

FUNDAMENTO Y ESENCIA DE LA POLÍTICA

AGUSTÍN BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE *

SUMARIO

1. La Dimensión Política del Hombre.
2. Esencia de la Politicidad.
3. Transpersonalismo y Pluralismo.
4. Politosofía y Política.
5. *Ethos* y *Cratos*.
6. La Vocación Política de Mando.
7. Vocación Política y Vocación Democrática.
8. La Política del Amor y la Humanización de la Política.

1. LA DIMENSIÓN POLÍTICA DEL HOMBRE

La política no inventa la dimensión política del hombre, sino que la toma tal como la da la naturaleza. En el ser del hombre yace su dimensión política. Ser complejo y plural en dimensiones, cuya vida individual y colectiva es creación libre y constante. Ser inserto en circunstancias concretas, en situaciones singulares, en relación constitutiva con personas y cosas. Ser insuficiente que se gana por el afán de plenitud subsistencial en un mundo contingente. Ser que se sirve de las cosas —minerales, plantas, animales, cosmos— y convive con los otros hombres. Difícil convivencia que ha sido interpretada desde posiciones antagónicas. La versión pesimista de la convivencia humana nos presenta la relación de lucha del hombre contra el hombre, como el pez grande en pelea con el pez chico, según el texto del poema indio, o como la guerra de todos contra todos (*Bellum omnium contra omnes*), en donde el hombre se convierte en el lobo del hombre (*Homo homini lupus*) según la expresión hobbesiana. Hay otra visión más positiva que encontramos en los libros sagrados del oriente, en la filosofía griega y en el mensaje cristiano. Se trata de la “sociabilidad amistosa y benéfica” que Séneca formula en frase lapidaria: *Homo homini sacra res*.

* Rector Emérito de la Universidad Regiomontana, Presidente Emérito del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León.

No se trata, tan sólo de una constante de su esencia que encontramos en el vivir empírico de los hombres, sino de un imperativo ético que marca la vocación humana.

Convivimos necesariamente porque no somos simples vivientes, sino convivientes *a radice*. Convivimos con la mujer, con los hijos, con las domésticas, con los amigos, con los funcionarios, con los discípulos, con los extranjeros, con los conciudadanos... Convivimos para satisfacer las necesidades cotidianas de existencia y para perpetuarnos, para agruparnos en sindicatos, clubes, sociedades anónimas, asociaciones civiles, municipios, Estados e iglesias... Al hombre no le basta convivir, sino que ha de convivir bien con arreglo a su esencia. "De donde se sigue —dirá Aristóteles— que la ciudad es una de las cosas naturales y que el hombre es por naturaleza un animal social" (*Política*, Aristóteles, Lib. I, caps. 1 y 2, ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid). He aquí el *anthropos zoón politikón*, que es la forma más elevada del animal social. A la sociabilidad política llegamos por la palabra mensajera de la verdad y del amor, pero también portadora de la mentira y del odio.

En la visión pesimista y en la visión positiva de las relaciones humanas encontramos afirmada, de una manera o de otra, la ineludible dimensión social y política del hombre. Porque es un hecho incontrovertible que el hombre está ordenado al hombre por su desamparo ontológico y por su afán de plenitud subsistencial. Hasta para unirnos con Dios necesitamos de la ayuda de los otros hombres. La indigencia de compañía no significa, en manera alguna, que todo el desenvolvimiento del hombre quede supeditado al de la realidad colectiva. El vínculo político hay que considerarlo más como condición expansiva de la personalidad del hombre que como condición limitante.

El supremo destino se alcanza a través de la comunidad política. Cada uno logra su bien propio en la medida en que cumple su cometido en el bien común, es decir, en el conjunto organizado de las condiciones sociales para que florezcan las personalidades singulares e intransferibles. Nuestra integración en la comunidad política tiene, en este sentido, un carácter inexorable. En la comunidad política todos somos naturalmente consorcios. Podemos conjugar nuestra inteligencia y nuestro amor o podemos atacar antinaturalmente la sociabilidad política, pero no podemos abdicar de nuestra dimensión política. No es que nos ordenemos al todo político en todas nuestras dimensiones. Es que la categoría de servicio a la comunidad debe realizarse para ser hombres en plenitud.

La dimensión política del hombre tiene un fundamento moral. Tenemos el deber de seguir nuestra inclinación natural a la sociabilidad política. Si el hombre es por naturaleza político, debe empeñarse libremente en la buena convivencia política. El *sequere naturam* de los estoicos reviste, en este caso, el carácter de exigencia primaria. La ética política fluye de la óntica política.

El poder no es mera invención del hombre, sino necesidad de la naturaleza socio-política del ser humano. Y esta naturaleza proviene de quien hace que haya naturaleza socio-política, de la suprema realidad irrespectiva. El fin del poder no puede desvincularse del poder mismo. Hay poder para la felici-

dad temporal y la paz de la convivencia. Por la felicidad temporal y la paz de la convivencia se propicia la consecución de la última vocación de cada hombre.

Entre el hombre y las cosas se da una relación de dominio. Entre los gobernantes y los gobernados —personas librevolentes con igualdad esencial de origen, de naturaleza y de destino— se da una relación de imperio político radicalmente distinta del dominio cósmico. El vivir humano ordenado políticamente exige unidad y jerarquía sin despotismo.

Si el hombre es —ontológicamente— animal político, la político es —ética y jurídicamente— derecho y deber del hombre. No somos miembros inertes de la comunidad política, sino miembros vivos, participantes, libres, creadores. Anhelamos una socio-síntesis pacífica y amorosa que integre a los hombres como señores de sus propios destinos y copartícipes de las dichas y desdichas de la comunidad política. Por ser convivientes somos copartícipes en la paz y en la suficiencia de la comunidad política. El bienestar colectivo no es ajeno al bienestar personal. Tenemos el derecho de participar en él y tenemos el deber de forjarlo. Poder cumplir con un deber natural es también un derecho.

La igualdad esencial y la libertad radical de todo hombre es cohonestable con la jerarquía funcional y orgánica de la comunidad política. Somos específicamente iguales, pero individualmente desiguales. De ahí la distinción entre hombres que mandan y hombres que obedecen, hombres que dirigen y hombres que ejecutan, hombres que iluminan la esencia, los fundamentos y los fines de la política y hombres que hacen política. El resultado —si las cosas marchan bien— será una solidaridad y una libertad final en la comunidad humana integrada.

No habrá justicia en la comunidad, mientras sus miembros no tengan la oportunidad de ejercitar el derecho y el deber de contribuir activamente a la configuración y funcionamiento de la estructura estatal. La paz social y el bienestar común es tarea de todos, no sólo de los gobernantes. La participación activa en la constitución del poder político excluye la deserción cívica, las discriminaciones de cualquier tipo y las limitaciones circunstanciales. Como pueblo, todos integramos un cuerpo político que debiera ser activo y creador. Como pueblo, todos tenemos el derecho de vigilar la acción de gobierno de ser oídos, de expresar opiniones y de conocer los resultados de la acción gubernamental. Como pueblo, todos tenemos derecho a ser copartícipes en las transformaciones de las estructuras socio-políticas que no respondan a la justicia y al bien público temporal. Como pueblo, todos tenemos derecho a contar con garantías jurídico-políticas eficaces. Hasta ahí se extiende la dimensión política del hombre.

2. ESENCIA DE LA POLITICIDAD

En la interacción de los hombres no cabe prescindir de personas que investidas de autoridad, coordinen y encaucen la vida social. Para afianzar el

orden —adecuada disposición de personas, grupos e instituciones al bien público temporal— sólo dos medios existen: el amor y el temor.

En la vida social nos encontramos con relaciones, situaciones y procesos cuyo sentido intencional se refiere a lo político. Lo social subyace a lo político. Lo político organiza lo social y de este modo lo completa. Pero este complemento —o especificación— no significa, en manera alguna, absorción. Antes por el contrario, el Estado y las realidades políticas quedan siempre al servicio de la sociedad, de los grupos y, en última instancia, de la persona. Porque son las personas —nunca las instancias transpersonales— las que sienten hambre, sed, frío, penuria... Son ellas las que anhelan justicia, paz y libertad... ¿Quiénes les van a proporcionar esos bienes materiales y espirituales necesarios para la subsistencia? ¿Cómo tener acceso a una vida digna? ¿De qué manera conservaremos y acrecentaremos el bienestar colectivo? De aquí formuladas tres interrogantes que conducen al concepto radical de lo político.

El adjetivo “político” y el sustantivo “política” provienen, etimológicamente, de la palabra griega *polis*. Y *polis* significaba, para los griegos, la comunidad autosuficiente, autárquica, perfecta. Norma integral de convivencia y Ciudad-Estado. Del vocablo *polis* deriva el término *politeia*, una de las palabras más venerables del vocabulario occidental. La *politeia* platónica —conocida en castellano por el nombre de República— hace referencia a la constitución política, a las formas de gobierno, a la condición cívica, al derecho, a la conducta de los ciudadanos, a la preparación para la vida virtuosa y al fin social feliz. La expresión “sociedad política” —empleada con espuria sinonimia como “Estado”— significa “un haz de instituciones” que gobiernan la sociedad. Entre esas instituciones se cuenta, de manera primordial, el Estado-poder —parte de la sociedad política— que sirve al bien público temporal. Pero la sociedad política agrupa también en su seno a los grupos de influencia, a los partidos políticos y a la opinión pública como fuerza política difusa. Lo político es anterior al Estado moderno que data del Renacimiento. Los grupos o fuerzas colectivas que ejercen poder, están dentro de la politicidad desde el momento en que obtienen un mínimo de influencia social. El poder organizado estatalmente no es todo el poder aunque sea el poder superior.

¿Qué es la politicidad? ¿Cuáles son los grandes temas de la política? ¿Cómo está constituida la realidad política?

Hay en el estar-todos-juntos una actividad humana específica que apunta intencionalmente, mediante el poder, hacia un orden de convivencia libre que permita cumplir los destinos humanos. He aquí la esfera de la politicidad. La actividad política afecta a la comunidad entera. Los actos políticos obedecen a un proyecto social y se cumplen en un ámbito espacial de validez normativa. La idea de Derecho, que se propone realizar el proyecto social de convivencia, no elimina, del todo, la violencia, la arbitrariedad, el odio destructor; pero les pone sitio, por lo menos, desde la fortaleza de su justicia. Imposible desconocer la oposición de amigo y enemigo que existe en la realidad social. ¿Vamos, por ello, a reducir la política a puro antagonismo? ¿Acaso no hay fenómenos

de colaboración? Basta con suponer la lucha sin darle estatuto constitutivo. Supongamos que "enemigo es una totalidad de hombres situada frente a otra análoga que lucha por la existencia" (Karl Schmitt). De esa premisa no cabe concluir que la acción política renuncie a concertar voluntades. Más aún, el político genuino actuará para inclinar voluntades ajenas en favor de la realidad social organizada conforme a un plan. Se trata de una técnica de armonía —"tejedor de hilos humanos" le llamó Platón al político— y no de una técnica de enemistad. La existencia de toda la sociedad política depende de ese arte de agrupar y no de dividir. La buena política construye y consolida la sociedad. La mala política destruye y pulveriza la sociedad.

La politicidad deriva de la sociabilidad como propiedad que dimana a la esencia. No se puede convivir socialmente sin ordenación jurídica y sin organización política. Decir gobierno, mando, dirección hacia el bien público es decir política. El fin político no es privativo de grupos ni de personas, sino que es público. Y como fin público compendia o resume los otros fines comunes en amplia y ajustada vinculatoriedad social.

Lo político no aparece súbitamente como una suma de actividades individuales. Cualifica el poder en la totalidad de las relaciones sociales y de los fines. En la suprema y estable síntesis agregativa de voluntades, el poder político asume una función de armonía, de planificación y de plenitud. Los poderes sociales de los individuos y de los grupos nunca asumen esa función integral armónica.

La politología puede estudiar el comportamiento político y las estructuras políticas. Cuando investiga el comportamiento político examina la actuación dirigida a conquistar y mantener los puestos de autoridad en incesante esfuerzo por la irradiante potestad política. Cuando investiga las estructuras políticas examina la realidad —económica, social, tecnológica— sobre la que el político se limita a operar. Trátase de mensurar y evaluar las fuerzas vivas en presencia —grupos de presión o interés— y las posibilidades que surgen de esas energías grupales en actividad. En todo caso, la politología es una ciencia positiva que conoce la realidad política —estructura y comportamiento— por principios próximos, por causas segundas. Positividad no quiere decir, en este caso, apariencia formal, sino concepto científico-particular verificable en la experiencia, datos mensurables y observables sobre la política. Trátase de una idea fenomenalizada, sin referencia expresa a una última realidad ontológica.

La politosofía —permítaseme introducir este neologismo que juzgo indispensable— es una ciencia metafísico-axiológica que nos brinda los caracteres esenciales e intrínsecos (aunque no sean visibles y tangibles) y la densidad inteligible y teleológica de la realidad política. Decir politosofía es decir sabiduría política. Pero adviértase que hablamos de esa sabiduría humana impregnada de docta ignorancia. De todas formas es una sabiduría política, hecha por hombres y para hombres, que trata de ofrecernos una explicación fundamental de la realidad política entera y un conocimiento vital de los últimos y más significativos problemas políticos.

3. TRANSPERSONALISMO Y PLURALISMO

Para el transpersonalismo —fascismo, nacional-socialismo, comunismo— el hombre no pasa de ser una simple unidad mecánica, gobernada por leyes sociales de análogo carácter al de las leyes biológicas y sujeto, por consiguiente, en su vida individual y colectiva, a un determinismo inflexible que autoriza a una organización social —more geométrico— a regir totalitariamente la vida de relación. Una instancia transpersonal —clase social, raza, Estado... es el fin último y absoluto. Pero lo cierto es que Estado, pueblo y clase no son sustancias primeras a las cuales el hombre tenga que subsumirse o inmolarse, “liberándose” de la accidentalidad de su existencia individual, de acuerdo con una idea de Hegel, padre indirecto de todas las expresiones de este pensamiento.

A diferencia del Estado totalitario, el Estado pluralista no cercena o mutila sectores sociológicos disidentes. El pluralismo permite entender a la sociedad política como un conjunto de grupos, a cada uno de los cuales se le debe, igualmente, respeto y consideración. El pluralismo exige, para el total y normal desarrollo de la persona, una diversidad de grupos autónomos, es decir, dotados de sus propios derechos, fines y autoridades. El pluralismo postula la existencia de un cierto número de cuerpos *sui generis* (culturales, económicos, sanitarios, etc.) que estructuran y organizan a la sociedad política. El Estado no puede ser coextensivo con la sociedad política, ni tampoco como la personificación de ésta. Los grupos menores gozan de autonomía en su ámbito propio, aunque se hallen sometidos al Estado en cuanto diga relación al bien común. El pluralismo es un régimen temporal verdaderamente conforme con la dignidad de la persona humana, con su vocación espiritual y con el amor que se le debe. Es menester que creyentes y no creyentes cooperen en la tarea que implica, en común, la civilización. El bien común es tarea de toda la sociedad política y no sólo del Estado, aunque el Estado sea su principal gestor. Partamos de datos reales. Si los miembros que actualmente viven en la sociedad carecen de una tendencia unitaria, el bien común público no es común de hecho, sino privativo de la mayoría, de un grupo y, a veces, sólo de una minoría. No se puede imponer un mismo fin a todos los particulares sin incurrir en violencia y en injusticia. La unidad social no debe ser ni positivamente impuesta, ni gratuitamente supuesta. El bien común ideal ejerce, no obstante, una influencia sobre la sociedad aún no enteramente unificada. Ésta procura asemejarse cada vez más a aquélla; la toma como modelo, como ideal, como la meta a la que ha de llegarse. El bien verdaderamente común y la sociedad perfecta que fundaron la causa ejemplar de la sociedad imperfecta. El bien común ideal ejerce así la función de principio integrador, en cuanto exige de toda actuación política particular un mínimo de concurrencia al bien de los demás; un mínimo de cooperación a la formación de la unidad social deseada. De no ser así, ¿cuál criterio habría para estimar el valor social o antisocial de la gestión política?

4. POLITOSOFÍA Y POLÍTICA

La politosofía es una visión primera de la política, una concepción, a la vez viva y teorética, que posibilita la edificación, sobre ella, de las ciencias políticas particulares. Sobre esta rica y previa visión de conjunto, podrán los científicos de la política y los políticos manejar el arsenal inmenso de datos almacenados en un archivo muerto. Una politosofía auténtica es, cabalmente, transfiguración del estado pasional del partisano político, superación del momento psicológico en la objetividad del problema que, como tal, no resulta en absoluto menos íntimo a la conciencia, ni menos personal y doloroso. Querer reducir toda la realidad de la política a un momento de la existencia estatal o internacional es como pretende cubrir el mundo con una gota de agua. El existencialismo inmanentista reduce la política a pura existencialidad. Todo se hunde en lo finito del momento político y desaparece la posibilidad de fundar valores objetivos. Por este camino llegamos a la negación de la política en lo que ésta tiene de universal y objetiva. De ahí la imperiosa necesidad de construir un conocimiento *supra*-empírico y *supra*-histórico —sin desconocer la experiencia y la historia— que estudia la estructura esencial y el sentido de la política en todos sus estratos.

Mi propósito fundamental ha sido el de ofrecer las bases y las líneas directrices de una politosofía —tarea primerísima, requerida por nuestro tiempo— concebida como prolegómeno de toda fenomenología política. Abundan los análisis fenomenológicos —agudos y provechosos— sobre la política, pero échase de menos una politosofía que pueda servirles de fundamento y de guía. Si no se emprende la tarea de determinar la estructura esencial y la finalidad de la política en su integridad, hay peligro de perderse en un mar de confusiones. No basta señalar cómo funciona la política, menester es precisar su relación con la realidad última metafísica y buscar el sentido ético de la actividad política.

La politosofía es una ciencia viva y teorética que se rige por conceptos universales, fines objetivos, en un orden inmanente y una finalidad concretada en la vida socio-política del hombre. Imposible desconocer las formas históricas concretas de las instituciones políticas —*los singularia*— porque sin ellas no podría elevarse a la idea, al orden necesario, a las normas críticas para cualquier sistema político concreto. Pero esas formas históricas concretas de las instituciones políticas sirven como material para extraer el principio universal inmanente. La politosofía ofrece solamente la urdimbre de los principios generales sobre la cual la política, como un arte arquitectónico, guiada por la prudencia, construirá el orden temporal y mutable.

Pedir a la politosofía la solución de cada paso político en el orden concreto siempre cambiante es confundir su naturaleza con la *praxis* política. Pedir al político práctico que prescinda de las luces de la politosofía y que arregle el caso concreto como mejor le convenga, es caer en oportunismo ciego a los valores éticos, en maquiavelismos o inmoralismo. El dirigente político soluciona las situaciones concretas en las que tiene algo que hacer u omitir. Pero

la trama de principios y normas se la brinda el politólogo. El político puede y debe elegir los medios prácticos, pero debe instruir su conciencia y pedir luces a la ciencia. Así forja su propia responsabilidad —de político y antes que político de hombre—, guiada por la prudencia. Político que no se guía por la prudencia es un político malo que hará mala política.

“La prudencia y sus clases, *prudencia regnativa*, necesita dos cosas: el conocimiento de los principios de la razón y el conocimiento de la situación actual, los medios apropiados, la experiencia y los consejos de los técnicos sobre lo que debe hacerse *hic et nunc* para la realización de los proyectos inmediatos que se ofrecen al político en orden a la realización de los fines últimos de la vida política: orden, paz y justicia. Así, la filosofía política y la política en cuanto arte se coordinan recíprocamente. La filosofía política elabora los principios, las normas críticas para la acción política, los fines últimos, la trama. No es de su incumbencia, en primer término, juzgar sobre la congruencia de los medios, su valor técnico, su relación con otros campos de la vida humana, social y espiritual, aunque su tarea consista en señalar los medios que son intrínsecamente malos, injustos e inmorales. La valoración positiva de los medios para un fin éticamente positivo —advierte Heinrich A. Rommen— debe afectar en primer lugar al jefe político, y la crítica técnica de tales medios al científico político” (*El Estado en el pensamiento católico*, Heinrich A. Rommen, pág. 69, traducción de Enrique Tierno Galván, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1956). Es la politosofía y es la politología las que se refieren a lo universal; la política se refiere al presente, a la situación contingente, a la elección de los nuevos medios adecuados al problema que se vive y a los fines inmediatos. El mundo del político es el de los *agibilia*. Lo podríamos comparar con el práctico de la navegación que lleva el barco a buen sitio para que no encalle. Cuando los prácticos de la política actúan sin consideración a la politosofía y a las normas éticas inmanentes de su actividad, se comportan como bárbaros que atropellan la sabiduría, la ciencia y los sentimientos éticos del pueblo.

La comunidad política no es un mero hecho, una mera fuerza natural ciega. La comunidad política existe por los continuos actos políticos. Una politosofía no es ni puede ser un estudio metafísico de la política en la vida social. La óptica política en la vida social no es algo inerte; sino vida activa, vida práctica, vida ética... La politosofía mira necesariamente un existir político concreto, libre y racional. El orden del fin ha de realizarse aquí y ahora. La ética es una prolongación de la metafísica. La naturaleza de la política es también su fin, su razón práctica.

No han faltado politólogos que quieran reducir la política a pura ciencia positiva con métodos inductivos, estadísticos y estudio comparativo de los hechos. Imitan los principios de las matemáticas y de las ciencias naturales, sin advertir la peculiaridad de lo específicamente político. Lo más que obtienen son generalizaciones y tipologías; nunca normas para la acción ni criterios axiológicos. Las cifras globales no suplen los criterios axiológicos. El cazador de

minucias puede acumular una gran cantidad de hechos individuales y transitorios, pero no puede llegar a una metafísica y a una ética políticas. La politosofía y la politología, en cambio, conducen hacia el “deber ser” como base de la política. Porque, ¿acaso la política no es un sistema de actos humanos —cualificados— realizados por medios buenos o malos para un buen o mal fin común?

La politosofía no es un pensamiento en el vacío; tampoco una mera deducción geométrica racionalista de proposiciones desde ciertos presupuestos o axiomas innatos. Pensamiento reflexivo sobre el material de los hechos y de las ciencias políticas que nos ofrece un saber y un sabor de ultimidades. A la politosofía se llega por la razón teórica y práctica, por la experiencia y por el amor al bien común.

5. ETHOS Y CRATOS

La autoridad —en sentido jurídico— es el derecho o la facultad de gobernar. El término latino *potestas* designa este derecho o facultad. En sentido antropológico y moral, la autoridad es el modo de ser de una persona que suscita natural acatamiento. Es lo que entendían los romanos por la palabra *auctoritas*.

El poder es la efectiva capacidad de mandar en el mundo de la praxis. Trátase de un hecho. Pero este hecho no carece de implicaciones y complicaciones jurídicas. Se puede tener poder sin tener autoridad y se puede tener autoridad sin tener poder. Cabe una tercera posibilidad: tener autoridad y tener poder. Es el ideal de todo gobernante.

A mayor autoridad menor uso del poder; a mayor uso del poder menor autoridad. He aquí una ley que podríamos formular para la politología

Si la autoridad existe en el marco jurídico, no cabe hablar, en rigor, de autoridad legítima, puesto que siempre se trata de un derecho o facultad de gobernar. Una “autoridad ilegítima” no es, en puridad, una autoridad sino una pseudo-autoridad, un cacique sin credenciales, un asaltante del poder.

Ahí donde hay sociedad ahí hay autoridad. *Ibi societas ibi auctoritas*, podríamos decir parafraseando a Cicerón. Más aún, ahí donde hay sociedad, hay —debe haber también— una efectiva capacidad de mandar, esto es, un poder.

¿Cuáles son los títulos de legitimidad de un poder? ¿Cuándo puede afirmarse que el poder se convierte en autoridad? He aquí formuladas dos importantes interrogantes que ponen de manifiesto la esencial relación entre *ethos* y *cratos*.

Se ha dicho —y con razón— “que si la autoridad sin poder es anarquía, el poder sin autoridad es despotismo”. Pero vayamos al fundamento de la legitimidad del poder. El poder es legítimo, desde el punto de vista de la causa eficiente, cuando el gobernante ha sido electo por el pueblo o cuando cuenta

con el consentimiento tácito popular. El poder es legítimo, desde el punto de vista de la causa final, cuando se ejerce para el bien común. Estamos ante un fenómeno moral de permanencia, de reconocimiento popular. No basta la legitimidad de origen. Hitler la tuvo en 1933. Pero careció de legitimidad de ejercicio por la sistemática perversidad de su régimen. Los universitarios alemanes que desobedecieron la tiranía hitleriana y se rebelaron contra ella siguieron la mejor tradición occidental en materia de filosofía política.

Mientras la legitimidad de origen es un asunto de legalidad —mecanismo regulado por la ley—, la legitimidad de ejercicio es la única que en vigor puede llamarse legitimidad teleológica o moral. La falta de legalidad en el acceso al poder puede purgarse cuando el poder se ejerce para el bien común y se cuenta con la aquiescencia popular. El usurpador puede convertirse en gobernante legítimo, pero nunca el tirano de ejercicio. Lo ideal, claro está, es que a la legitimidad de ejercicio se aúne la legitimidad de origen.

El ejercicio del poder adquiere su cabal sentido cuando se pone al servicio de la dignificación de la persona humana. El *cratos* al servicio del *ethos*.

La autolimitación del poder ha tenido diversas motivaciones y modalidades. En la época del absolutismo únicamente la religión contenía el poder. Todo dependía de la conciencia religiosa del soberano. Más tarde se advirtió la necesidad de convertir el poder en algo razonable y justo. La moralización del poder culminó en el Estado de Derecho —con la división de las funciones del poder— y en la institucionalización de la oposición. Se comprendió que no bastaba el fuero interno de la moral, que era preciso idear una forma técnica de autolimitación del poder. Entre el “poder de hoy” y el “poder de mañana” se da un *fair play*. La oposición tiene sus derechos y sus funciones. Se cuenta con ella para la democracia en acción. El pluralismo socio-político no sólo respeta sino que promueve y garantiza la existencia de grupos intermedios, municipios, sindicatos, asociaciones profesionales... La democratización del poder trata de que participen en el poder el mayor número posible de ciudadanos. Promueve la opinión política extendiendo la información político-económica mediante una vasta red de comunicaciones.

El retoricismo parlamentario, la burocracia organizatoria de los partidos de masas, las oligarquías políticas son obstáculos a las democracias en una sociedad en transformación. La especialización del poder ha llevado a una tecnoburocracia y a un desinterés por la política. La más grave de las actitudes desertoras de la política es la creciente abstención electoral. La sustitución de las ideologías por la real problemática socio-económica presenta una cara positiva (comisiones especializadas de estudios, equipos de trabajo, planes de desarrollo económico) y una cara negativa (tecnocracia ayuna de sabiduría política, pretendida sustitución del político por el *manager*).

El *cratos* al servicio del *ethos* exige un espíritu de cooperación fraternal en vez de la *praxis* competitiva. El Estado no existe tan sólo para vigilar la preservación de las libertades sino para realizar positivamente el bien público

temporal, para conseguir el bienestar material y la dignificación de todos, para implantar la justicia y la igualdad esencial de oportunidades.

Muy lejos ya del Estado liberal, el Estado de nuestros días está percatado de que le corresponde la dirección democrática de las fuerzas sociales en aras del bien común. Como sujeto de eticidad el Estado imparte la justicia distributiva y promueve la libertad de las mayorías. La lucha por la instrucción del pueblo, la integración a la sociedad de los marginados, las oportunidades de movilidad social, los seguros de paro, invalidez y vejez no fueron tareas estatales de los políticos de los siglos XVIII y XIX. La “ingeniería social” del siglo XX pretende vanamente neutralizar moralmente la esencia de la política para caer en un pantecnicismo. Sin desconocer los condicionamientos técnicos de la ética en la política, cabe señalar —como lo ha hecho José Luis L. Aranguren— que “la eticidad es el origen mismo de esa “elección” de la organización técnica y sigue estando en su aplicación, en todos los niveles. La *tekhne* aplicada al hombre no es ya pura *tekhne*, sino *praxis* ético técnica”. (*Ética y Política*, José Luis L. Aranguren, pág. 232, Ediciones Guadarrama). La importancia insoslayable del punto de vista de los intereses económicos y de la tecnoburocracia tienden a juzgar los problemas políticos en términos puramente económicos o en términos puramente administrativos. Estas simplificaciones inaptas para comprender el fenómeno político en su integridad tienen que ser reducidas a sus justos límites. No andamos en pos del “modelo del consumidor satisfecho” (E. Tierno Galván), sino de la democratización real: económica, social y política para arribar a una socio-síntesis pacífica y fraterna.

6. LA VOCACIÓN POLÍTICA DEL MANDO

La vocación no es una simple actitud, sino una atracción que una persona siente por una forma de vida. Las actitudes se controlan, las vocaciones se acatan o se traicionan. Originalmente en el lenguaje del cristianismo paulino, se nos decía: “Cada uno permanezca en el estado en que fue llamado.” (San Pablo: I Corintios, VII, 20). En este sentido profundo que derrama la etimología *vocatio*, *vocationis* (acción de llamar), la vocación es una llamada que se traduce en un impulso interior sentido por el hombre para realizar una misión en la vida, de mayor o menor relieve histórico. Para la vocación genuinamente descubierta y aclarada, siempre se tiene talento. Es un contrasentido afirmar —como lo hace Nicolás Abbagnano— que la vocación es una forma de actividad para la cual el ser humano “puede ser apto o puede no serlo” y que “una vocación, por lo tanto, puede ser también un callejón sin salida”. (*Diccionario de Filosofía*, Nicolás Abbagnano, pág. 1,195, Fondo de Cultura Económica, 1963). No confundamos la vocación con el gusto. Cuando nos sentimos llamados verdaderamente a una forma de existencia, a un modo integral de propender a la plenitud, es porque podemos realizarlo, o porque corresponde a nuestra cabal naturaleza.

El gobernante o el dirigente político exige condiciones psicológicas y morales que no se dan en todos los seres humanos. El hombre jefe, del hombre capacitado naturalmente para mandar es, en la luminosa imagen platónica, un tejedor de hilos vivos, de hilos humanos que hay que conjugar en bien de todos y de la paz de la *polis*. El arte de gobernar es como el arte de tejer una trama humana elástica y resistente. (*El Político*, Platón In. II, lect. 5). La vocación de gobernante es una vocación de servicio, una vocación de respeto a la alteridad, una vocación de promoción de bienestar y de paz social para todos. El gobernante auténtico es un realizador de justicia y un promotor de la *humanitas* en la vida social. Difícil tarea que no puede realizarse sin ciencia y arte políticos, sin virtudes morales —la prudencia, ante todo—, sin sentido de tacto y sin conocimiento de las circunstancias históricas y de las situaciones vitales. No resulta fácil saber ponerse al nivel de los que obedecen sin perder autoridad. Saber seguir siendo hombre a pesar de poseer poder político requiere una honda sensatez. A más de las cualidades morales, el dirigente político necesita —cualidades psicológicas— saber escuchar, saber, juzgar, saber decidir y mandar. Cualidades que se adquieren en la experiencia sobre un fondo de aptitudes naturales que no todos los hombres tienen.

El dirigente político no es el técnico en economía o en administración. Se puede ser un experto en administración pública sin tener dotes de gobernante. El mando tiene un sentido rigurosamente político y nunca un sentido paternalista. Coordinar la acción de los gobernados para promover y asegurar la unidad y el bien público temporal. Pero no se trata solamente de coordinar sino de realizar positivamente la justicia y la paz social que desembocan en el bien común. Y todo ello con llaneza (“¡Llaneza, Sancho, que toda afectación es mala!”, advierte Don Quijote). Saber seguir siendo hombre entre los hombres, sin ebriedades del poder, a pesar de poseer imperio. El gobernante tiene que saber estar por encima del resentimiento. El egregio maestro Juan de Ávila, amonestaba a su amigo el intendente de las tierras de Sevilla, a que pensase que la política es “profesión de hacer bien a muchos aun con pérdida propia; y quien no es rico en amor, vuélvase de esta guerra, que no es para él”. Palabras de oro, que no tienen desperdicio, y que nos permiten distinguir el auténtico político del pseudo-político. A la manera platónica, cabría decir: que no ingrese a la política de mando “quien no haga profesión de hacer bien a muchos aun con pérdida propia y quien no sea rico en amor”. El gobernante formado ha de tener, por supuesto, preparación técnica, rectitud moral, diligencia. El *ethos* del gobernante se configura con cualidades personales, aptitudes y hábitos, experiencia y conciencia. Aristóteles gustaba de trazar retratos —como el del magnánimo— que tenían valor paradigmático y cumplían funciones modélicas. Mal puede orientarse el gobernante empírico si no tiene en su mente y en su corazón un gobernante ideal. El gobernante ideal debe, ante todo, ser prudente, esto es, saber elegir los medios aptos para conseguir un fin honesto, dirigir bien a los hombres tratándolos con respeto y amor. Pero para dirigir bien a los hombres se requiere conocerlos y tener un sentido realista de las situacio-

nes y de las circunstancias. El catálogo de cualidades que ha de tener el gobernante es muy extenso. No bastan las cualidades enunciadas —prudencia, conocimiento de los hombres, sentido realista—, requiérese, además, prestigio, equilibrio, madurez, independencia, ejemplaridad, observación, carácter, bondad, sencillez. Ha de saber oír, pensar, valorar, dirigir, alegrar, no sobrecargar. El arte de gobernar es el arte de hacerse cargo de los problemas, de innovar, hacer que los otros hagan, saber negar, autorizar... Son señales de buen gobierno: El régimen justo y humano, la satisfacción generalizada, la simpatía a la autoridad, la libertad de acción, la estabilidad, el trabajo serio y alegre, la entrega al cargo. La política, siempre pragmática, es un enfrentamiento con el futuro. El buen político ha de prever y dominar el próximo porvenir. Hombre de su tiempo que sabe instrumentalizar proyectos como representante genuino de pueblos haciendo camino histórico con su andar político.

7. VOCACIÓN POLÍTICA Y VOCACIÓN DEMOCRÁTICA

La función —decía Goethe— es la existencia pensada en actividad. Fuente de enlace entre el poder y el fin. Lo que hasta ayer fue simplemente el llamado Poder Ejecutivo, hoy está integrado en un complejo de política y técnica administrativa. Se entiende por administración —*management*, en la terminología de los tratadistas de habla inglesa— el conjunto de principios, reglas o prácticas que sirven para que las organizaciones o instituciones alcancen sus fines propios con cierta facilidad o comodidad. La política (que es algo humano y moral) no puede estar sometida a la técnica (que es amoral y, eventualmente, inmoral). La tentativa de convertir la política en una pura técnica administrativa es lo que se ha llamado “managerismo”. Programas administrativos, organización de la maquinaria administrativa, proceso, son aspectos de la administración pública que proporcionan protección, asistencia, regulación y servicios directos. Pero se requiere siempre el rector de la vida social: el político. Entretenida y frustrada sustitución del político proliferan especialistas sin carisma: administradores, letrados, tecnócratas. El político es un vocado a ordenar una sociedad. Vocación a la función y técnica de ordenación, por un lado; natural influjo social, por otro. Su razón ordinal pudiera sistematizarse en tres palabras: integración, mando e impulso. Frente al aventurerismo político está la vocación capaz de dar tono de misión a las tareas públicas. El vocado a la política —profeso de primer orden— es un predispuesto a preocuparse y ocuparse por las cosas de todos. Juego con el destino. Regulación oportuna de instrumentos, ordenación de las consecuencias de su uso. Sin él, se anquilosaría la estructura del Estado. El poder del político —según lo ha visto certeramente Spranger— consiste en cierta capacidad y voluntad de imponer a los demás la propia orientación valorativa. Son farisaicas las tesis de los políticos que se presentan como meros realizados de la voluntad popular: la función representativa —necesaria y legítima de suyo— va siempre acompañada de la impera-

tiva, orientadora e influyente. Frente a la insolidaridad existencial hay que recuperar el sabor de la esperanza política: la confianza en los hombres de vocación. A ellos, a los hombres de vocación política, está encomendada la tarea ordenadora, integradora, organizadora. Orden y justicia no son elementos de posible fricción, sino de necesaria implicación. "Orden injusto", no es verdadero orden. "Justicia desordenada", no es auténtica justicia. El enemigo del caos es, a la vez, enemigo de la injusticia. El político sabio actúa sobre la sociedad sustentadora con impulso de perfección. Muestra actualidad, *ataraxia* y acción. Cuenta con el adversario en visión bifocal. Es el representante auténtico de los pueblos y el responsable más consciente y voluntario —en buena parte— de la historia.

La vocación política de los gobernantes y la vocación democrática de los gobernados vivifican la estructura del Estado y la llevan a su cabal cumplimiento teleológico.

Antes que una forma política de gobierno, la democracia es una forma de convivencia humana, es una vocación del hombre. Vocación que culmina, en lo político, con la realización práctica de los postulados éticos de la co-participación, de la co-responsabilidad y de la ayuda recíproca. Supone el reconocimiento y protección de los derechos de la persona humana. Lleva a su plenitud el ser dialógico del hombre. Sirve como instrumento para la cabal realización personal. Hace del ser humano, y no del Estado, la base y el fin de la estructura política. Pide la adhesión de seres libres y erige la persuasión en método. Permite subsistir la variedad de opiniones políticas y prohíbe la bárbara mutilación de los sectores sociológicos disidentes.

La democracia no es el único régimen político legítimo, pero ninguna forma de gobierno es más humana y más justa que la democracia. He aquí siete razones para fundamentar el aserto: 1) Garantiza la activa participación política del ciudadano; 2) Evita el despotismo de los gobernantes; 3) Permite la manifestación regular y ordenada de la opinión pública; 4) Posibilita los virajes y reajustes convenientes y oportunos; 5) Fomenta la racionalidad, y por la racionalidad la eticidad; 6) Se adapta mejor a una sociedad fraccionada, con un pluralismo de valores; 7) Reconoce la igualdad esencial de los hombres y favorece la estructuración y el funcionamiento del Estado de Derecho.

Pero, ¿qué es, en esencia, la democracia? Democracia es una forma de gobierno que reconoce a los hombres una igualdad esencial de oportunidades para el ejercicio de sus derechos civiles y políticos y que cuenta con el pueblo para la estructuración del poder.

El estudio de la estructura del Estado no puede prescindir del estudio de la estructura del poder. Y la estructuración democrática del poder implica el difícil equilibrio del binomio libertad-autoridad. No se puede desconocer la libertad, so-pretexito de autoridad, como no se puede tampoco negar la autoridad so-pretexito de la libertad. Totalitarismo y liberalismo son dos extremos frente al problema de la libertad. Autoridad y libertad son igualmente necesarias, aunque lo sean en diverso modo. La autoridad tiene un carácter de ins-

trumento de medio. La libertad es algo más importante, es nota esencial de la persona, ejercicio de nuestro ser de hombres.

8. LA POLÍTICA DEL AMOR Y LA HUMANIZACIÓN DE LA POLÍTICA

Anterior al binomio libertad-autoridad, que pertenece al problema de la forma de gobierno, encontramos el binomio política-Derecho, en la estructura misma del Estado. Mientras la política tiende a organizar una unidad social mediante el Derecho, el Estado es esta misma unidad social organizada jurídicamente. El Derecho regula y constituye al poder político, pero el poder político define y sanciona al Derecho. Para imponer su orden, el poder político necesita al Derecho, pero el Derecho no podría estar vigente sin un poder que le definiera y le garantizara. El Estado puede establecer su potestad de imperio porque establece normas y las hace observar aun coactivamente. El Derecho, a su vez, no puede realizarse plenamente si no está apoyado en la fuerza y en la autoridad del Estado que lo haga respetar —si es preciso *manu militari*— donde y cuando no se cumpla espontáneamente. Entiendo por Derecho una regla de vida social, una ordenación positiva y justa, establecida por la autoridad competente en vista del bien público temporal. Entiendo por política la actividad que crea, desarrolla y ejerce el poder orientado al bien común.

Derecho y política son ingredientes esenciales de la estructura estatal, Derecho y política, cuando lo son de verdad, proclaman la fuerza de la verdad por encima de la fuerza de la fuerza. Esa fuerza de la verdad que implica confianza en los valores espirituales, como arma política, es decir confianza en el amor y la paciencia.

La política del amor y la humanización de la política por el amor no han sido empleadas aún en una escala lo suficientemente amplia como para poder operar una verdadera revolución en los métodos políticos. Tal vez este camino, en ocasiones, pueda conducir al martirio; pero jamás nos inducirá el asesinato. Cuando la política del amor —política sin enemigo— vivifique la estructura del Estado habrá comenzado una nueva era en la historia: la era de la *sociosíntesis* pacífica y amorosa. Y si no ocurre así, ¿quién podrá predecir cuál será nuestra suerte, armados como estamos con las fuerzas elementales de la naturaleza y sin otra defensa sino el temor, el “suspense” atómico prendido a las entrañas, que por ahora nos mantiene más o menos inmovilizados? Mientras tanto, seguimos en vilo, con tensión intencional que va de la estructura real a la estructura ideal del Estado. Pero esta estructura ideal del Estado —¿por qué no recordar el yo ideal que modela al yo real?— es plenamente configuradora. El futuro de la estructura existencial del Estado no es fatalidad, sino historia responsable.

