las opiniones, que no verdades. Por esto es bueno recordar que

(1) Cfr. Á. D'ORS, *Ensayos de teoría política*, ELNSA, 1979.

(2) Cfr. R. DOMINGO, *Teoría de la “auctoritas”*, EUNSA, 1987.

R. DWORKIN (3), al hablar de la polémica actual sobre un tema actual en el orden político, el homosexualismo, que también —como luego veremos— se refiere a la vida y la muerte humana: “Con la posible (aunque compleja) excepción de una divinidad, no hay autoridad moral a la que pueda apelarse de manera que automáticamente se convierta en posición moral”.

El tema dice a la naturaleza humana y le preocupa a DWORKIN que vuelve sobre él en otra obra (4), precisamente como tema fundamental de la relación entre la moral *privada* y la moral *pública*, que en la *ideología liberal* se traduce en la Constitución que determina —mientras esté en vigor— la *auctoritas* vigente, pues “la tolerancia resultante de la igualdad liberal se queda un poco corta según qué tipo de neutralidad ... pretende el liberalismo” (pág. 197), porque antes ha dicho que “una comunidad podría pensar que la conducta que se declara fuera de la ley, aunque no es contraria a la justicia, tiene sentido o corrompe, o tiene malas consecuencias de otro tipo, para la vida de su autor. Podría pensar, por ejemplo, que la vida de un homosexual es una vida degradante y, en consecuencia con ello, proscribir las relaciones homosexuales. La igualdad liberal niega la legitimidad de la segunda razón, de la razón ética, para poner una conducta fuera de la ley” (pág. 193). Estamos, pues, por un lado, ante la actual situación española; y, por otro, en la situación del Imperio Romano que vivió SAN PABLO cuando dijo precisamente a los romanos: “Por cuanto habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como Dios ni le dieron gracias ... Por esto los entregó Dios a los deseos de su corazón, a la impureza, con que deshonraron sus propios cuerpos ... Por lo cual los entregó Dios a sus pasiones vergonzosas, pues las mujeres mudaron el uso natural por el uso contra la naturaleza; e igualmente los varones dejando el uso natural de la mujer, se abrazaron en la concupiscencia de unos por otros cometiendo torpezas y recibiendo en sí mismos el pago debido a su extravío” (*Rom.* 1, 21-27).

(3) R. DWORKIN, *Los derechos en serio*, Planeta Agostini, 1993, pág. 361.

(4) R. DWORKIN, *Ética privada e igualitarismo político*, Paidós, 1993.

Por este camino, al constituir el argumento *liberal* en la *sensibilidad* de cada hombre y razonar desde ella, lo quieran o no, abren camino a toda clase de aberraciones sociales: Si el homosexualismo solo es un modo de satisfacer el placer sexual, independizándolo de la procreación (5) *ex radice*, igualmente hay que permitir socialmente, *por las mismas razones sensuales* (¿?), la droga y la extensión y propaganda de la droga que no es de otro orden que la del homosexualismo, sin que valga en contra el tema de la salud, pues cada uno dispone, como quiere, de *su propia vida* y, llevado esto a un extremo, también uno puede querer suicidarse, incluso, que lo mate un antropófago cuyo gusto es comer carne humana. DWORKIN lo dice así: "La cuestión, sin embargo, no es si deberían hacer campaña a favor de lo que creen que es bueno, sino cómo. La igualdad liberal les niega un arma: aunque sean mayores, deben abstenerse de prohibir a nadie llevar a cabo la vida que desea, o de castigarle por hacerlo, solo la porque piensa que las convicciones éticas en que funda esa vida son incorrectas ... De modo que los liberales éticos que aceptan la igualdad de circunstancias como un requisito para la justicia, deben aceptar también la tolerancia liberal. Para ellos libertad e igualdad constituyen dos aspectos inseparables del mismo ideal político" (pág. 195).

Veamos ahora como D'ORS toca el tema de la libertad socio-política: "La sociedad tiene un sentido negativo. Quiere decir la ausencia de un impedimento, de algo que nos ata ... Por su sentido negativo, la libertad es indivisible ... De esa esencial indivisibilidad de la «libertad» deriva su ilimitabilidad ... Podemos entender la libertad, en primer lugar, como ausencia de la propia sinrazón que impide adecuar razonablemente la propia conducta personal ... La conducta es propiamente la adhesión de la voluntad a nuestros propios actos, y de allí que constituya la esencia de la moral ... si es posible que juzguemos las conductas y que, gracias a esta posibilidad, exista la Moral, es por ello que el hombre, como ser racional, tiene libertad de conducta, es decir, que puede adecuar su voluntad a la razón propia de su naturaleza

(5) Qué es su función según naturaleza, para la conservación de la especie.

humana. Sin esa ausencia de necesaria sinrazón, la moral habría desaparecido, sólo podríamos contar los efectos de los actos, más que como hechos mecánicos que como verdaderos actos humanos y no cabría juicio moral alguno" (págs. 201-203).

Realmente lo que dice D'ORS desde la transcendencia metafísica es lo que ahora dijo HARTMANN (6) en el siguiente análisis: "Se parte de que sin una cabal predeterminación y la legalidad del mundo, tal como hemos llegado a conocerlos parcialmente por medio de las ciencias, no podrían existir. Es necesario contar, pues, bien o mal, con un determinismo de alguna forma. Pero ¿cómo puede coexistir la libertad con el determinismo? Aquí concuerdan las dos conocidas formas de predeterminación que nos salen al encuentro en el mundo real, el nexo causal y el nexo final; según, pues, cuál de las dos es el determinante, obtendremos un determinismo causal o un determinismo final. Y entonces el problema parece resolverse todo por sí mismo. Se cree ver claramente todo esto: dado un nexo causal en el mundo, no es posible libertad alguna, como han mostrado una y otra vez los deterministas del siglo XVII (DESCARTES, etc.); pero sin libertad no hay ser moral. Ahora bien, hay seres morales. Luego no puede tratarse de un determinismo causal del mundo. En cambio con un cabal determinismo final tendría que ser muy bien posible la libertad; el nexo final es, en efecto, la "inversión" del nexo causal, está determinado desde el final, como también la voluntad humana. Es relativamente indiferente qué instancia proponga los fines y cuide de una apropiada elección de los medios; la providencia divina (como en SCHELLING) y la absoluta razón cósmica (como en HEGEL) solo se distinguen periféricamente. Únicamente se trata de la libertad y la necesidad y ella es fácil de alcanzar, pues que en ambas se trata de la misma vinculación del miembro terminal". Y esto explica que, como vimos con DWORKIN, con la posible (aunque compleja) excepción de una divinidad, no hay autoridad moral a la que pueda apelarse de manera que automáticamente se convierta en posición moral.

(6) N. HARTMANN, *Ontología*, Fondo de Cultura Económica, 1964, tomo V, pág. 299.

En otras palabras: si suprimimos Dios —dador de leyes, no solo físicas sino también morales— del discurso humano vamos al caos sociopolítico, cosa hoy comprobable. Leamos a D'ORS: "Una absoluta indeterminación de los comportamientos sociales es a todas luces imposible. La convivencia misma exige unos límites racionales, a fin de que la libertad de uno no interrumpa injustamente la del prójimo. Pero estos límites no suprimen la libertad y no porque la libertad deje de ser aquí indivisible e ilimitada, sino porque tales límites se presentan como dictados de la razón y no como dictados de la libertad" (pág. 206). Es decir, no son fruto de sentimientos o sensaciones. Pero esto presenta un problema: "¿Cómo conseguir que no sintamos la pérdida de la libertad social cuando el cúmulo de leyes viene a estrechar de tal modo nuestra elección que toda nuestra vida viene encauzada por dos direcciones únicas? ... A esta cuestión la democracia moderna ha dado una aparente solución de la que depende su éxito. Esta solución consiste en fingir que la libertad social tiene por objeto, no una elección de comportamientos razonables, sino una participación en la imposición de la ley; como si toda ley independiente de su razón, por el simple hecho de ser querida por todos los que la han de padecer resultara ya razonable" (pág. 207).

Salimos, pues, de la razón para entrar en la política, y una política concreta, la democracia liberal. Dice D'ORS: "De esta suerte, la elección esencial para la libertad social queda trasladada, del concreto comportamiento individual del socio, a la decisión que suprime aquella elección concreta. Hay ahí como una previa opción de la pérdida de libertad ... Hay más. Que aquella solución democrática reposa en una ficción resulta patente cuando consideramos que, aun en las democracias más auténticas, no todos quieren la ley que suprime la libertad, sino solo una mayoría formal muchas veces irreal ... Así, pues, la solución democrática renuncia a la exigencia de racionalidad de la ley; puesto que la ley se impone por la voluntad, lo mismo que podría hacer un tirano. La diferencia en el número de los que quieren no altera el fundamento esencialmente volitivo de la ley. Por eso la democracia prescinde de la verdadera libertad social, y la substituye

por una forma de participación en las decisiones del gobierno" (pág. 208).

En resumen, "opinión se contrapone a verdad; la opinión es relativa y discutible, la verdad es absoluta e indiscutible. La verdad puede ser científica o dogmática. El mundo de la política pertenece en principio al campo de la opinión y no de la verdad. Cuando hablamos de opinión pública, deben entenderse excluidas las verdades científicas y dogmáticas. Si fuéramos escépticos en materias científicas, tenderíamos a disminuir el ámbito de verdades científicas en ventaja de la opinión; lo mismo que tienden a hacer los escépticos en materia dogmática" (D'ORS, pág. 213). Pero con la diferencia que en lo científico, sujeto a la dura ley de fuerza de la materia, con independencia de la opinión, los resultados se imponen, pues como dijo BACON, "a la naturaleza se la domina obedeciéndola" (*Novum Organum*, 3). Y en lo dogmático, también, aunque a más largo plazo, pues se impone en la Historia, no necesariamente en la vida de los escépticos: los errores políticos los pagan los hijos.

Realmente las citas que hacemos aquí, en términos dorsianos lo que dice es que el campo propio de la política es el de la *potestas*, es decir, en las aplicaciones concretas de la ley, puede haber errores y aun maldades pues como dice KELSEN (7) lo expone así: "En estas dos teorías antagónicas del Estado (teoría democrática y teoría autocrática del Estado) se presenta con toda claridad la oposición de sistemas filosóficos en lo que, en último término, enraiza la pugna de idearios políticos. Y esta oposición resulta de la posición que se adopta frente a lo absoluto. La cuestión decisiva es si se cree en un valor y, consiguientemente, en una verdad y una realidad absolutas, o si se piensa que al conocimiento humano no son accesibles, más que valores, verdades relativas. La creencia en lo absoluto, tan hondamente arraigada en el corazón humano, es el supuesto de la concepción metafísica del mundo". Y sigue el siguiente párrafo: "Por la Pascua hebrea, JESÚS fue acusado de creerse hijo de Dios y rey de los judíos ... fue conducido ante PILATOS, el Procurador romano ...

(7) HANS KELSEN, *Esencia y valor de la democracia*, Guadarrama, 1977, pág. 153.

(que) preguntó con ironía a Jesús, que para los romanos no era más que un pobre loco: «Así, pues, ¿tú eres el rey de los judíos?». Jesús tomó la pregunta muy en serio y, con la fuerza de su misión divina, contestó: «Tú mismo estás diciendo que yo soy un rey. Para ello nací y por esta razón vine al mundo, para dar testimonio de la Verdad. Todo el que está en la Verdad me escucha». Pilatos le preguntó entonces, «¿Qué es la verdad?». Y PILATOS, que era un escéptico relativista y no sabía qué era la Verdad ni cuál era la Verdad absoluta en la que aquel hombre creía, procedió de modo consecuentemente democrático al someter la decisión de este caso a la votación popular. El Evangelio narra que se dirigió a los judíos y les dijo: «No le encuentro culpable de nada. Pero existe la costumbre de que un prisionero quede liberado por Pascua. ¿Queréis que deje en libertad a este rey de los judíos?». Y todos gritaron, «¡No dejes a él, sino a BARRABÁS!». El Evangelio añade: «BARRABÁS era un ladrón» ... No cabe duda que el plebiscito es un argumento de peso en contra de la democracia para los que creen en el hijo de Dios y rey de los judíos como testimonio de la Verdad absoluta. Nosotros, los científicos de la política, debemos aceptar este argumento con una condición: que estamos tan seguros de nuestra verdad como el hijo de Dios estaba de la suya" (*¿Qué es Justicia?*, Ariel, 1991, págs. 124-5).

Naturalmente D'Ors frente a esto propone para este problema la solución cristiana que, naturalmente, es la posible (aunque compleja) excepción de una divinidad, no hay autoridad moral a la que pueda apelarse de manera que automáticamente se convierta en posición moral (DWORKIN) ya probada por la Historia en la formación cristiana de Europa: "la doctrina social de la Iglesia ofrece una solución para este conflicto del mundo moderno; con ella se puede salvar aquella libertad social sin la cual el libre albedrío puede quizá subsistir pero se desenvuelve sin elección, en un ambiente intolerable de permanente coacción, con el que acaba por peligrar la exigencia moral misma. Esta doctrina parte precisamente del error inicial del liberalismo, del cual el socialismo moderno resulta, como hemos dicho, la inevitable secuencia ... El liberalismo, enarbolando la bandera del liberalismo individual contra las ataduras tradicionales de la

sociedad, fue disolviendo todos aquellos grupos sociales naturales que, de un modo u otro, agrupan orgánicamente a las personas, y dejó así, frente a frente, el individuo y al Estado; pero el individuo, desarmado frente al poder creciente y absorbente del Estado, ya que aquellos grupos naturales disueltos por el liberalismo ... eran precisamente los que limitando la omnipotencia de un único poder político podían defender al individuo contra la prepotencia estatal ... el Estado derivó hacia el totalitarismo, y sujetó con la garra de su planificación técnica la masa servil de los hombres que habían canjeado la libertad concreta, garantizada por sus sistema de grupos naturales, por la libertad teórica del liberalismo" (págs. 216-7).

Y ese poder político sobre la masa irracional (LE BON, LERSCH) (8) es ahora manejado por los poderes *democráticos* sin ningún orden moral, pues no solo dominan la *potestas* ejecutiva, sino también *auctoritas* que determina en orden judicial, es decir, qué sea justo o injusto. Por el contrario, en la teoría dorsiana, funda la realidad en la comunidad, que no sociedad (TONNIES) (9). Es decir, algo fundado en la naturaleza, no en una creación artificial por muy racional que se crea. Dice de D'ORS al respecto: "Este primer tipo de representación política (10) que se ajusta al mandato jurídico presenta un problema especial, que es el de la voluntad representada. Porque, aunque ROUSSEAU decía que la voluntad personal no es representable —como si no hubiera más posible actuación política que la democracia directa—, esto supone un total desconocimiento de la representación jurídica; la verdad es que la representación jurídica es siempre, derivada o supletivamente, una representación de la voluntad personal. Ahora bien, tratándose por necesidad, como ya se ha dicho, de la representación de grupos con personalidad jurídica, lo primero que se requiere es la formación de una voluntad atribuible al grupo, ya

(8) G. LE BON, *Psicologie des foules*, Felix Alcan, 1899. Ver especialmente capítulos I y III. PH. LERSCH, *La estructura de la personalidad*, Scientia, 1971, pág. 486.

(9) Cfr. FERDINAND TONNIES, *Comunidad y asocación*, Península, 1979, aquella fundada en el amor, esta en el interés.

(10) Se refiere a la representación del pueblo, no de la masa inorgánica, en los temas ineludibles de la *potestas*, administrativa.

que al no ser una persona física, el grupo no tiene directamente una voluntad determinada, sino que ésta debe formarse con arreglo a ciertas reglas. Para ello caben principalmente dos soluciones: la representación legal de intereses y la representación de la voluntad mayoritaria: aquélla suple una voluntad y ésta la transmite directamente" (pág. 230).

Lo cual indica claramente que no se trata de hacer así la definición de la *auctoritas* que determina las leyes jurídicas (Constitución política del Estado), sino de exigencias de la práctica de la *potestas* de la juridicidad de su regulación *ad casum*. Estudiando así el tema D'ORS lo expone así: "La representación de interés (11) presupone la incapacidad de los representados para emitir una declaración de voluntad, de suerte que se nombra legalmente a la persona del representante que suple la voluntad del grupo representado", esto es obvio en las sociedades anónimas en las que se busca una persona especialista para que represente con poder al o a los capitalistas. Sigue D'ORS: "volviendo al ejemplo de la ciudad que ha de ser representada (12), una manifestación de intereses (materiales o sociopolíticos, A. S.) se puede manifestar en el hecho de que una persona, determinada legalmente y no por elección de los miembros ...; por ejemplo, si se dice que debe representar a la ciudad, en una asamblea común de una nación o conjunto de ciudades, el alcalde o el primer contribuyente, o el munícipe de más edad, o el que nombre directamente una instancia política superior a la ciudad" (*ibid.*), en precisos términos de A. D'ORS. Todo esto tuvo vigencia hasta el Renacimiento. Pero entonces cambia: la Cristiandad medieval cristiana, aún no *sociedad* en el sentido moderno (13), sino conjunto de *comunidades*, tenía como modelo de *auctoritas* definidora del

(11) Obviamente se refiere a lo que toca a lo material, forzosamente limitado porque como dice el Aquinate "los bienes materiales se diferencian de los espirituales por no poder pertenecer íntegra y simultáneamente más que a uno" (II S. Th, q 23, ar 1, ra 3).

(12) Ahora, vgr. en la Europa unida, ya no se trata de la ciudad o ciudades, sino de naciones.

(13) Obviamente entonces empiezan a aparecer los Estados, que eran otra cosa que los Reinos, aunque siguieran siendo Monarquías.

bien común, que se fundaba en la doctrina de la Iglesia. "Pero el *bien común*, que determina la *auctoritas política* es en la democracia inmanente determinada por la opinión mayoritaria y puede ser cambiante, mientras que en un régimen católico no es pactable y debe seguir la doctrina moral de la Iglesia tal como se expone en la *Quanta Cura* de Pío XI o la *Inmortale Dei* de León XIII".

Pero la anterior cita responde directamente a lo que se conoce como *principio de subsidiaridad* que ahora ha sido admitido por el Mercado Común en Maastricht. Sigue D'ORS: "La representación de la voluntad mayoritaria (principio claramente democrático, pero no liberal, A.S.), por su lado, presupone una capacidad de los miembros de la ciudad no especialmente incapacitados para elegir por mayoría un representante y darle un mandato concreto. Este es el que suele llamar mandato imperativo que impone al representante unos límites en su actuación, como ocurre normalmente en el mandato del derecho privado" (*ibid.*). Lo que expone D'ORS es lo que YEHEZKEL DROR (14) con abundante bibliografía de la situación actual, y coge a dos columnas las páginas 399 a 443. Todo ello dedicado a la necesidad actual de modificar la administración de la potestas, ante el caos producido por la democracia liberal, que combate (15) D'ORS y es una propuesta —hoy políticamente incorrecta— de volver a una *democracia orgánica*, según la doctrina de la Iglesia, apta para todos los hombres, con la misma naturaleza *creada* y todos redimidos por CRISTO. La revolución ilustrada de 1789: *libertad, igualdad, fraternidad*, que separa la moral personal de la política, definiendo Constituciones que son una *auctoritas*, pactada según las consecuencias *emotivas* que no racionales que se utilizan para

(14) YEHEZKEL DROR, *La capacidad de gobernar. Informe al Club de Roma*, Galaxia-Gutenberg, 1994, págs. como siempre. Es una obra dedicada a demostrar la necesidad específica de formación política de las élites gobernantes, como eran las obras *Especios de Príncipes* de la Cristiandad. Ver 2.ª parte, capítulo 12, titulado *rehacer las élites de Gobernación* (ver págs. 243 y sigs.).

(15) D. BELL, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza, 1977, págs. en paréntesis; "En la cultura, como en la política, el liberalismo se halla en apuros... El liberalismo también se encuentra en dificultades en una esfera en que había tratado de reformar el capitalismo: la economía" (*ibid.*, pág. 85).

la aprobación por las *masas irracionales*, acaba trayendo el caos social. Y a esto se opone la tradicional cultura cristiana: En el *Directorio de la pastoral familiar en España* de la Conferencia Episcopal Española (LXXXI Asamblea Plenaria) (16). § 12 “El tiempo ha demostrado lo infundado de los presupuestos de esta revolución y lo limitado de sus predicciones, pero, sobre todo, nos ha dejado un testimonio indudable de lo pernicioso de sus efectos. Es cierto que la sociedad, cada vez más farisaica es este punto, ha querido ocultar la multiplicidad de dramas personales que se ha producido por la extensión de las ideas anteriores” (págs. 22-3).

ANTONIO SEGURA FERNS

(16) Edicec, 2003.