

EL PACTISMO DE AYER Y LOS CONSENSOS DE HOY

POR

JUAN VALLET DE GOYTISOLO

Me han indicado la conveniencia de exponer para *Verbo*, con la mayor sencillez y claridad posible, la tesis que desarrollé en el pleno de académicos de la Real de Jurisprudencia y Legislación del 20 de febrero de 1978, EL PACTISMO DE AYER Y EL DE HOY, comunicación publicada en el número 6 de los Anales de esa Corporación.

En ella recordé la coincidencia cronológica de otra comunicación que allí mismo expuse los días 12 y 19 de enero de 1976: INCIDENCIA PRÁCTICA DEL «PACTISME» EN LA TEORÍA DE LAS FUENTES DEL DERECHO, y de mi artículo DEL PACTO POLÍTICO DE F. EIXIMENIS AL CONTRATO SOCIAL DE J. J. ROUSSEAU, aparecido en *ABC* del 26 de febrero del mismo año, con la iniciación, en algún cenáculo político, de una ulterior eclosión, generalizada por la prensa, de referencias a *pactos políticos, sociales y económicos*.

Aplicados luego a la vida política, alcanzaron el máximo nivel en las conversaciones del Presidente de Gobierno con los diversos sectores de la oposición, y culminaron en el denominado *Pacto de la Moncloa*. Luego, al discutirse la Constitución, vinieron nuevos pactos entre los grupos parlamentarios, que trajeron el denominado *consenso*, determinante del contenido de su texto aprobado.

Trataré aquí, en este artículo, de mostrar las diferencias, muy grandes, que separan el pactismo medieval, en su versión catalana —que tuvo por coronación el pacto entre el rey y las cortes—, y los actuales pactos políticos, con los que se busca el *consenso* entre los partidos que tratan de asegurar, previamente a la votación, e incluso

a su discusión pública, el logro de la mayoría parlamentaria sea para la aprobación de la Constitución, de un programa de gobierno o de una ley.

* * *

Digamos, ante todo, que la consagración jurídica del *pactisme* catalán, es decir, del sistema de las leyes pactadas o paccionadas, fue establecido en los capítulos IX, *Item statuimus, volumus*, y XVIII, *Item quod semel in anno*, de la reunión celebrada en Barcelona el año 1283, bajo el reinado de Pedro el Grande (III de Aragón y II en el Condado de Barcelona). En ella, la monarquía aceptaba que no pudiera disponerse *cap constitucio general o estatut* sin el consentimiento y aprobación de los tres brazos de las cortes.

Con ello, los principios *quod Principis placuit legis habet vigorem* y *Princeps legibus solutus*, quedaban cancelados. En su lugar, la ley era el resultado del pacto entre el rey y los tres brazos de las cortes, y el rey quedaba sujeto a esas leyes pactadas, pues le vinculaba el pacto.

Hecha esta breve introducción, tenemos ya una esquemática perspectiva, previa para introducimos en el examen y análisis de las principales diferencias que median entre ese viejo pactismo y el que hoy se pregona y practica.

Estas radican, especialmente, en los siguientes puntos:

1.º El *fundamento* del pacto catalán, así como el del pacto feudal del que derivaba, era la *fidelidad* a la palabra intercambiada. J. Vicens Vives ha insistido mucho en recordarlo.

El *usatge* «*Quoniam per iniquum*» ya había afirmado que, en todo tiempo, el Príncipe debía tener *sinceram et perfectam fidem et veram locutionem*, es decir, «sincera y perfecta fe y palabra veraz»; y debía tenerla con todos, como precisaba el mismo *usatge*, con amigos y enemigos, fueran cristianos, sarracenos, judíos o herejes, y cualquiera que fuese su condición social, desde *potentioris* a *pagensis*.

La fidelidad a la palabra era algo sagrado, y el valor del juramento tenía un fundamento religioso; de modo que el pecado de

perjurio era considerado gravísimo, y el deshonor acompañaban a quien faltara al juramento que rubricaba el pacto.

Ni en la esfera internacional ni en la interna vemos hoy esa garantía, esencial para el respeto de los pactos e imprescindible para confiar en que sean fielmente guardados. Los hechos así lo confirman.

El pactismo de hoy es privado de su más sólida base por el debilitamiento de la fe religiosa, por la anteposición de las reservas mentales que minan el valor de los juramentos (de los que últimamente tanto se ha abusado) y por la pérdida del sentimiento de que faltar a la palabra dada atenta al propio honor, que es colocado por debajo del mero sentido utilitario.

2.º En cuanto a su *filosofía*, el *pactisme*, o pactismo catalán, se desarrolló dentro del orden de la cristiandad medieval, y en sus fundamentos teológicos y filosóficos. Estuvo encuadrado en el ámbito del derecho divino y del derecho natural, en un amplio período histórico durante el cual —como ha subrayado Torras y Bages— la línea mayor de la tradición catalana siguió la de la escolástica tomista. En general —como reconoce Vicens Vives—, los autores catalanes «aprovecharon las lecturas de los grandes maestros de la escolástica y las desarrollaron de acuerdo con el *taranná* catalán del momento».

Como botón de muestra, recordemos que, en el siglo XIV, Biximenis, en el capítulo 154 de su *Dotze del Crestià*, advertía que a quienes rigen las comunidades les manda *la conciencia e Deu*, es decir, la ley natural, ínsita en el corazón del hombre, y el que denomina *dret quaix natural*, que requiere la primacía del bien común y conduce a la pública utilidad, examinada con prudente realismo. Y, asimismo, que en el siglo XV Tomás Mieres repitió varias veces, en su *Apparatus*, que *Rex etiam cum tota curia non potuit, nec posset facere legem iniquam*; y si las hicieren —aunque sean leyes pactadas— *non valeret, nec esset lex quod oportet quod lex sit iusta et rationabilis*, pues *nihil potest ius humanum statuere contra ius divinum* (App. II, coll. IX, cap. III, 3; coll. X, cap. XVIII, 28, y coll. XI, cap. III, 47).

El derecho, arte de lo justo, dimanaba de un *legere* del orden de la naturaleza, observado de un modo realista, con la mirada nutrida por las experiencias del pasado y con la perspectiva del presente, avizorando hacia el futuro con la sagacidad que debe acompañar a la prudencia. *Iustitia naturalis est secundum ius naturale, vel divinum, vel gentium, secundum veritatem legitima probatum* (App. II, coll. X, cap. XII, ap. IV, 15) y *Iustitiam facit, quando sequitur veritate, quia non est iustitia ubi non est veritas* (App. II, coll. XI, cap. IV, 17).

Cuando Mieres contempló el problema de los remensas (App. II, coll. XI, cap. III) no ponderaba las fuerzas en litigio ni sus intereses respectivos, sino que contemplaba la cuestión bajo el prisma jurídico. Observó primero a los siervos como personas, con las cuales no son lícitas las sevicias, y, luego, a los payes, o *rusticus*, de quienes afirmó: *qui non sunt servi*. Y examinada la relación jurídica de los payeses con el señor, subrayó su posición como dueños útiles, respecto al manso, y su titularidad plena de sus bienes muebles: *immo habent utili dominium mansi, et mobilia possident cum plenissimo dominio*, todo sin perjuicio de la reverencia que debían al señor, titular del dominio eminente, y de valorar su relación contractual.

La cobertura *iusnaturalista*, el sentido filosófico-jurídico y, por lo tanto, la visión objetiva de una verdad, inserta en un orden natural, en una armonía a la que debe ajustarse toda convención para ser justa, parece dejada de soslayo, si no olvidada, en el pactismo al que ahora se recurre para preservar la paz y el orden público, sin que con él, por lo que vemos, se consiga mantenerlos, ni en el terreno invadido por la subversión, ni en el ámbito laboral, ni siquiera en la tranquilidad ciudadana.

Es más, todo el orden —político, social y económico, e incluso el de la moral— es hoy continuamente puesto en cuestión, ya no sólo en la perspectiva de un *legere* del orden natural por Dios establecido —cuya existencia es negada o, al menos, discutida desde diversos puntos de vista— sino partiendo de un *facere* humano, de una operatividad, que pretende construir un mundo nuevo, respecto del que tampoco hay acuerdo, pues se discuten, desde sus fundamentos, muy distintos y contrapuestos modelos «ideales» de so-

ciudad, que se proponen con el fin de *construirla* de nuevo, e, incluso, para hacer al hombre nuevo.

No se disputa *dentro de un orden*, sino *en un devenir*. Se discute el cambio desde la primera célula social, y desde el concepto de familia y de propiedad, hasta toda la estructura de la sociedad.

Hoy, en el mundo político, predomina una perspectiva dialéctica entre quienes quieren conservar y quienes quieren destruir, para luego construir —según prometen— un mundo nuevo y feliz. Dialéctica en el sentido hegeliano de la palabra, cuando no marxista; no en el significado clásico de la palabra, como arte de discutir para advertir los errores del adversario, según su concepción aristotélica.

Recordemos que, al ensamblar la Una Eterna Voluntad Infinita, asumida por el Estado —según la enunció Fichte— con la encarnación del *espíritu del pueblo* en la realidad material —según la concibió Schelling— resultó —para Hegel— que la naturaleza no es sino un momento dialéctico del proceso de la Idea como saber. De ese modo —para él— el Estado «es la realidad efectiva de la Idea ética», y su misión «es realizar la Idea en la historia universal». Así, a la vez, es racional y real cuanto el Estado logra imponer en la labor prometeica, a escala social, de *construir* un mundo immanente, conforme a la Idea enarbolada por la voluntad del poder que se impone.

Estamos en un *facere* que, con Marx —para quien no se trata de comprender el mundo, sino de cambiarlo—, no es sino el *proceso dialéctico* de la materia —así, nosotros mismos no somos considerados sino materia pensante—, en una constante lucha de contrarios, lucha «entre lo antiguo y lo nuevo, entre lo que muere y lo que nace, entre lo que se descompone y lo que se desarrolla». En virtud de ese proceso, el *desarrollo* «no se efectúa conforme al plan de una evolución armoniosa de los fenómenos, sino en el plano de la puesta al día de las contradicciones inherentes a los objetos, a los fenómenos, en el plano de una *lucha* de tendencias contrarias que actúan sobre la base de las contradicciones».

En ese terreno, *todo pacto no es el hallazgo de una armonía, sino una síntesis provisional que sufrirá de inmediato el embate de nuevas antítesis*.

La concepción dialéctica hegeliana ha penetrado en el ambiente y actúa en mentes que absolutamente nada conocen de Hegel, mientras la dialéctica marxista está viva en un importante sector —socialistas y comunistas— que, con todo su peso, interviene en los actuales pactos políticos o sociales. Ello implica una especial tensión, en la cual, para algún interlocutor, el acuerdo, más que el logro de un equilibrio, persigue la constante realización de una *praxis* que, acumulando cambios cuantitativos, pueda producir, al fin, algún *cambio cualitativo*. Así, en el seno de la empresa o en el de una rama económica, la tensión dialéctica de una de las partes puede perseguir que, a la larga, la empresa privada en cuestión, o todas las del ramo del que se trate, lleguen a una situación crítica que, al fin, pueda determinar su socialización, ya sea una municipalización o una estatización.

Como puede verse, la filosofía jurídica del viejo pactismo está en clara contraposición con la idea y con la *praxis* rectoras de buena parte, por lo menos, de los interlocutores de los pactos actuales.

Confieso que, al leer el libro de Jacques Mitterrand, *La politique des franc-maçons*, me impresionó la coincidencia que, con una mentalidad que hoy se va difundiendo insensiblemente por doquier, tienen las «tres grandes ideas fundamentales», que, según el autor, comparten todos los francmasones.

Conforme la primera, «en democracia, como en masonería, la filosofía y la acción rechazan, a la vez, la verdad impuesta y al maestro que la impone», y también es rechazada la ley natural, calificándola como «la expresión de un conservadurismo por el cual, tradicionalmente, la Iglesia se opone, cuanto puede, a toda evolución progresiva...». ¡Claro que de este radical antidogmatismo son preservados: el dogma de que no hay dogmas ni verdades naturales estables, el dogma democrático y la fe dogmática en la futura conquista, por el solo esfuerzo del hombre, del bienestar para todos!

Según la segunda idea, el examen de la verdad, o del error, debe sustituirse por la lógica de los tres valores: tesis, antítesis y síntesis, ya que al no admitirse el recurso a la búsqueda de la verdad objetiva, puesto que no se cree en ella, ni en el superior conocimiento de los más doctos, no hay más posibilidad de solución que la de llegar

a una síntesis: entre las tesis de los maestros y las de los discípulos, del empresario y del trabajador, del gobernante y del súbdito, del hombre y de la mujer, del padre y del hijo.

Así, como explica Mitterrand: «Poco a poco, por el libre juego de las fuerzas sociales organizadas políticamente, debe nacer un orden nuevo. A los dos valores, opuestos desde su origen, sucede un nuevo valor. Sin violencia».

Con ese criterio, no es lícito luchar por la verdad, ni tampoco reprimir a quienes violentamente reclaman algo. Hay que dialogar con ellos y ceder, al menos en parte, aunque se estime dañino o injusto lo reclamado. Hay que partir diferencias, puesto que para solucionar la cuestión no se admiten criterios objetivos. Y es inútil, según ellos, estudiar a fondo para conocerlos.

Ni es lícito, por tanto, usar de la fuerza para resistir. En cambio, sigue Mitterrand: «Por razón de la negativa al diálogo, el súbdito, el proletario, el siervo, los Estados oprimidos tienen el deber de tomar las armas, y será la violencia revolucionaria la que hará surgir un orden nuevo, el del tercer valor. La lucha de clases a escala de los hombres o de los pueblos, desemboca, por culpa de los tiranos, en la guerra civil o internacional».

Ignoro si, ciertamente, éste es —como dice Jacques Mitterrand, dos veces gran maestro del Gran Oriente de Francia— el pensamiento de todos los francmasones, o bien si expresa, como propia de ellos, una mentalidad que, evidentemente, está hoy difundida por doquier. Basta leer la prensa y escuchar algunos discursos y declaraciones.

Lo cierto es que se accede a pactar con quienes piensan así, ¡sin escrúpulo alguno y descendiendo, para ello, a su propio terreno mental, con abandono del propio!

Se pacta con quienes consideran el pacto como una síntesis provisional que, como todas, deberá ser objeto inmediato de nuevas antítesis. Por lo cual, dada esta perspectiva previa del pacto, para quienes así lo convienen, carece de sentido el presupuesto genético, indispensable en el pactismo clásico, el de deberse tener «sincera y perfecta fe y palabra veraz».

3.º Respecto del *medio social*, se ha de tener muy en cuenta que el medio social en el cual se desarrolló el *pactismo* era el de una sociedad estructurada; con una estructura que podríamos calificar de *pactista*, y que lo era desde sus propios orígenes. La idea del pacto feudal y de la fidelidad a la palabra intercambiada penetró en ese pueblo que constituía una amalgama de organización feudal y de decápolis —como dijo Mieres—, con sus municipios y sus gremios y corporaciones. Y esa idea influyó tanto en el ámbito del derecho privado como en el terreno del derecho público.

Dentro del orden moral cristiano, en la vida social, la libertad contractual se integraba en la que, después, ha sido llamada *libertad civil*, ya esbozada en el *usatge* «*Si quis testamentum*», paralelo a los textos aragoneses que establecieron el principio conocido por *standum ex chartae* y a los navarros, de los que derivó el apotegma *paramiento fuero vence*. En el orden político, se extendía desde las cartas de población y las asambleas de paz y tregua, hasta fructificar en las leyes pactadas, a partir de la Constitución de Pedro el Grande en Barcelona de 1283, fruto del pacto entre el Príncipe, personificación de lo que hoy es el Estado, con todo el pueblo, representado por los tres brazos de las cortes.

Las cartas de población entrañaron por esencia —según explica Font Rius— «una idea de pacto o convención, bien patente en el contenido de mutuos derechos y deberes, compromisos, etc., expresados en su texto», que, «en razón a su destacado carácter político militar», rebasaron «los contornos de un mero contrato privado».

Las asambleas de paz y tregua, precedentes de las cortes, constituyeron, en principio, juntas locales mixtas en que los magnates se obligaban de modo personal y directo a medidas conducentes al logro de la paz de Dios.

Las cortes, o *generalis curia*, representaron todos los estamentos del principado, pues la integraban: *prelatis et religiosis* (la Cataluña eclesiástica), *baronibus et militibus* (la Cataluña feudal) y *cibus et hominibus villarum* (la Cataluña municipal). Y las leyes generales debían contar con el asenso de cada uno de los tres brazos de las cortes y el del rey.

Hoy —en contraposición a esa comunidad estructurada— vivimos

en una sociedad crecientemente masificada —«disociedad», le ha denominado el profesor Marcel de Corte—, formada cuantitativamente de sumas de individuos, cuya representación política asumen grandes organizaciones de masas —los partidos políticos con opción al poder—, que requieren y emplean medios poderosos, y por una de las cuales debe optar cada individuo si no quiere resignarse a quedar marginado.

En los pactos sociales, no vemos hoy empresas estructuradas ni ramas económicas integradas con sus diversos órganos, sino que, frente al titular empresarial, se sitúan los sindicatos «democráticos», en el sentido de que no vertebran en su respectivo estamento las distintas jerarquías naturales del trabajo, sino que cuentan y suman el número de los trabajadores, en masa indiferenciada.

Los pactos políticos los sellan los partidos, que basan su fuerza en el sufragio, alimentado muchas veces por los votos recibidos de quienes los emiten contra los otros partidos, es decir, por el llamado «voto útil» de quienes optaron por lo que creyeron que constituía el mal menor. Partidos que no representan el país real, con sus estructuras concretas, sino las ideologías —casi siempre contradictorias— que, mediante la propaganda teñida con dosis mayores o menores de demagogia, han logrado a su favor mayor número de sufragios.

4.º En cuanto a la materia acerca de la que se pacta, evidentemente resulta de cuanto ha sido expuesto, que los pactos políticos de hoy son síntesis dialécticas de concepciones antitéticas de la sociedad, discrepantes, incluso, acerca de las instituciones sociales más fundamentales, como son la familia, la propiedad y la empresa, y en materias tan básicas como la religión, la cultura, la educación y enseñanza y, mañana, quién sabe si, incluso, la procreación. Hoy ya se discrepa del mismo concepto de patria. Y de esas concepciones las que prevalecen son aquellas que, en cada elección, mayor número de sufragios obtienen ¡No queda otro criterio de verdad!

El pacto no se circunscribe, por otra parte, a aquellas necesidades reales que sobrepasan las posibilidades de los distintos órganos de la sociedad, sino que se extiende a la estructuración total de ésta,

concebida como materia objeto de la operatividad por cada partido, según como éste poieticamente pretenda que deba ser configurada. Sus mismas estructuras básicas unos las quieren subvertir radicalmente, otros modificarlas y otros conservarlas tales cuales están.

En contraposición con esa concepción actual, advertimos, en primer lugar, que en el pacto político medieval no intervenían los sarracenos ni los judíos, que formaban dentro del Principado comunidades aparte. Protegidos por los *Usatges* 64 y 75 —incluso de insultos y amenazas— y por varias constituciones generales, no eran parte en su elaboración. Pero, muy especialmente, debemos subrayar la exclusión de todo pacto acerca de aquello que constituía el *ordo* de la cristiandad.

Así, como muestra patente, podemos señalar la actitud de personajes tan significativos como San Raimundo de Peñafort y Jaime el Conquistador. En el espíritu dominico de aquél ciertamente predominaba la idea de misión sobre la de cruzada, por lo que requería la libre adhesión a la fe, atrayendo a ella en forma misionera, y nunca con su imposición violenta. Y, en ese mismo contexto, Jaime I proclamaba: *Dret civil ni canonic no han sofert que algú se faci cresttà per força, ans ha de procedir de llur mera voluntat*. Pero, en cambio, fue muy distinta la actitud de ambos personajes frente a los herejes. Independientemente del respeto por el príncipe a su palabra dada, incluso a ellos —como requería el *usatge* 64, *Quoniam per iniquum*—, no había tolerancia alguna de sus actividades e ideas ni, menos aún, pactar respecto de ellas, pues en ese terreno la intransigencia era regla absoluta. Así se colige de la simple lectura de las glosas que Jaime de Marquilles dedica a la palabra *heretici* del mencionado *usatge* «*Quoniam per iniquum*», e incluso de las fórmulas que el *ars dictandi* ofrecía para la correspondencia con ellos. A instancias, precisamente, del mismo San Raimundo de Peñafort, Jaime I pidió al Papa que instituyera la inquisición ante la penetración de herejías que desde Francia llegaban.

Torras y Bages ha explicado que esta actitud con los herejes —distinta a la respetuosa, aunque distante, tenida con sarracenos y judíos— era originada por considerarla como una «cuestión de defensa social, y para sostener los principios de una civilización» ante

el riesgo de «que la herejía la hubiera ahogado antes de que aquella consiguiera desarrollarse». Esas sectas heréticas, valdenses y cátaros principalmente, tenían un carácter antisocial, que el mismo Torras y Bages ha calificado de precedentes y gérmenes de los actuales comunistas y nihilistas (anarquistas).

Consecuentemente con lo expuesto, *el contenido de lo pactado* debía hallarse en conformidad con el orden natural de las cosas, con la realidad, y en modo alguno podía pactarse acerca de los principios religiosos y naturales y de lo consecuente con éstos.

Por eso, pues, no cabían pactos ideológicos ni síntesis de concepciones sociales contrapuestas, sino pactos acerca de cuestiones concretas planteadas dentro del orden jurídico-político, constituido en el contexto de un orden —considerado como el orden natural— que en cuanto no fuera permanente e inmutable, debía ser acompañado a las circunstancias históricas mudables de cada país, en ámbitos que dejaban unos márgenes de discusión abiertos al pacto.

5.2 En cuanto a *las consecuencias* de uno y otro pactismo, resultan diferencias radicales respecto al poder atribuido al Estado, y a quienes tengan su gobierno, en cuanto el ejercicio de su operatividad, tanto sobre la sociedad en general como respecto de cada uno de los cuerpos integrantes de ésta y de las personas individuales que sean sus súbditos.

En su misma concepción filosófico-jurídica, el pacto medieval se situaba encuadrado dentro de la trascendencia del orden divino, revelado y natural, como hemos visto al comienzo de esta comunicación, y en un juego estructural muy parecido en sus resultados al de la aplicación de lo que ahora se denomina *principio de subsidiariedad*, que jurídicamente escalonaba: en primer lugar, lo que hoy denominamos *libertad civil* de las personas y de las familias; seguidamente, las ordenaciones gremiales y los estatutos, y, en fin, las costumbres locales. Eran éstos unos ámbitos que las disposiciones generales solían respetar, tal como reclama el orden natural que entonces se tomaba como pauta.

Notemos que, en la formulación filosófica del pacto, ya el franciscano gerundense y obispo de Valencia, Francesch Eiximenis, lo

entendió contraído por las familias, por las casas, como células primarias, *per millor estament llur*, para su mayor bienestar, y sin abdicar por ello de sus libertades. Al contrario de la *aliénation totale* producida en el pacto rousseauiano, pues según Eiximenis, las casas *no donaren potestat absolutamente a nengú sobre si mateixes*.

La expresada subsidiariedad determinaba jurídicamente (cfr. Mieres, App. II, coll. IX, núms. 13, 14 y 15) que para juzgar en el foro secular debía atenderse, por este orden, escalonadamente de abajo a arriba:

a) A las libertades y privilegios locales, *sicut ab antique plene habuerunt, et possiderunt tempore Rex Iacobus patris sui*, es decir, en tiempo del *Conqueridor* padre de Pedro el Grande, que las ratificó en la Constitución *Item statuimus et volumus* de las cortes de Barcelona de 1283 (cfr. Mieres, App. I, coll. II, cap. III, pr.).

b) Si no pudiera resolverse por el privilegio local, debía acudirse a las costumbres, primero a las especiales del lugar, y luego a las generales.

c) Y, de no poderse resolver tampoco por las costumbres, se debía recurrir a los *usatges, constitucions y capitols de Corti* vigentes y, supletoriamente, en su defecto, al *dret comú, equitat i bona rahó*.

Como ha explicado García Gallo, «por no existir una concepción política centralista y unificadora como en otros territorios», en Cataluña se dio «escasa intervención del poder público en la formación del derecho», que «sólo en pequeña medida —más acusada desde el siglo XIV— se encauza por las cortes o por el rey».

Cierto es que las leyes paccionadas —y sólo ellas— podían modificar los privilegios y estatutos locales y abrogar las costumbres, pero debían hacerlo expresamente, como lo hicieron en determinadas ocasiones con ciertas costumbres que casi todas —como mostramos en nuestra referida comunicación *Incidencia práctica del «pactisme» en la teoría de las fuentes del derecho*— eran claramente irracionales y generalmente no consistían sino en abusos.

Además, para ello —como para aprobar toda ley paccionada—, era preciso el consenso del rey y de cada uno de los tres brazos de

las cortes, que decidían por separado con su respectiva votación, para la cual los votos no se contaban sino que se pesaban. De ese modo no había modificación legal si cualquiera de los tres estamentos discrepaba, y a ninguno podía imponérsele sin ese consenso pleno que debía incluir el suyo.

Hoy, por el contrario, el poder del Estado:

- se ha hecho *absoluto*, al haberse emancipado de todas las normas trascendentes, religiosas y naturales; y,
- se ha hecho *totalitario*, al pretender abarcar imperativamente todos los ámbitos y relaciones de la vida, tratando de absorber todas las funciones sociales, sin mayor respeto a la libertad civil ni atención alguna al principio de subsidiariedad.

Por otra parte, como a finales del primer tercio de este siglo ya advertía lúcidamente el profesor Legaz Lacambra: «Hay que romper con la creencia de que dictadura y democracia sean cosas anti-téticas» ... «La democracia tiende a la dictadura, y la dictadura requiere, cuando menos, el apoyo de amplias masas...».

Lo primero lo explicaba el mismo Legaz, porque los partidos políticos «tienen un programa indiscutible, que va a imponerse, no a discutirse, en el Parlamento, puesto que los diputados son mandatarios de los partidos y no de la *nación*». Por eso, añadía, «a medida que los partidos aumentan en poder político y social, apuntan tendencias dictatoriales» ... «Los partidos aman la libre discusión en proporción inversa a su fuerza numérica».

Y cuando ningún partido puede imponerse por sí solo, «el Estado se convierte en un puro compromiso, en una transacción», originándose así «la naturaleza compromisoria y transaccional de los modernos Estados de partidos-masa». Entonces la dictadura «recae sobre los demás», que no han participado en el compromiso, que son convertidos en meros sujetos pasivos, cuando no en simples objetos del pacto.

Así, también, los pactos políticos actuales podrían constituir la base de una *dictadura* para quienes no se muevan en la dirección de

los partidos pactantes. Dictadura basada en un poder: *absoluto*, por no tener límites que trasciendan la voluntad resultante del pacto, y *totalitario*, por la posibilidad de extenderlo a todas las relaciones de la vida, utilizando la organización burocrática y tecnocrática del Estado, imponiéndolo a la sociedad sin sumisión a principio de subsidiariedad alguno.

Recordemos que, según ha explicado Torras y Bages, mientras el pacto del *menoret* gerundense Eiximenis fue «generador de la verdadera libertad política del medievo», en cambio, el contrato social de Rousseau, en cuanto se apoya en el postulado de la *aliénation totale*, ha sido el «principio» del «despotismo del Estado moderno».

Si el pacto político llegara a conferir una fuerza total a quienes empuñen las riendas o el timón del Estado, podría constituir la base en que se apoyara irremediabilmente la imposición sobre todo el país de una concepción totalitaria de la vida, convenida por los partidos dominantes, y ante la cual, los individuos, ni la familia, ni los demás cuerpos sociales nada podrían, sino conformarse, como «ganado manso y bien educado», expresándonos con gráficas palabras de Saint Exupéry.