

ACERCA DE LAS FORMAS DE GOBIERNO

POR

JOSÉ RICARDO PIERPAULI

I

EL CAMBIO DE PARADIGMA DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA Y SU PARADOJA INTERNA COMO PUNTO DE PARTIDA

Me ocuparé aquí de lo que podría denominarse una perspectiva dinámica del orden político sobre el trasfondo del llamado cambio de paradigma (1) del saber político. Prefiero emplear tal calificativo —dinámica— pues entiendo que las formas de gobierno (2) consti-

(1) Cfr. HÖFFE, O., *Politische Gerechtigkeit, Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat*, STW, Francfort, 1989, págs. 22, 23 y 193.

(2) Cfr. MAIER, H., *Demokratie*, en *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, WBG, Darmstadt, 1972, Bd. 2, págs. 50 a 54.

Cfr. KALTEFLEITER, W., *Regierung-Regierungssysteme*, en *Staatslexikon*, Bd. 4, Herder, Friburgo, Basilea, Viena, 1995, págs. 766 a 772.

Cfr. también la noción de *Gobierno Misto* en Bobbio, N., *Diccionario de Política*, 7.ª edición aumentada y corregida, ed. S. XXI 1983, págs.: 712 a 718. Debe advertirse aquí que al comienzo del artículo señala el autor a la democracia como forma pura de gobierno en la antigüedad lo cual resulta erróneo según se expondrá en el presente artículo.

Estimaciones más rigurosas en torno del concepto de democracia se encuentran en WIDOW, J. A., *El Hombre Animal Político*, Universidad metropolitana de Ciencias de la Educación, Chile, 1984, págs. 110 y sigs. También en HERNÁNDEZ HÉCTOR, H., *Democracia: acepciones, valoración*. Ed. Universidad de Valparaíso, Universidad católica de Chile.

tuyen la puesta en movimiento del esquema jurídico y político básico sobre el que se estructura el Estado. Claro está que tal esquema positivo, a saber, la constitución del Estado, reconoce un contenido de politicidad animado a su vez, por un *ethos* (3) que emerge de la llamada dogmática constitucional. Existe también un componente prepoltítico y prejurídico al que no por mucho que se lo soslaye, se le resta vigilancia. Tal componente prepoltítico está inscrito en un orden *quam ratio non facit* (4) siendo su recto discernimiento una tarea principalísima de la razón práctica del gobernante según que se prolonga alcanzar el Bien Común Político del Estado.

Sean unos u otros los puntos de partida desde los que la razón práctica parta, dependerá en todo caso de ellos y del posterior discernimiento que se desarrolle, la forma de gobierno que unos arquitecturen y que otros asienten. Digo pues que las formas de gobierno dependen de los puntos de partida en un doble sentido. Dependen en primer lugar, sea para gobernantes o gobernados, desde un punto de vista gnoseológico, pues desde una postura consciente o inconscientemente racionalista, tales puntos de partida, en lugar de resultar de la dinámica entre los primeros principios de la razón y la lectura que ésta realiza del orden natural, derivan de una construcción arbitraria de la inteligencia. A ello suele sumarse, en virtud del papel relevante que la pasión juega en el orden de las cosas políticas, un cierto velo ideológico que favorece la comprensión reducida que el racionalista se forma acerca de lo real. Dependen también desde un punto de vista ético pues el racionalismo suele derivar en una moral y en una política fuertemente voluntarista: al recortar una parte de la realidad en el punto de partida —por ejemplo cuando postulan un *homo oeconomicus* menos su dimensión ética— proceden en sentido contrario al orden insito en las cosas. Desvinculado un orden de otro, a saber, el

(3) Cfr. SAMPAY, A. E., *Introducción a la Teoría del Estado*, Ed. Politeia, La Plata 1951, 2.º libro.

(4) Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Libri Ethicorum*, Opera Omnia, ed. Leonina, tomus XLVII, 4-15 y sigs.

orden de los objetos que la inteligencia crea del orden de las cosas creadas, el liberalismo político que es secuela del racionalismo, mira al hombre y a su esfera gnoseológica desde la actividad de su razón, sin atender a las exigencias que derivan de fin objetivo alguno y sin aceptar su sujeción al orden sobrenatural desde el que en rigor, deriva la luz de la inteligencia. El liberal en su versión deísta por ejemplo, actúa como si la totalidad del devenir dependiera del hombre y de sus humanas providencias (5).

Observar al hombre en cambio, dentro de un todo como es el orden político que lo perfecciona y la dinámica de ese orden a partir de la relación creativa (6) entre razón práctica y orden natural en el contexto paradigmático del *Timeo* de Platón (7), significa situar a la razón frente a una labor de discernimiento según otro par dinámico, a saber, el fin del Estado y sus históricas circunstancias. Así pues, de la confrontación que surge en esta perspectiva, surgirán también las decisiones políticas que se adopten entre las que debe inscribirse la forma de gobierno más apropiada.

Un punto de partida racionalista desde el que se deriven lógicamente las tesis utilitaristas (8) y las consensualistas (9) implica de suyo la inversión del orden sistemático descrito, vale decir, en lugar de asignarse la primacía al Bien Común Político como objeto de la Razón Práctica para que el gobernante estructure un orden político tan flexible como justo, se prefiere, y aquí radica la clave del cambio de paradigma, asignar esa primacía a la tarea constructiva de la razón. Ello porque para el racionalismo en sus diferentes variantes, el Bien Común ya no es un analogado de otro Bien Superior y porque finalmente el orden político que así elaboran

(5) Cfr. LESSING, G. E., *Nathan*, Bd. II WBG., 1995 Darmstadt.

(6) Llamo *relación creativa* a la que se establece entre la dinámica inscrita en el orden natural y la actividad de la razón práctica apoyada en sus primeros principios.

(7) Cfr. PLATÓN, *Timeo*, en Platón Werke, WBG., Bd 7, págs. 27 y sigs.

(8) Cfr. HÖFFE, O., *Ethik un Politik, Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie*, STW., Francfort, 1992, págs.: 173 y sigs.

(9) Cfr. HÖFFE, O., *op. cit.*, págs. 243 y sigs.

no está supraordenado más que al conjunto de categorías que de la razón dimanar.

Sea que se parta desde un mero cálculo de intereses o desde el consenso por nombrar solo las más recientes posturas contractualistas que actúan como legitimantes de las formas de gobierno, la democracia resulta el molde apropiado que garantiza tanto la libre creación de la razón como la libre determinación y conciliación de los intereses. El cálculo de intereses realizado por medio del instrumental metodológico de las llamadas ciencias económicas (10), o bien por vía del consenso, sea que se pretenda alcanzarlo partiendo desde una difusa hipótesis como es el caso de J. Rawls (11) o por vía del acuerdo lingüístico (12) como sería el caso de Apel (13) y de Habermas (14), significa quiérase o no, una drástica reducción del campo que, dentro del paradigma tradicional, le correspondía a la razón práctica. De aquí pues el intento que se ha propiciado para rescatar a los saberes prácticos del llamado abandono de la razón (15).

Tanto para la posición iusnaturalista como para la racionalista e incluso para la llamada tercera vía (16) esto es, la hermenéutica, vale el reconocimiento del siguiente orden conceptual:

1. Componente prepoltico.
2. Componente político del orden jurídico positivo.
3. Orden jurídico positivo propiamente dicho.

(10) Cfr. HÖFFE, O., *op. cit.*, págs. 131 y sigs.

(11) Cfr. RAWLS, J., *Teoría de la Justicia*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Trad. de María Dolores González, México 1993, págs. 21, 163 y sigs.

(12) Cfr. APPEL, K.O., *Transformation der Philosophie*, Bd 1, STW., Francfort, Cap. 1, págs. 77 y sigs.

(13) Cfr. Las contribuciones que reúne Apel bajo el título: *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten*, STW., Francfort, 1996.

(14) Cfr. HÖFFE, O., *op. cit.*, págs. 243 y sigs.

(15) El intento por rehabilitar la Filosofía Práctica está condensado en las contribuciones que reunió Manfred Riedel con el título: *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, ed. Rombach, Friburgo, Bd 1 y 2, 1972.

(16) Cfr. KAUFMANN, A., *Grundprobleme der Rechtsphilosophie*, ed. Beck, Munich, 1994, págs. 73 a 80.

Desde el punto de vista iusnaturalista desde el que examinaré el problema de las formas de gobierno, el paso desde el componente prepolítico, vale decir, la lectura del orden natural, hacia la conformación de un sistema de normas legales con su componente de politicidad y su núcleo axiológico, significa la vertebración del Estado y de su histórico devenir, donde las formas de gobierno se inscriben, en torno del par conceptual prudencia política-justo político. También para el racionalismo y sus derivaciones positivistas y neopositivistas existe un contenido de politicidad que sustenta al sistema legal positivo, el mismo, desprovisto de la plasticidad que la sujeción a la prudencia le brindaba, se plasma ahora en una férrea voluntad mediante la que se sostiene al orden positivo naturalmente, con perjuicio de los condicionantes prepolíticos e históricos.

A mi juicio, no debe discutirse aquí acerca de la validez que pueda tener el hecho de asignar un contenido de politicidad o no al orden jurídico positivo desde el que emerge en definitiva el criterio de legitimidad de las formas de gobierno. Lo que debe cuestionarse en todo caso es precisamente el sentido de aquella politicidad y el de sus contenidos éticos pues el mismo constituye la atmósfera que envuelve en todos sus contornos a la actividad histórica del Estado. Tan relevante es este marco de legitimidad, es decir, el contexto sistemático dentro del que se decida inscribir a la política, que de él depende la relación que se establecerá entre los conceptos de libertad y Bien común.

Desde la perspectiva iusnaturalista la libertad política, entendida como la *Potestas retinendi rectitudinem voluntatis* (17), se ordena al Bien Común Político el que desempeña como centro dimanante normativo en orden al perfeccionamiento de aquella libertad. En cambio, para el planteamiento abierto dentro del cambio de paradigma, y debido al peso preponderante que allí tiene la actividad de la razón, el Bien Común debe abandonar su lugar en beneficio

(17) Cfr. SAN ALBERTO MAGNO, *Super Ethica*, Opera Omnia, ed. Aschen-dorff, 1968-1972, 430-71 y sigs.

del concepto de libertad el que ahora actúa como primer analogante transformando radicalmente el concepto de Derecho y de derechos. Abrense así el conjunto de problemas a los que podría reunirse bajo el título de problemas actuales (18) de la Filosofía Política. En este plano, la democracia constituye la forma de gobierno única y excluyente. Tal forma de gobierno ha ensanchado de tal modo el alcance de su concepto que ya no sólo se la debe vincular con la participación activa del pueblo como sujeto del poder en el gobierno político, sino que la misma abarca también una completa abolición del orden sobrenatural y de sus valoraciones morales concomitantes.

Aceptado el cambio de paradigma tan sólo como recurso expositivo, corresponderá plantear la siguiente cuestión: ¿Por qué razón a una creciente postulación en favor de la libertad y de la democracia le siguen como resultados un crecimiento parejo de las restricciones a la libertad y el relevo del concepto de Justicia General por su reducción y malformación respecto del de Justo Oligárquico? Adelantaré, como respuesta provisional, el esbozo de la tesis que guiará mi exposición. Desde mi perspectiva, la democracia que se postula con su nuevo aparato de legitimidad y sus componentes ideológicos conexos, es en verdad y en razón del rigorismo de que se reviste al desvincularse de la virtud de la prudencia, un cercenamiento de la libertad política, pues la misma constituye el velo detrás del que se fragua el tránsito progresivo desde una cierta igualdad ficticia hasta su gradual supresión en favor, en primer lugar, de la vigencia real de un orden oligárquico y, en segundo lugar, de la instauración de una tiranía que convive con la democracia.

En virtud del alcance que se asigna a la democracia ese su nuevo contenido se ha visto últimamente reforzado por Filosofías de la Democracia (19) e incluso, y a partir de las mismas, por una

(18) Surgen así los problemas vinculados con el Derecho y los derechos de la mujer, del niño, de las minorías étnicas y religiosas, al medio ambiente. Nota distintiva de esta perspectiva en su desincardinación de la idea de Bien Común en todos los niveles de la organización política y social.

(19) Cfr. HABERMAS, J., *Faktizität und Geltung, Beiträge zur Diskurstheorie der Rechts in des demokratischen Rechtsstaats*. Suhrkamp, Francfort, 1994, págs., 166 y sigs.

Filosofía de la Globalización (20). Aún cuando puedan reconocerse líneas doctrinales diferentes dentro de aquellos planteamientos, debe observarse que desde esos núcleos temáticos se derivan los ejes pedagógicos que jalonan el tránsito desde el componente prepoltítico —el nuevo orden moral en este caso— hacia la formación de la nueva conciencia ciudadana. Mientras que para el iusnaturalismo la propedéutica política está dada por la formación del concepto práctico de disciplina (21), para el positivismo y el neopositivismo esa propedéutica política se plasma en el ejercicio de la conciencia crítica según que la misma sólo reconoce unos nuevos contenidos de verdad como sustento de la moral, que se amalgaman en el fluir de la opinión pública y que refluyen sobre la conciencia ciudadana por medio de la propaganda (22).

A fin de ir desvelando la trama compleja que envuelve el tema de las formas de gobierno, examinaré en primer lugar sus condicionamientos ético filosóficos (2.-El paso desde la Ética a la Política), en segundo lugar expondré el ámbito propio dentro del que se dinamiza el proceso que me interesa comprobar (3.-La Comunidad Política y sus partes constitutivas) y, por último, abordaré el problema de las formas de gobierno con especial referencia a la democracia.

II

EL PASO DESDE LA ÉTICA A LA POLÍTICA

Si se contraponen por un lado, la postulación de la forma de gobierno democrática como única y excluyente y por el otro, la postulación del gobierno de uno, a saber el más virtuoso, sobre

(20) Cfr. HABERMAS, J., *Die Einbeziehung des Anderen, Studien zur politischen Theorie*. Suhrkamp, Frankfurt 1996, págs. 128 a 192.

(21) Cfr. SAN ALBERTO MAGNO, *Super Ethica*, ed. Aschendorff, 1-5 y sigs.

(22) Cfr. HILKE, W. Y KERBEN, W., *Werbung*, en *Staatslexikon*. Bd., 5, ed. citada, págs. 958 a 963.

muchos, y ello dentro del esquema constituido por el llamado gobierno mixto, aún resultaría necesario precisar a fin de aclarar los términos de la discusión, que la segunda forma de gobierno se asienta sobre la natural desigualdad entre los hombres mientras que la primera, la democracia, sobre el presupuesto ideológico de la igualdad absoluta (23).

Desde una u otra posición siempre la forma de gobierno que se adopte presupone un hombre formado según sus exigencias morales. Esto significa que la forma de gobierno político es antes un modo de gobierno del alma humana. De allí que convenga pues examinar previamente aquellos presupuestos gnoseológicos incluidos dentro del proceso educativo del ciudadano (24) y su perspectiva ética derivada.

La clave de la cuestión está radicada en el nuevo concepto de disciplina que se adopte y el ámbito dentro de cual se lo transmita. En este sentido, conviene destacar que la comunidad doméstica según su orden constitutivo, es el ámbito apropiado para transmitir al alma del educando, futuro *polites*, un cierto orden que, en acuerdo o en divergencia con el orden natural, le servirá siempre como punto de partida para el gobierno de sus operaciones voluntarias. Ahora bien, si la desincardinación de todo esquema supraordinante es presupuesto básico de la democracia, conviene entonces la ruptura del orden jerárquico de la familia o bien, si es que la misma se resiste a tal proceso, la temprana separación del futuro sufragante del ámbito doméstico a fin de reimplantarlo dentro de un universo pluralista en el que aprenderá antes que contenidos de verdad inmutables, el ejercicio aún prematuro del consenso

(23) Cfr. S. S. Pío X, *Notre Charge Apostolique*, Le Sillon y la Democracia, ed. BAC, pág. 407. Allí dice Pío X: «Ha condenado León XIII una democracia que llega al grado de perversidad que consiste en atribuir en la sociedad al pueblo la soberanía y en procurar la supresión y la nivelación de las clases» (León XIII en *Graves de communi*).

(24) Es notable la proliferación dentro de los programas educativos de nivel medio, de la asignatura llamada *Formación Ética y Ciudadana*. Sus contenidos vienen a coincidir con los nuevos capítulos de la Filosofía Política.

entre iguales. Ahora bien, si se admite con Aristóteles y sus comentaristas San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, que las desigualdades naturales constituyen los puntos de partida para la determinación de un orden jerárquico y que tales jerarquías constituyen la base de la amistad (25) y de la paz social (26), concluyese con facilidad que la distorsión de esas exigencias previas sienta las bases para la perturbación de aquel orden armónico y fomenta, por el contrario, la formación larvada de un anarquista como es en verdad el hombre liberal burgués que la democracia promueve.

La actitud anárquica referida implica antes que la formal resistencia a la autoridad política, una rebeldía respecto del cosmos dentro del que la Política se inscribe con su orden constitutivo. Significa ello entonces una abierta ruptura con el orden natural, con su armonía implícita y con su equidad emergente, en favor de la formación de un nuevo orden moral en torno también de un nuevo justo. Una cosa es que el adquirir, sean bienes materiales o entidades morales, el dar y el retener para sí, estén orientados a restablecer el justo medio, esto es la razón de lo equitativo, según la naturaleza necesitante de los sujetos intervinientes en las relaciones de intercambio y otra cosa de signo opuesto es que aquellas acciones humanas estén solo reguladas por un vago concepto de libertad no en el sentido de poder de sujeción sino en el sentido de capacidad de relajación.

Bajo esa óptica, el hecho simple de querer más para sí en una relación de intercambio sea cual fuere la esfera y los objetos de estos intercambios, ese querer desalineado del justo medio, viene a configurar ya un principio incoactivo para la formación de la conducta oligárquica. Pero antes que eso, se trata de un querer desordenado respecto como dije, de un orden omniabarcante. Aún más, cuando el afán personal aparece detrás de este querer, ábrase necesariamente la instancia de la conciliación de los intereses pues la misma, vista en todos sus niveles, constituye el freno para la

(25) Cfr. SAN ALBERTO MAGNO, *Super Ethica, Opera Omnia*, ed. Aschen-dorff, 1968-72. 53-13 y sigs.

(26) *Ibidem*.

alteración de la concordia que se torna entonces cada vez más endeble.

Ahora bien, dado el carácter análogo del concepto de justicia y el papel relevante que desarrolla en el centro de las relaciones interpersonales y en la determinación de los actos de la virtud personal (27), una alteración en su sentido por minúscula que fuere, promoverá el desajuste de todo. Ese desorden en las relaciones de intercambio dependerá ya sea de la permisión —mediante la abstención en material moral— del gobernante o bien de la actitud perversa del gobernante quien, movido por la avaricia y sustentado en la posición de privilegio que el poder político le confiere, acopia para sí y para su séquito una cantidad desproporcionada de los bienes materiales limitados que debiera administrar y distribuir. Abierta pues esta primera desigualdad que concierne al orden de la inmediatez, es decir, al de los bienes necesarios para la humana subsistencia, las demás, incluidas las morales, derivanse de un modo hasta cierto punto necesario.

Si es que el concepto originario de justicia no se rehabilita, la actitud maliciosa del gobernante queda encubierta y aun protegida. Se trata de una moral del cálculo de intereses, o bien si se prefiere, del coste-beneficio, en virtud de la cual se tolera al tirano en la esperanza o bien de acercarse a su esfera de dominio o bien ante la presunción de males mayores que los presentes. En este sentido he sostenido la convivencia de un orden democrático con otro, en principio oligárquico y finalmente tiránico. Esta convivencia es posible solamente si antes, como se dijo, se ha trastocado la idea de Justicia General dentro de la que se ubican los otros modos de justicia. Precisamente porque la Justicia General es el orden de todas las virtudes en el alma, resulta indispensable removerla por vía pedagógica pues así la justicia oligárquica adquiere status legal y aparece sustentada, desde el componente político, por el consenso que las partes posibilitan.

La remoción de la Justicia General y el abandono de la virtud proviene ya sea a través de la enseñanza pública y privada que el

(27) Cfr. SAN ALBERTO MAGNO, *op. cit.*, 307-14.

Estado regula y/o a través del relevo de todo contenido ético-pedagógico de la norma positiva. Así por ejemplo, la falta de control estatal sobre el libre juego del sistema de la banca privada, alienta la formación de una conciencia calculista y especuladora cuando no usurera. Entiéndase que cuando hablo de contralor en este campo aludo explícitamente al freno moral que debe imponerse a fin de sujetar la avaricia. La justicia General entendida como la traslación del orden del cosmos al alma, queda removida cuando ese cosmos es presentado, en sede pedagógica, con perjuicio de su intrínseca ordenación. Un expediente teórico muy pertinente ha resultado el recurso a la proyección epistemológica de las teorías evolucionistas, sea al campo específico de las ciencias naturales o bien al de las llamadas ciencias sociales. Bajo esta nueva orientación, el orden —igual que ocurre en la democracia— emerge desde abajo, es decir desde formas menos perfectas, hacia arriba.

Cuando aquellas teorías evolucionistas quedan ceñidas sólo al campo de las ciencias naturales, prívase al educando del paradigma que la naturaleza le ofrece en vistas del despliegue de sus potencias y de la realización de la virtud. Si en cambio, se las proyecta como explicación del orden político y social, prepárase pues el lugar sistemático del consenso y del contrato resultante. El Leviathan de Thomas Hobbes y, en otro extremo, el Estado que pensó Baruch Spinoza surgen concretamente desde abajo hacia arriba e implican ambos una antropología semejante a la descrita.

Pero antes de que se produzca una inversión amplia como la reseñada, se opera otra más restringida a la que podría llamarse inversión de la actitud socrática. Si para Sócrates era la humildad la actitud espiritual básica para la vida política (28), para el nuevo ciudadano en cambio, será la soberanía su postura espiritual dominante. Así dirá S. S. Pío X en su célebre *Notre Charge Apostolique*: «No venerables hermanos hay que recordarlo enérgicamente en estos tiempos de anarquía social e intelectual en que cada individuo

(28) MEIJER, H., *Die Denkbewegung von Leo Strauss, Die Geschichte der Philosophie und die Intention des Philosophen*, Ed. Metzler, Stuttgart 1996, pág. 12.

se convierte en doctor y legislador, no se edificará la ciudad de un modo distinto a como Dios la ha edificado...» (29).

Precisamente porque ese es el signo tipificante de los tiempos, es que advino como novedad la figura del político hablador y fabulante (30). Cuando el hablador o el fabulante ya no sólo es el maestro sino además sus discípulos, éstos están habilitados, en razón de esa cualidad adquirida, para el debate que es el motor de la vida democrática. La actitud del hablador va precedida de un esquema mental que deriva de su imaginación como producto quimérico de la misma. Este mundo utópico al margen de otras notas distintivas, se ofrece al modo de un caos en plena ebullición, un mundo al que sólo el progreso científico podría encauzar dentro de un horizonte estrictamente humano.

Sea que esta conciencia utópica asuma perfiles más o menos radicales, se tratará siempre de una cierta incontinencia entendida como la búsqueda afanosa de lo irreal. Esta actitud aparecerá posteriormente radicalizada si es que la propaganda —el vehículo del fabulante— presenta a consideración algunos de los elementos que integraban su mundo irreal, entremezclados ahora con lo real. Como se comprende, en el caso en que esta inversión de la actitud socrática se opere en el mismo gobernante, como fue el caso de Sardanápalo, el último rey asirio, o en el sufragante de nuestros días, la ecuanimidad a todos los niveles se torna impensable. Es aquí donde el querer movido por la pasión, pierde de su horizonte los signos que la naturaleza le ofrecía a fin de determinar lo justo en cada acto moral y político y lo reemplaza por otros signos creados por su imaginación. A su vez, esta ruptura del equilibrio en las relaciones de intercambio que es en realidad y en primerísimo lugar un desequilibrio en el gobierno del alma, termina por configurar una distribución tan despareja de los bienes que la mayoría busca intuitivamente la igualdad a fin de recuperar las posesiones perdidas.

(29) Cfr. S. S. PLO X, *Notre Charge Apostolique*, ed. BAC, pág. 408.

(30) Cfr. CASTELLANI, L., *El Nuevo Gobierno de Sancho*, ed. Vortice, Bs As. 1991, pág. 98.

Luego, la ilusión de la igualdad absoluta (31) que la democracia postula se convierte en imperativo. Tal búsqueda acusante aparece contorneada por el más craso nihilismo entendido como experiencia moral (32), pues una vez vaciado el concepto de Justicia de todo contenido trascendente, caen por añadidura todos los valores morales hasta ese momento en vigencia.

III

LA COMUNIDAD POLÍTICA Y SUS PARTES CONSTITUTIVAS

La igualdad absoluta detrás de la que se encauza el espíritu democrático liberal es tan irrealizable que jamás existió, ni antes ni después de la Comunidad Política. El Estado como orden político es la integración armónica de lo desigual dentro de un todo moral potestativo en cuya esfera de acción las partes desiguales, permaneciendo tales, participan a su modo de la perfección de aquel todo abarcante. De esta manera, la desigualdad es una cierta necesidad pues es en verdad la expresión de la diversidad de una obra perfecta. Vienen dados pues con las desigualdades naturales las vías ascendentes y descendentes por las que circula la recíproca asistencia o si se prefiere, la Justicia perfeccionada por la Prudencia y suavizada por la Caridad.

(31) Una igualdad absoluta como la propuesta quebranta el orden natural, pues implica de suyo la equiparación de las potencias humanas según su despliegue al que se pretende homogeneizar. Así se expresaba S. S. Pío X cuando criticaba, por este error, al movimiento sillonista: «Nos, ciertamente, no reprochamos estos esfuerzos, que serían, desde todos los puntos de vista, excelentes si los sillonistas no olvidaran que el progreso de un ser consiste en vigorizar sus facultades naturales por medio de energías nuevas y en facilitarle el juego de su actividad dentro del cuadro y de una manera conforme a las leyes de su constitución; y que por el contrario, al lesionar sus órganos esenciales, al romper el cuadro de su actividad, se impulsa a ese ser, no hacia el progreso, sino hacia la muerte». Cfr. *op. cit.* pág. 408.

(32) Cfr. HÖFFE, O., *Ethik und Politik*, ed. citada aquí págs.: 288 y sigs.

Considerar a un niño, so pretexto de la rehabilitación de sus derechos, como igual a sus padres, es desprotegerlo por defecto del justo paterno (33), del consejo y de la guía que le servirá de testigo hasta que llegada la edad madura su razón se ubique como único centro director del recto obrar. Dentro también de la comunidad doméstica y a propósito de los llamados derechos de la mujer (34), conviene señalar que en razón de lo justo según la relación nupcial (35) tampoco la esposa es igual que el paterfamilia y no lo es ni para valerse sola en la lucha por la vida como si dentro de la llamada sociedad conyugal le correspondiere sólo un rédito proporcionado a su paquete accionario dentro de esa sociedad, ni tampoco para tironear del timón que debe gobernar el todo dentro del que se inscribe a saber, la misma familia, como disputando junto al padre la pesada responsabilidad de dirección del grupo familiar. El orden doméstico cuyo constitutivo esencial es justamente ese orden, es el útero espiritual de la prole (36) dentro del que, como en el Estado, lo desigual alcanza su mayor perfección posible.

Como se ve, las desigualdades en que se sustenta el grupo social básico, desigualdades como la débil razón del niño o la débil constitución de la mujer, remiten a una primera noción de lo justo que sólo se alcanza cuando, lejos de todo resentimiento, observamos al grupo así constituido y nos proponemos su perfección pero según la naturaleza de las cosas o lo que viene a ser lo mismo, según las relaciones de orden que emergen desde aquellas desigualdades. Para que el niño sea solo en cierto sentido igual que su padre es necesario que considere su naturaleza necesitante, que se la pondere convenientemente y que se promueva su equilibrio según tal medida. De este modo ni el niño se convierte de pronto en super niño o en cuasi padre ni el padre se añiña por vía muchas veces hasta

(33) Cfr. San Alberto Magno, *op. cit.*, 355-30 y sigs.

(34) Cfr. San Alberto Magno, *op. cit.*, 355-42 y sigs.

(35) Cfr. San Alberto Magno, *Politicorum Lib. VIII*, ed. A. Borgnet, París 1841, pág. 19 y Manuscrito de Berlín, Folio 3.

(36) Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II ac, Q. 102 1 a.

demagógica. El concepto pues de equidad que propongo por vía pedagógica, reconoce dos extremos, el del maestro y el del discípulo. El maestro, a saber, el padre, será el primer análogo sólo en la medida en que ajuste su dirección conforme a la medida de lo Justo Natural. Ese Justo que para Cicerón es una cierta fuerza innata que los anima (37), se expresa en la obligación primaria de asistir a la prole y de venerar a los padres. Aquí la Justicia en su sentido General actúa, según Vallet (38), entre dos esferas perfectamente determinadas, la del amor que suaviza y la del poder que corrige.

También en la base del orden político deben reconocerse dos extremos, el de la autoridad y el de los súbditos. Que unos sean súbditos y que otros gobiernen es asunto largamente examinado por Aristóteles tanto cuando observó juiciosamente a los animales como cuando reflexionó en torno de la servidumbre natural. Nosotros mismos podríamos confirmar unas ciertas desigualdades en la base de toda organización social si es que abandonamos todo presupuesto ideológico. Piénsese por caso, en un coro con el que nos deleitamos durante algunos momentos, ese mismo grupo artístico, una vez disperso porque su actuación ha finalizado, ya no es un coro en sentido estricto sino sólo sus integrantes. No lo es ya por cuanto ahora cada uno de los miembros, gobernados por los preceptos de su propia razón, se dirigen a su lugar de residencia. Antes en cambio, todos estaban sujetos a la razón ordenante del director del coro quien, en virtud de su gobierno, le confería al grupo la belleza que fue objeto de nuestra delectación. No nos deleitábamos precisamente porque escuchábamos un grupo de voces llanamente iguales sino porque en virtud del arte de la dirección, se nos proporcionó al sentido una nueva voz más perfecta

(37) Cfr. CICERÓN, M. T., *De Inventione*, 1 2 C. 53, 161. Cfr. SAN ALBERTO MAGNO, *Super Ethica*, ed. Aschendorff, 357-36 y 358-10.

(38) Cfr. VALLET DE GOYTISOLO, J. B., *Panorama del Derecho Civil*, segunda edición, Bosch, Barcelona 1973, pág. 7.

Cfr. VALLET DE GOYTISOLO, J. B., *En torno del Derecho Natural*, ed., Organización Sala editorial, Madrid 1973, pág. 7.

que era la del coro y no sólo la de sus integrantes. Aquí el director del coro actúa como primer analogante de lo estéticamente bello toda vez que acierta a traducir en disposiciones o mandatos que sus dirigidos captan, aquella obra perfecta que ya vive en su inteligencia y que a su vez, él mismo ha copiado como el reflejo de otro orden más perfecto.

Asimismo, la autoridad política constituye el primer analogante del orden político que es el estado si es que como fue dicho, se sitúa frente al Bien Común Político y prefigura desde la posesión de esa idea liminar, un conjunto de disposiciones mediante las cuales puede igualar por vía de la equidad las entidades desiguales que gobierna. Las normas resultantes en virtud de las que ese gobierno se ejerce contienen, ante todo, un núcleo axiológico que dimana del Bien Común Político y del ámbito cultural que históricamente lo contiene. Dentro de las esferas descritas por Vallet, diríase que el buen consejo del gobernante se inscribe en la esfera del amor por los súbditos, que la norma jurídica se inscribe dentro de la esfera de la Justicia y por último, que la norma jurídica desde su dimensión correctiva lo hace dentro de la esfera del poder político.

Debe observarse que si bien en el orden de la inmediatez son las desigualdades o las igualdades meramente materiales las que ocupan nuestro centro de atención, con todo, estas no son las únicas. Un modo mucho más agudo de subvertir el orden del Estado tiene lugar cuando se establece la igualdad entre el vicio y la virtud como si se tratara de considerar sólo el sustento gnoseológico de ambos, a saber, la verdad y el error. En esa perspectiva, el hombre racional que el cambio de paradigma propone y que sirve de sustento a la democracia neoliberal, es aquel que, siguiendo a J. Rawls entre otros, ha aprendido no a remitir sus conceptos respecto de un orden previo inalterable sino a consensuar el orden que él mismo ha creado, hasta engranarlo con otros divergentes respecto del suyo. La nueva razonabilidad que anima al orden político no es ya la resultante de una razón superior y más perfecta que, dentro de una lógica interna, participa de su perfección a las menos dotadas, sino que se trata ahora de un mero acuerdo horizontal y de sentido inverso que el anterior. Vale decir, mientras que en el modelo

anterior el equilibrio racional se alcanza elevando la razón menos perfecta hasta el mayor grado de perfección que en virtud de sus naturales disposiciones le resultare posible alcanzar, ahora se tratará de nivelar hacia abajo pues la medida ya no es la perfección sino el acuerdo inter pares.

Deben, por tanto, removerse del discurso llamado racional, todos aquellos contenidos morales que obstaculicen el consenso. Que fuera de la Iglesia católica no hay salvación posible o bien que fuera del orden social católico no hay orden político ni social posible, resultan hoy postulados inadmisibles pues se parte de la base del respeto por aquellas conciencias no evangelizadas, renuentes o rebarbarizadas para las que la Cruz de Cristo constituye un escándalo incomprensible e inadmisibile.

Se ha revelado la dimensión trascendente del Estado y se ha puesto en su lugar otra caracterizada por un movimiento que actúa mediante una fuerza de succión. En el vértice está también el Estado como poder político, ya no para dirigir hacia una meta que lo trasciende sino para atraer hacia sí. Desaparecidos los contornos poliformes el todo social y político, ha desaparecido consecuentemente la necesidad natural de la mutua integración, removidos los conceptos morales que, ubicados en la cúspide de todo orden cultural, posibilitan el acuerdo fundamental en torno de lo justo y equitativo y que al mismo tiempo permiten que se predique de un grupo el nombre de comunidad, no queda otra solución que la búsqueda del acuerdo y la instauración de un nuevo orden que garantice las nuevas formas de convivencia.

Dentro de este nuevo paradigma cultural las normas de conducta que vehiculizan nuestras relaciones interpersonales ya no emergen de ciertos axiomas inmutables que aparecen grabados en el alma sino que se apoyan en una plataforma más bien móvil y difusa, pues la misma está articulada sobre la base del gran acuerdo, siempre tenido como objetivo y no siempre alcanzado, en torno de qué es lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto. La verdad que sustenta a estos axiomas queda luego drásticamente recortada, pues, ante la imposibilidad de reconstruir el todo armónico reemplazado, se las restringe en su alcance por imposición del concepto de tolerancia.

Así la tolerancia como presupuesto intersubjetivo del consenso, es el recorte de la verdad según la media de la opinión dominante (39).

IV

EL PROBLEMA DE LAS FORMAS DE GOBIERNO CON ESPECIAL REFERENCIA A LA FORMA DE GOBIERNO DEMOCRÁTICA

¿Por qué razón a una creciente postulación en favor de la libertad y de la democracia le siguen como resultados un crecimiento parejo de las restricciones a la libertad y a la Justicia? Conviene aquí también que se despejen ciertos presupuestos ideológicos pues ellos conviven con nuestros conceptos acerca de la Política al modo de virus que, revertidos en praxis concreta, enferman al Estado. Me ha parecido ver los indicios de esas enfermedades en sus contradicciones emergentes, una de ellas es la que abrió esta exposición y otra no menos significativa es el hecho de poder responder de qué modo puede justificarse la atribución a la voluntad soberana, el pueblo como sujeto de poder, la factura de aquel conjunto de normas políticas y jurídicas que terminan por sojuzgarlo. Es que en verdad la representatividad política, atribuida de un modo por demás discutible al pueblo, ha sido aun fragmentada y mediatizada por vía de la inserción de unos nuevos órganos sociales artificiales como son los partidos políticos (40). Estos, ajenos como son a la natural construcción de toda comunidad, regimentan incluso la

(39) El concepto de tolerancia es tan amplio que abarca la totalidad de las esferas del Estado. Se conciben así una tolerancia religiosa que recibió impulso decisivo en la Paz de Westfalia, una tolerancia jurídico penal, una tolerancia política y una tolerancia cultural.

Cfr. BECKER, H. J., *Toleranz*, en *Staatslexikon*, Bd 5, Herder Freiburg, Basel, Wien 1995, págs.: 485 a 488.

(40) Cfr. MICHAELS, R., *Los Partidos Políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. Ed. Amorrortu, tomo 2, págs. 153 y sigs.

libertad de expresión a través de su régimen propio a saber, la disciplina partidaria.

El partido político es una estructura que se supraordena a su vez a otra de carácter económico y a veces religioso y desde donde dimanen los recursos que parcialmente distribuyen mientras dura su presentación pública y el ofrecimiento publicitario de sus programas de acción. Sus cuadros dirigentes suelen ser seleccionados según dos criterios, en primer lugar según su capacidad natural de liderazgo, sea que esa capacidad fue acrisolada en la lid política o bien, y éste viene siendo un fenómeno cada vez más frecuente, fuera del quehacer político. Es por ello que una conciencia que no ha perdido la capacidad de asombro se preguntará siempre mediante qué artificio o alquimia jurídica un futbolista, un actor de cine o simplemente un lego en política, alcanza a concentrar en su órbita de decisiones una parcela importante cuando no la totalidad del poder político del Estado. Otra fuente desde la que se alinean los cuadros de dirigencias partidarias suelen ser los malos sistemas educativos que el Estado directamente ofrece o tolera. Es aquí donde se insertan las consideraciones formuladas en el contexto antropológico pues juega entonces su rol el político hablador y fabulante.

La conciencia del fabulante no es el trasunto del orden del cosmos e incluso la misma tampoco actúa como un prisma cristallino a través del que la idea prístina de Justicia difunde sus rayos. No actúa de ese modo porque precisamente el cristal de su perspectiva aparece enturbiada por la pasión. Movidos por la ceguera de la avaricia y de la lujuria ofrecen un producto que les permite ascender a las esferas del poder dominante, desde allí acopian una desmedida cantidad de bienes materiales, por último, a fin de consolidar su lugar de privilegio, se deciden por participar de esos recursos a quienes prefieran integrarse a su séquito antes que permanecer dentro de la actitud socrática de resistencia. Sin duda, en la base de esta nueva moral que es también una nueva economía de salvación, debe detectarse nuevamente el reemplazo efectivo del concepto de Justicia General por otro de sentido contrario.

Es sabido ya que Santo Tomás de Aquino, en su conocida cuestión 105 a 1 de la Suma Teológica 1-2, habló acerca del modo en que ciertos integrantes de la mayoría popular podían integrarse a la difícil tarea de gobierno. Pero tal vez sea hasta ahora menos conocido que sus tesis allí formuladas estaban antes en su maestro San Alberto Magno. Importa destacar que ambos Doctores aludieron explícitamente al problema de la selección de los hombres para la tarea de gobierno, dentro de un contexto inequívocamente teológico. En efecto cita el Aquinate (41):

— Deuteronomio 1-15:

«Tomé, pues, los jefes de vuestras tribus, hombres sabios y conocidos y los constituí caudillos vuestros, jefes de mil, jefes de cien, jefes de cincuenta y jefes de diez y magistrados en vuestras tribus» (42).

— Deuteronomio 17-15:

«Pondrás sobre ti por rey solamente a aquel que Yahvé, tu Dios, elija; establecerás por rey sobre ti a uno de en medio de tus hermanos; no podrás poner sobre ti un extranjero que no sea hermano tuyo» (43).

— Deuteronomio 1-13:

«Escoged de entre vosotros hombres sabios y entendidos y bien conocidos en vuestras tribus, para que os los ponga por caudillos» (44).

Por su parte San Alberto refiere, igual que luego lo hará el Angélico:

— Exodo 18-17 y sgts.:

«Entonces el suegro de Moisés le dijo: No está bien lo que haces. Te cansarás demasiado, tú y este pueblo que contigo está;

(41) Las citas del Aquinate pertenecen al contexto de la referida cuestión de la *Suma Teológica*.

(42) STRAUBINGER, J., *La Santa Biblia*, ed. del Club de Lectores, 1948, pág. 193.

(43) STRAUBINGER, J., *La Santa Biblia*, ed. citada, pág. 211.

(44) STRAUBINGER, J., *La Santa Biblia*, ed. citada, pág. 193.

porque este trabajo es superior a tus fuerzas; no podrás hacerlo tú solo. Oye pues, ahora mi voz; yo te doy un consejo, y Dios sea contigo. Sé tú solamente el representante del pueblo delante de Dios, al cual presentarás los asuntos. Enséñales los preceptos y las leyes, y dáles a conocer el camino que deben seguir, y las obras que han de practicar. Y escoge de entre el pueblo hombres capaces, temerosos de Dios, hombres fieles y enemigos de la avaricia, y constitúyelos sobre ellos como jefes de mil, jefes de cien, jefes de cincuenta y jefes de diez» (45).

Para San Alberto el poder estatal si es que se lo considera absolutamente está fundado en un bien de carácter divino mediante el que se vincula con Dios como con su fuente dimanante para luego desempeñar el gobierno político (46). En cambio, si se observa el poder político desde sus partes deben distinguirse entre ellas las partes esenciales, a saber, los hombres virtuosos organizados aristocráticamente y los poseedores de las riquezas materiales quienes sirven al bien del todo.

Es éste, pues, el orden de la ciudad o república (47), y lo que podría denominarse forma de gobierno mixta según la terminología más conocida. El gobernante político ya no sólo tiene en su función de primer analogante el orden natural, que desde la perspectiva aristotélica fue reconocido, sino que está ahora de algún modo sobreelevado y ello, claro está, si es que dentro de su alta misión se muestra animado por los mismos sentimientos que Jesucristo.

Es éste el monarca del que hablan Alberto y Tomás y no aquél de la leyenda negra que la doctrina política de la democracia presenta (48). En esta línea directriz y descendente, el gobernante se vale de otros también virtuosos a quienes debe elegir de entre la

(45) Cfr. SAN ALBERTO MAGNO, *Super Matthaicum*, ed. Aschendorff 1987, 193-44 y sigs.

(46) Cfr. SAN ALBERTO MAGNO, *op. cit.*, 193-20 y sigs.

(47) Cfr. SAN ALBERTO MAGNO, *Ethicorum Lib X*, ed. A. Borgnet Paris 1841, págs.: 540 y 541.

(48) Cfr. WIDOW, J. A., *op. cit.*, págs. 110 y sigs.

mayoría que gobierna. Es aquí donde Alberto recurre al relato del Exodo y al modelo que Platón presentó en el *Timeo* (49). En efecto, dentro de esa perspectiva cósmológico-política comprendió el Doctor Universal que, según el orden del cosmos, ningún poder podría ser efectivo de igual modo y en todas partes a no ser que se valiera de ciertos auxilios al modo en que Dios puso el alma humana para que gobernemos nuestros cuerpos y al modo en que el motor del orbe dispone de motores y de esferas más pequeñas para mover el todo del universo conforme a un plan (50).

Así propone Alberto su teoría del gobierno mixto integrada principalmente por hombres virtuosos quienes, temerosos de Dios, no estén contaminados por la avaricia y quienes abren animados por la verdad. El odio por la avaricia en que coinciden San Alberto y Santo Tomás se ha prolongado sin duda a lo largo de inúmeros llamamientos de la Iglesia en su intento por corregir suavemente los errores políticos y sociales. Ello porque esa pasión suele ser la primera que convierte al monarca en tirano y porque tal vez sea su más inmediata tentación desde que dispone casi discrecionalmente de todos los recursos materiales del todo que gobierna. Cuando esto ocurre, vale decir, cuando el monarca adviene tirano, la mayoría —*paupertate coacta*— decide, más tarde o más temprano, asaltar el poder para restablecer el orden quebrantado. Ocurre que en su intento aparece imbuida de una nueva moral, diríamos hoy rebarbarizada y de signo solo horizontalmente distinta que la moral del gobernante usurpador. Este intento instintivo por muy comprensible que resulte, se presenta como ilegítimo. El problema se presenta como insoluble si se mira bajo la óptica rígida de la democracia la que viene a ser precisamente esto, una mayoría ávida de poder material (51).

Para San Alberto y en orden al esquema planteado, la democracia es la corrupción del orden de la república. Se trata sin más

(49) Cfr. PLATÓN, *op. cit.*, pág. 27.

(50) Cfr. SAN ALBERTO MAGNO, *Super Matthaewm*, 193-40.

(51) Cfr. SAN ALBERTO MAGNO, *Ethicorum Lib X*, ed. citada pág. 541 y también sus *Politicorum Lib. VIII*, pág. 256.

de una enfermedad del Estado desde la que no se ofrece solución alguna a no ser que se revisen sus títulos de legitimidad. No cabe duda alguna que la selección de los elencos de gobierno según la capacidad de adhesiones que sumen, sea uno u otro el recurso del que se valgan para ello, y con perjuicio de la virtud moral y política, constituye una gangrena política. Obsérvese si no que, cuando por la presión de la injusticia, se decide activar los mecanismos de la democracia para reemplazar a los detentadores del poder, sólo se consigue en la mayoría de los casos un cambio de manos mas no de rumbo. Siempre permanece como nota tipificante de la vida institucional de la democracia el disenso.

Ahora bien, *exorta dissensione*, el poder político aparece en todas partes y en ninguna al mismo tiempo, todos están igualmente habilitados para ejercerlo pero en rigor ninguno lo controla. El tirano que vive ahora democráticamente, está en todas partes y en ninguna al mismo tiempo, pues dado que todo cuanto hace se debe atribuir por vía representativa al pueblo como sujeto endeble de poder, resulta virtualmente imposible precisar el contorno de responsabilidad de los actos de gobierno. Según el Aquinate (52) sucede entonces con frecuencia que de los deseos contrapuestos por prevalecer surge uno, a saber, el tirano o el Leviathan de Hobbes, quien en definitiva instaura su propia ley tal como sucedió en la república de los romanos que Tomás examinó (53).

La referencia pues al contexto teológico que he formulado sería suficiente para responder el interrogante abierto. Debe recurrirse aún a la experiencia política aquilatada que la historia entrega (54). La forma de gobierno democrática que intenté examinar luego de despejar algunos de sus presupuestos ideológicos en los niveles antropológico, ético y político, requiere de una perspectiva histórica completa cuyo punto de partida no es exactamente J. J. Rousseau sino Platón. La democracia que Alberto y Tomás comentando al Filósofo consideran como forma impura de gobierno y

(52) Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Regno*, ed. Leonina, tomos XLII, Roma 1979, 453- 1 a 5.

(53) *Ibidem*.

corrupción de la república, es el mismo régimen político que condenó al divino Sócrates y que más tarde convalidó mediante el sufragio la Crucifixión de Cristo. Si Cristo murió alguna vez fue entonces, y no fue definitivo aquel suceso según Nietzsche cree en su mira de resentimiento. El abandono de esa actitud radical es la actitud básica indispensable a fin de reencontrar a Dios y a sus leyes como primera fuente de todo poder temporal.