DEMOCRACIA Y ARISTOCRACIA

POR

PIER PAOLO OTTONELLO (*)

Sócrates y sus discípulos, Jesús y sus discípulos, constituyen la más alta forma de un mismo arquetipo: el arquetipo de la plena amistad, sobre la que se funda una sociedad radicada en el amor de lo verdadero. Sócrates se abstiene —también Jesús— del discurso escrito, por amor al discurso vivo, mediante el cual reúne en torno a sí a los amigos del logos; se excluyen como enemigos los que rechazan la más persuasiva confutación, todo estimulante «mito» o parábola o ironía. El discurso de Sócrates, al aire libre de la plaza o del campo, es público: la reunión amistosa lo hace culminante en privado; pero culmina también en la paradójica privacidad de la cárcel a la que lo envía aquel mismo poder público en el que, sin embargo, había participado. El discurso socrático, el más público, es esencialmente privado, en tanto que se realiza cada vez con una única persona. Sobre todo, es privado en cuanto que discurso solitario, tú a tú con el espíritu divino. El espíritu no le enseña ni le sugiere nada más que el límite de su capacidad de verdad. Comprender este límite comporta que el asentimiento de Sócrates al espíritu contiene por lo menos la absoluta certeza de que decir sí a lo verdadero sólo puede hacerse al precio de distinguirlo siempre absolutamente de lo falso. Por lo tanto, Sócrates no enseña o sugiere nada a nadie más que el límite entre lo verdadero y lo falso. Cualquiera de sus interlocutores —y todos pueden llegar a serlo— se reco-

(*) Publicamos a continuación, en versión castellana de Armando Marchante, la relación introductoria del profesor Pier Paolo Ottonello, catedrático de la Universidad de Génova, al IV Simposio del Archipiélago (12-16 de septiembre de 1995).

Fundación Speiro

nocen fundamentados en este límite y, por lo tanto, todos se ven estimulados a la confrontación y al conflicto, interior a ellos mismos, entre lo verdadero y lo falso. En cuanto perfecta encarnación del discurso, en su plenitud argumental y persuasiva, Sócrates se hace mediador de la verdad, la verdad *del* discurso dentro del logos que es su esencia. La palabra coherente, la coherencia es la comadrona para el parto de la verdad nunca exento de sufrimiento y sangre. Y toda la sangre de Sócrates, al helarse, nos persuade de que el veneno de la mentira, que se ha identificado con el poder público, es capaz de matar, hasta martirizar sin saberlo: tampoco sus jueces sabían lo que hacían; no «sabían saber», no «comprendían» la tensión del «comprender», necios destructores, sapientísimos hombres de la ley pública.

La democracia ateniense y el poder del sanhedrín, oscilan entre el comercio con el verdadero bien común y el miedo a la multitud, trágico equilibrio o, más bien, compromiso, entre dos formas de violencia. Platón sabe por ciencia y experiencia que democracia y oligarquía nacen de su vicio radical: el de la violencia, el reino de la licencia. En sus acuerdos —escribe en la *República* (492 b-d)— van «siempre exagerando con gritos y estrépito», usando con ello el mismo lenguaje de la masa, con lo cual tratan siempre de tejer nuevos compromisos que ilusionen los apetitos animales de esta «bestia grande y fuerte» para no ser destrozados si se oponen a ella (403 b-c). Con estos dos terribles polos tienen, por tanto, que habérselas los filósofos verdaderos, quienes, subraya constantemente Platón, son un «pequeñísimo número» (496 a-b). Pero no creamos que se trate de juicios pesimistas del aristocrático Platón, que había asistido a la absolución de Anito, el acusador de Sócrates, quien había sido acusado de corrupción, y «se compró al tribunal», como testimonia el mismo Aristóteles (*Constitución de los atenienses,* XXVII, 5). Quizá es Demóstenes el más lúcido diagnosticador de la situación de la democracia de su tiempo, dominada por el «espíritu de confrontación» y por el tráfico comercial, en cuanto que en ella se vende —escribe en la *Tercera Filípica,* IX, 38-39— «como en el mercado» incluso «la concordia de los ciudadanos»

Fundación Speiro

o «la hostilidad contra los tiranos y los bárbaros». Y si después nos dedicamos a perdernos en llanto sobre nuestro presente, desplacemos las crónicas de hoy a las escritas en la mitad del siglo v antes de Cristo por el anónimo ateniense autor del opúsculo *La política ateniense*: «el pueblo —escribe el anónimo— es él mismo la ley»; el sistema político vigente «permite a la canalla estar mejor que la gente de bien»; en sus asambleas «puede levantarse a hablar cualquier caradura y, por lo tanto, perseguir su bien y el de sus similares»; y, finalmente —concluye este primer periodista independiente—, «si resulta cualquier daño de las decisiones tomadas por el pueblo, el pueblo denuncia que han sido las ramas antidemocráticas de los oligarcas las que han arruinado todo».

La «polis», al hacerse ciega a la justicia, se autodestruye y genera la alternativa de conflicto, la guerra entre sí, o sea, entre el poder público y todas las posibles comunidades de amistad, o sea los hogares, para discurrir entre sí los amigos del raciocinio, es decir, el lugar donde se revela y comparte la verdad. La *oligarquía* a la cual se reduce de este modo la «polis», se presenta en los antípodas de la *aristocracia.* Y muestra la naturaleza de toda guerra, que se revela esencialmente como el intento por parte de un poder, que es siempre parcial, de reconocerse como absoluto, de concebirse como voluntad de potencia, autopotenciándose hasta el infinito. De hecho, es de este modo cómo el poder genera en su propio seno la división entre sí y quienes se obstinan en no reconocerlo como *absoluto,* hasta llegar a no reconocerlo ya como poder sino de hecho, por lo tanto, como pura *fuerza*: enemiga del derecho; derecho, enemigo a su vez del raciocinio puro y justo. El poder, separado de la verdad, *absolutus,* inicia una dinámica de desencadenamiento de la violencia hasta la *catástrofe,* hasta la autodestrucción como testimonio trágico, por la vía de su aspecto negativo —el de la verdad afirmada solo a través de sus negaciones— desde el esplendor de la verdad.

El poder que se autoabsolutiza es la matriz de toda forma de guerra: porque opone e impone sólo la enemistad contra la

Fundación Speiro

verdad; esta violencia se exalta al máximo después de haber previamente realizado todas las posibilidades de oponerse al único combate necesario y constructivo; el combate espiritual del solitario y comunitario discurrir socrático, de generarnos completamente en la verdad, en toda la verdad. Vencido este enemigo, se abre la posibilidad de todas las guerras, es decir, del choque multiforme entre los diversos intentos de autoabsolutización.

Nadie es más extraño a la guerra —en todas sus formas— que el individuo que se empeña con todas sus fuerzas para reconocer y realizar su propia perfección, como reconocimiento de verdad y justicia, como bien viviente y regenerador: nada es más extraño a toda forma de guerra que toda sociedad que se construya en la *aristocracia* del «razonar entre nosotros», en el mutuo y amoroso generarse en la verdad. Cada una de estas personas, cada miembro de tal comunidad, puede sólo sufrir la guerra, como lo que está en sus antípodas en cuanto negación absoluta de su misma esencia, que es el combate espiritual. De hecho, la guerra nace y prolifera en cuanto es el substraerse de modo cada vez más profundo y amplio al mismo significado del combate espiritual hasta su negación total.

Por lo tanto, la lucha substancial es entre la *energía espiritual* y la *violenta potencia del poder*. Pero es una lucha totalmente desencadenada por parte del poder: es la lucha negativa y destructora contra todo el desplegar de la fuerza constructora, creadora. La potencia del *poder por el poder* no puede conocer paces sino únicamente armisticios dirigidos a capitulaciones más rápidas. El combate espiritual conoce sólo la paz perfecta, tanto cuanto más sufrida, de la propia y diaria generación en la perfección del propio «deber ser».

Queda así trazado el perímetro del campo que constituye la misma historia: sus dos extremos constituyen la alternativa absoluta entre el poder total —total en cuanto es la forma que une inteligencia, voluntad y vida: por eso es *poder espiritual*— y el poder parcial, o sea, todas las formas de poder que, autoabsolutizándose, intentan la salida de sus propios confines hasta situarse fuera de todo límite. El poder espiritual potencia todas las

Fundación Speiro

energías en la unidad de combate *con* sí mismo; en cambio, el poder por el poder reduce infinitamente la creatividad unitaria de las energías, desplazándolas todas hacia fuera, generando siempre nuevos enemigos para destruir, como tantas contrafiguras de las regeneradas formas del combate espiritual, hasta reducirse a puro combate *contra* sí mismo hasta llegar a la autodestrucción.

Ahora bien, llamo aristocracia no a una clase ni a un grupo, aunque se establezca en función de cualquier forma de poder parcial: entiendo por aristocracia exclusivamente la unidad esencial de las personas que realizan *el poder espiritual como combate espiritual* dirigido a la propia plenitud y perfección. Y afirmo que la historia es posibilidad de progreso sólo en cuanto toda forma de poder reconozca teórica y prácticamente lo imprescindible y, por lo tanto, la primacía de la aristocracia entendida en este sentido. Toda limitación o negación de tan necesaria primacía se corresponde con tantas otras posibilidades autodestructivas que llenan la historia en cuanto dinámica de la libertad. No sólo todos podemos pertenecer por derecho a tal aristocracia, sino que tenemos el deber de querer pertenecer a ella en cuanto ejercicio perfecto de la libertad. *En este sentido la «aristocracia», y sólo ella, es el necesario fundamento de una democracia perfecta.*

Por tanto, la aristocracia es tal prescindiendo del número de las personas que la componen. Sólo cuando su número coincidiese con la totalidad de las personas que constituyen todo el género humano viviente, la aristocracia no tendría ya ningún motivo para fundar e informar a todo poder parcial: por lo tanto, lo mismo se podría decir de la «democracia perfecta». En tanto que, aunque sea sólo una persona, no se presente como *amante de lo óptimo,* todo poder parcial, o se funda sobre esta aristocracia y, por tanto, reconoce su necesaria primacía y a la vez admite su propio carácter limitado e instrumental, o bien la desconoce y, por eso mismo, abre las hostilidades y hostigando genera las infinitas formas de guerra hasta la autodestrucción. A la aristocracia, por sí, no le es necesario ningún otro poder, en cuanto ella es la

Fundación Speiro

plenitud unitaria de todas sus formas dentro de sus límites y posibilidades; en cambio, a todo poder le es necesaria la aristocracia del poder espiritual, el único que confiere todo significado, fundamento y positividad: el único poder capaz de «orientar» a todos los demás hacia su fin constitutivo al que debe tender. A su vez, a la aristocracia le es intrínsecamente necesaria la *tensión a lo óptimo,* tensión con la cual se identifica; y, por lo tanto, le es necesario el aniquilamiento de todo lo que, en cada momento, no armoniza con lo óptimo. Precisamente es un combate continuo por su posibilidad constitutiva de elegir cosa distinta de lo óptimo, sin la cual no se realizaría la libertad como plenitud de la posibilidad de elegir.

Cada persona que constituye *la sociedad en la unidad de elegir lo óptimo* nunca puede ser aristocracia *de una vez para siempre,* sino que es tal en cuanto que persevere en el amor absoluto de lo óptimo, incluso en presencia de la debilidad humana: en el acto o en el mismo instante en que lo olvide, se reduce cada vez a una o más posibilidades negativas al identificarse con una u otra formas de poder. *Las posibilidades negativas de la aristocracia se sintetizan en la forma de la oligarquía,* ya que ésta, efectivamente, se forma por la sustitución por un acto único de perfecta elección con la pretensión de agotar, una vez por todas, aquí y ahora, con fines inmediatos, la plenitud de la elección. La elección que constituye la aristocracia no puede ser externa de ningún modo: es *autoelección.* Cuando la elección que constituye la aristocracia es sustituida por una *elección externa* como determinante de la aristocracia, la aristocracia ha desaparecido ya. En cambio, llegaría a ser plena y perfecta en el momento en el que toda forma de elección externa confluyera totalmente en la autoelección, es decir, en el momento en el que todo el género humano vivo se identificase con la aristocracia.

Por lo tanto, la aristocracia vive según la plenitud del razonamiento coherente, tanto más rico cuanto más totalmente *interior* a la sociedad de los mejores. Tal aristocracia no puede ser más que un *hablar entre nosotros* en cuanto que *aristócratas* con la *condición absoluta* de obedecer a su dinámica *de abarcar en*

Fundación Speiro

sí a todo el género humano. La sociedad aristocrática que a todo poder parcial tiene que aparecer como «sociedad cerrada», *es, en realidad, el máximo de la sociedad abierta,* la única forma de sociedad potencial y teológicamente cosmopolítica, o sea, universal o *katholiké.* Sócrates constituye el arquetipo precristiano de la aristocracia, en cuanto se hace mediador de la verdad, identificándose con el razonamiento que busca la verdad, dentro del cual él y sus interlocutores constituyen una sociedad aristocrática que, como tal, se autoelige libremente. La sociedad socrática no busca conflictos con el poder público —en todo caso los sufre—; al contrario, más bien se ofrece, constitutivamente, como su modelo y su fin. Por ello, no sólo irónicamente, Sócrates, condenado por el poder público, declara que aquél le debe el reconocimiento de ser su mejor inspirador y, como tal, merecedor al máximo de un alto puesto en su Pritaneo.

La aristocracia de la sociedad de los apóstoles difiere esencialmente de la anterior en cuanto que es *elegida* por el mismo Cristo, la Verdad, que exige, *de cualquiera que acepte la elección, autoelegirse, o sea, quererse,* absolutamente como portador de la Verdad-Cristo: portador a quien el amor unitivo de la Verdad confiere la plenitud del *poder espiritual.* Pero de forma idéntica que en la sociedad socrática, la sociedad absoluta, que es la sociedad de Cristo, no busca ninguna forma de conflicto con ninguna forma de poder público: en todo caso las sufre, ya que se presenta como modelo y fin perfectos. De forma diversa a la sociedad socrática, el «hablar entre nosotros» del ágape apostólico es perfecto sólo en cuanto es potencialidad y voluntad amorosa de identificar el propio «pequeño rebaño» con toda la humanidad hasta construir la sociedad paradisíaca; la cual no es realizable en la tierra exclusivamente porque falta la elección de lo óptimo, incluso si fuese una elección que hubiese faltado sólo una vez por parte de sólo una persona.

Por lo tanto, el fundamento de la aristocracia es la misma sociedad teocrática en su significado esencial de sociedad de cada uno con Dios. En la sociedad con Dios, cada uno se reconoce constituido en la dependencia metafísica de la criatura del Crea-

Fundación Speiro

dor y se dispone a ascender a la plenitud del propio ser creado, a la perfección del reconocimiento. El diálogo diario de Sócrates con el espíritu divino es la perfecta representación de la constitución teocrática de la conciencia objetiva. El Logos encarnado da la perfección del *discurso viviente* a cada apóstol y a la sociedad de los apóstoles; a cada uno de los llamados y a la sociedad de los elegidos. El Logos se ha encarnado en cada uno como principio de la objetividad de la conciencia, haciendo a cada cual «persona».

Es indiscutible la tesis según la cual el moderno emerger de la democracia es, en su génesis, en su esencia y en su desarrollo, el fruto de la disolución de la sociedad cristiana y de un progresivo agigantamiento de fuerzas anticristianas, acristianas y neopaganas de sociedad. Lutero realizó el divorcio entre la *omnis potestas a Deo* —negada por la universalización del «sacerdocio», raíz de la moderna secularización, hasta la universal desacralización— y la absolutización de lo temporal y de lo político que ocupan el lugar de la disuelta sacralidad.

Disuelta la *objetividad de la conciencia* como corazón de la aristocracia teocrática, no puede tener ningún sentido el *cleros* en cuanto generado en la elección apostólica entre el pueblo de Dios. Sólo queda espacio a la elección según el número, matriz de la nueva sociedad democrática, que proclama el sin sentido de la igualdad metafísica y de la fraternidad de todos los hombres en cuanto creados. Negada al hombre (como en Lutero) la capacidad de verdad objetiva, queda únicamente sitio para la paz como puede darla el mundo, o sea, la guerra beluina del hombre contra todo hombre, atemperada sólo por el mutuo acuerdo sobre aquello que, en cada caso, la mayoría considera oportuno en tanto que más útil. La *minoría* es tal sólo en cuanto que es menos hábil que la mayoría en convencer que es más útil lo que ella considera más útil. Negada la objetividad de la razón y de la inteligencia, éstas se reducen a instrumentos de persuasión «moral» en tanto que *psicológica*. La teorización de la «alternancia» como la expresión más madura de la democracia contemporánea es el *absoluto entierro de la sociedad cristiana*, más que muerta

Fundación Speiro

y, sobre todo, mirada como lo que es más vitando, o sea, como contraceptivo: praxismo y sofística son los eliminadores esenciales de la alternancia, los mismos que se habían presentado en la mayoría política que condena Sócrates y en la mayoría demagógica a la que Pilatos acude para liberarse «pacíficamente» del Incómodo. Antes que cada condenado, más bien «justiciados», pagan las consecuencias los pilares metafísicos de la teología y de la justicia. Decapitadas ambas, se puede finalmente erigir la *storia monumenta* como el sistema de la ley desconocedor del logos, o sea, el de la nueva sociedad generada por la democracia, nueva no según el nuevo hombre paulino, sino según el nuevo superhombre potencial del que profetizara la autodisolución.

La democracia, como ha venido realizándose y degradándose en la edad moderna, dista abismalmente, por lo tanto, de las concepciones clásicas de la democracia así como de la estructura constitutivamente aristocrática de la sociedad cristiana. En efecto, se funda en la negación radical de aquellos elementos que, desde Platón a Tomás, han sido concebidos, aunque sea en forma distinta, como elementos dialécticos con respecto a la democracia, es decir, la monarquía y la aristocracia. La tríada se había configurado en su posibilidad negativa, es decir, como mala mezcla de «tiranía, oligarquía y demagogia», que para un griego constituye aquel totalitarismo con respecto al cual el *De regimine principum* ha intentado configurar la contrapuesta «buena mezcla» de monarquía, aristocracia y democracia (*St. Th.* I-IIae, q. 105, a. 1); buena mezcla, por otra parte, demasiado aristotelizante para poder contener los principios teoréticos esenciales de la sociedad cristiana como *civitas Dei.* Esta está perpetuamente *in fieri* hasta el fin de la historia, en cuanto que es siempre perfectible, respuesta siempre parcial de la libertad a lo absoluto de la gracia divina. Por ello, desde Santo Tomás hasta el tiempo contemporáneo, se hace cada vez más abismal el vacío de la filosofía de la política como teoresis de la sociedad cristiana en cuanto que sociedad perfecta y, por tanto, de la sociedad teocrática como sociedad fundamental y teleológica. Es el vacío que la misma cristiandad ha abierto en sí, lacerándose con sus

Fundación Speiro

propias manos, desde el momento en que ha reducido nominalísticamente el fundamento de la aristocracia cristiana que es el principio de *omnis potestas a Deo*. Después del primer milenio «agustiniano», el segundo, con Tomás, ha ofrecido una gran farmacopea para la sociedad presente y futura; pero las enfermedades de la cristiandad han proliferado cada vez más frecuente y gravemente hasta el estadio del rechazo del médico y de sus remedios. Y el médico se ha hecho cada vez más empírico y practicón. El último médico completo de la contemporaneidad ha sido el Rosmini de la filosofía, de la política y del derecho. Pero las entrañas viciadas de la residual y colapsada catolicidad le han rechazado substancialmente hasta hoy; y los intestinos de lo que queda de cristiandad, autorrasgándose en mil trozos, le han ignorado totalmente incluso como indigesto o no suficientemente aséptico. Por ello, la única revolución moderna, o sea, el sistema de las escisiones, como lo fue la reforma, ha absolutizado con la política lo económico y lo social y, en consecuencia, el nacionalismo y el racismo. El Occidente cristiano ha sustituido su propia universalidad y cosmopolitismo, inmanente a su esencia misionera. Ha sustituido la enseñanza a todas las gentes de los fines constitutivos de la persona y de la historia por la dinámica de la exportación de un universo instrumental escindido del universo de los fines esenciales.

La única, y acaso no concluida, guerra mundial con cuyas dos etapas se ha identificado nuestro siglo, ha sacado a la luz el carácter autodestructivo de las nuevas sociedades anticristianas o acristianas, con sus genocidios, condenados sólo ideológicamente y, por tanto, condenados hipócritamente, o bien justificados moralísticamente. Son de ello testimonio los sistemas sociales, hoy universales, fundados sobre el divorcio y el aborto, dos formas extremas de la guerra radical de la que se nutren y frecuentemente incluso se envanecen todas las democracias de hoy. Por tanto, ha sucedido que la «buena mezcla» pensada por Tomás ha revelado históricamente su insuficiencia teorética; la democracia se ha divorciado de la monarquía y de la aristocracia, después de haberlas utilizado y haberlas reducido a cómodos aliados; e inclu-

Fundación Speiro

so cuando ha continuado presentándose como «cristiana» —prescindiendo de las más sacrosantas intenciones de personas determinadas— ha consumado de forma cada vez más desvergozada y estéril la sustitución de la «sana» democracia por la democracia más enferma que, de hecho, recurre ya sólo a las mortíferas medicinas de las uniones contra natura, con la ilusión residual de ser «estimulada» por ellas. Pero un donjuan comatoso no puede ser restituido ni siquiera por la más seductora prostituta, aunque le sea aconsejada como «mal menor».

La condición imprescindible para la salud de la democracia es su *no absolutización,* o sea, la coherencia con respecto a su límite constitutivo, señalado por la aristocracia y la monarquía. Pueden ser traducidas aquí, en sentido arquetípico, en los términos de las verdades reveladas y de la ley natural; verdades reveladas y ley natural que, en su recíproca integración, son los elementos necesarios para que la sociedad cristiana sea íntegra. Por tanto, sin ellas, la democracia no sólo no puede ser cristiana sino que, en el sentido más radical y positivo, ni siquiera puede ser sociedad. Tal dialéctica constitutiva de la relación entre aristocracia y democracia, que es cuanto Rosmini ha visto con inteligencia santamente coherente y profética, y por ello crucificada, la han diagnosticado en nuestro tiempo —por encima de sus abismos— los únicos profetas en el desierto actual que son los pontífices. Basten sólo dos ejemplos: de un texto de Pío XII, que creo fundamental para este Simposio, he tomado la expresión definitiva de «sana democracia». El texto de 1944 se llama *El problema de la democracia.* En su punto crucial se lee: «Una sana democracia, fundada sobre los inmutables principios de la ley natural y de las verdades reveladas, será resueltamente contraria a aquella corrupción que atribuye a la legislación del Estado un poder sin freno ni límites, y que hace también del régimen democrático, a pesar de las contrarias pero vanas apariencias, un puro y simple sistema de absolutismo». Desafío a cualquiera a demostrar que en el tiempo contemporáneo, digamos en nuestro siglo, exista una sola democracia que esté «fundada sobre los inmutables principios de la ley natural y de las

Fundación Speiro

verdades reveladas». Si tengo razón, el párrafo debe necesariamente leerse en la forma más grave y solemne como la más alta proclamación de *aristocratismo,* que denuncia a la totalidad de las democracias existentes desenmascarándolas como *despotismos de las mayorías,* que, como tales, son no infrecuentemente embusteras y asesinas suicidas. La condición indispensable para que una democracia sea sana es, por tanto, la misma condición de salubridad de cualquier otro método de gobernación social: es condición absolutamente discriminante, que, si se mantiene firmemente, cualquier método de gobernación social es válido *indiferentemente.* Lo que desenmascara como negativamente dogmático el primado contemporáneo del método democrático y confirma lo imprescindible de la jerarquía metafísica de los valores que ordena los medios a los fines. Fin absoluto: la gloria de Dios mediante la persecución del fin relativo del amor al prójimo, o sea, de la perfecta realización del bien común.

A finales del milenio, el vértice de la única verdadera aristocracia y monarquía cierra así el balance de la historia de las democracias modernas en la *Evangelium Vitae*: «el valor de la democracia se mantiene o cae con los valores que encarna y promueve»; «en la base de estos valores no pueden estar provisionales y volubles "mayorías" de opinión, sino sólo el reconocimiento de una ley moral objetiva»; «el derecho deja de ser tal cuando ya no está sólidamente fundado sobre la inviolable dignidad de la persona, sino que es sometido a la voluntad del más fuerte»; «la democracia no puede mitificarse convirtiéndola en un sustitutivo de la moralidad»; «si, por una trágica ofuscación de la conciencia colectiva, el escepticismo llegara a poner en duda hasta los principios fundamentales de la ley moral, el mismo ordenamiento democrático se tambalearía en sus fundamentos reduciéndose a un puro mecanismo de regulación empírica de intereses diversos y contrapuestos». Así, se diagnostica la neosofística dominante, que ya no se molesta ni siquiera en teorizar, sino que resume todo su programa y activismo mostrando su verdad bárbaramente victoriosa, o sea, que la justicia no es otra cosa que la ley del más fuerte.

Fundación Speiro

¿Qué fin ha hecho hoy el poder espiritual? ¿A qué se ha reducido el «discurso entre nosotros»? ¿Qué es la vida de toda sociedad autéticamente tal? ¿Cual es la unidad entre los miembros que la constituyen? ¿Qué universalidad respiran los fines comunes que fundamentan la sociedad? ¿Se atribuye todavía algún sentido al enemigo mortal de todo privilegio, que es el «espíritu de servicio», que constituye cualquier verdadera autoridad, toda verdadera ley, toda verdadera jerarquía de papeles y funciones?

Fundación Speiro