

RELACIONES ENTRE POLÍTICA Y DERECHO

POR

FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA (†) (*)

SUMARIO: 1. Planteamiento doctrinal.-2. Derecho y Política como expresión de vigencias superiores.-3. El Derecho inserto en la Política a través de la Ética: la Grecia clásica.- 4. Derecho y Política como expresiones jerarquizadas de un orden justo: Santo Tomás de Aquino.-5. La Política como contenido del Derecho como forma: Kant.-6. La fusión del Derecho con la Política: Hegel.-7. Derecho frente a la Política: Carl Schmitt.

1.-Planteamiento doctrinal.

Al correr de la historia del pensamiento se ha encarado de diversos modos la relación entre Política y Derecho. Inicialmente el hombre intentó concebirlas como expresiones de órdenes más altos, haciéndolas desaparecer en las simas de estructuras religiosas, sea por resultado de la voluntad de un Dios vivo terreno, o bien por la interpretación con que referían las decisiones divinales los representantes de ese Dios o los intérpretes de las revelaciones que Dios había reglado para gobierno de las humanas sociedades.

El hallazgo penoso y paulatino de la interioridad del yo en la Grecia clásica llevó a una distinción entre lo jurídico y lo polí-

(*) El profesor Francisco Elías de Tejada, que fue ilustre colaborador de estas páginas, falleció en Madrid el 18 de febrero de 1978. Se cumplen, pues, treinta años de su muerte. Con tal motivo, hemos elegido de entre sus papeles inéditos este interesante texto sobre "Relaciones entre política y derecho", que publicamos como recuerdo y homenaje. Figura en el original la indicación "Para la Memoria de Agustín". Podría datarse pues, o en 1957, fecha en que su discípulo Agustín de Asís obtuvo la cátedra de Derecho Natural y Filosofía del Derecho en la Universidad de Granada, o quizá en 1966, fecha en que creemos se trasladó de Asís a la Universidad de Valladolid. (N. de la R.).

tico; pero la primacía de los valores colectivos de la cultura helénica fue lo bastante fuerte como para subordinar el arte de lo justo a la suprema justicia encarnada en el orden de la "polis". La subordinación de lo individual a lo común trajo consigo un Derecho inserto en la Política a través del hilo fecundo de la Ética, siendo ésta el contenido que sirvió para jerarquizarlos con supremacía de lo político en las mayores temáticas del pensamiento de la Grecia clásica.

Manteniendo la Ética por lazo unificador, el Cristianismo invierte los términos en la misma medida en que colocaba lo individual por encima de lo colectivo al señalar al hombre un destino trascendente para meta última de sus andanzas terrenales, por mano de Santo Tomás de Aquino a través de un análisis profundo de la naturaleza humana, vista en sus condiciones de sociabilidad, de racionalidad y de libertad, al par que encuadrándola en el marco de un orden universo, al que cooperaba en su efectividad de causa segunda. Equilibrio supremo de verdades, fórmula la más perfecta en el planteamiento cuanto en la solución de las relaciones entre Política y Derecho.

La individualización racionalista kantiana rompió el equilibrio, recortando el Derecho a forma de convivencia, forma a rellenar con las variables temas de la Política. A fuer de querer independizar la Ética, la autonomía de la voluntad a lo kantiano, obsesionada por eliminar elementos heterónomos, dió en un Derecho vacío, que la Política completará con variables giros deducidos de las más empíricas transitorias circunstancias sucesivas.

El genio de Hegel restauró la unidad en el bloque monolítico de su "Geist", encerrándolas en los cauces ineludibles del devenir dialéctico; pero en cierta unidad tan apretada que lo jurídico cuanto lo político quedan por lados concretos de la voluntad libre a lo hegeliano. La Política y el Derecho, abrazados a la Ética, indiscriminados entre sí, son partes de una Filosofía del Derecho referida al momento dialéctico del Espíritu objetivo, sin posibles diferenciaciones, como no las había en los esquemas de aquella lógica cerrada, omnicompreensiva y sin fisuras.

Los tiempos modernos han traído la pretensión de separar Política y Derecho con arreglo a criterios axiológicos de cuño

relativista, proponiendo con Carl Schmitt tablas de valores diferentes: para la Política la noción del amigo-enemigo, para el Derecho la de lo justo-injusto.

Del análisis pormenorizado, siquier dentro de la brevedad que tolera una Memoria de oposiciones, resaltan a mi ver las conclusiones siguientes:

a) La clave de las relaciones entre Política y Derecho ha de encontrarse en el análisis de la naturaleza humana, no encerrándola en su soledad aislada, sino abriéndola a las calidades que resultan de su inserción en el orden universal, natural y moral a un tiempo, por Dios establecido.

b) La Política resulta de la naturaleza social del hombre. Pero no agotándose en la característica escueta de la sociabilidad, sino refiriéndola a la superior aspiración con que lo humano tiende a lo divino a través de sus otras notas peculiares de la racionalidad y de la libertad.

c) El Derecho es el planteamiento racional del apetito de sociabilidad a través de la intelección limitada del orden universal tal como lo conoce la limitada razón humana.

d) Derecho y Política, así distintos, fúndense por abajo en la unidad natural del hombre y por lo alto en el destino trascendente que al ser humano corresponde.

Así separadas en la realidad concreta, mas ligadas por sus raíces y por sus perspectivas, concluyen por reflejar en sus diferenciaciones como en sus conexiones la naturaleza humana, clave de toda especulación de Filosofía del Derecho. Los sistemas que adopten planteamientos o que lleguen a conclusiones dispares es que olvidan o no tienen presente esta radical realidad de lo humano como ser sociable, como ser libre, como conocedor de lo justo y, sobre todo, como criatura que de Dios viene y a Dios va. Es en la realidad del hombre y en la estima del lugar del hombre en el cosmos donde han de buscarse los criterios filosófico-jurídicos para una recta intelección de las relaciones entre Política y Derecho.

El somero análisis de algunas posturas más significativas ser-

virá de comprobación para lo que acabamos de sustentar en las líneas que anteceden.

2.—Derecho y Política como expresión de vigencias superiores.

El planteamiento más general, y casi dominante más allá de las fronteras de Occidente, consiste en la desaparición de la Política y del Derecho en el seno de vigencias superiores, en primer término religiosas. Los modos en que se lleva a cabo presentan varias formas, a tenor de la manera en que lo religioso asuma condiciones de superior valía. La más antigua consiste en la magia, la más moderna en el "Tenno" japonés; entre ellas se dan la reducción del Derecho y de la Política a la temática del Dios vivo terreno, en el Egipto antiguo; la esquematización de ambos elementos dentro de un cuadro mayor de religiosidad astrológica, en las construcciones mesopotámicas; o la contemplación de un libro sagrado, entendido como el testimonio de la voluntad divina en materias políticas y jurídicas, en los casos de la *Biblia* para los hebreos o del *Codán* para los musulmanes.

Sea cualquiera de semejantes facetas, la Política coincide con el Derecho, no ya por la especificación de su contenido, sino porque ambos caen a expresiones de un decisionismo religioso. Carecen de dimensiones peculiares, recortadas a expresiones del querer de Dios. No es que se confundan entre sí, sino que las normas donde plasman son reglas paralelamente deducidas del orden más alto de una religiosidad total, excluyente reguladora del orden humano de las sociedades. Dios manda y en su mandato impera por respectivos modos el quehacer político y las ordenaciones del derecho. Cuando el gobernante impone una decisión a los súbditos lo hace como Dios, como vicario de Dios o como intérprete autorizado de un libro sacro en el que la voluntad de Dios se encuentra inscrita. Cuando el legislador o el juez formulan una norma legal obran también en calidad de dioses vivos, como representantes del Dios legislador en doble alcance religioso y jurídico, o cuales aplicadores de normas directamentes formuladas en libros aureolados del prestigio que

proporciona el poder de Dios que los había revelado. En todos estos planteamientos Política y Derecho son manifestaciones de lo alto, directamente, a través de un hombre o mediante la letra revelada.

El primer esquema de este grupo lo da la especulación de corte mágico, la más extendida en los primeros tiempos de la humanidad, vigente todavía en la mentalidad de los pueblos que aún viven en el umbral de la historia, tal cual la historia viene entendida entre las gentes de Occidente. La mentalidad mágica responde a una interpretación del mundo como proceso vital, o sea, no concebido a lo material pero tampoco en perspectivas racionales. La vida crea la norma, que es el substrato último del desenvolvimiento misterioso de la existencia de los hombres, una existencia implicada en el ritmo general del cosmos.

En lo político el rigor mágico se manifiesta en la estima del jefe, dador de normas de gobierno, como vehículo de las decisiones de los antepasados. Por citar un ejemplo, entre los basutos una reunión o "pitso" carece de fuerzas para imperar mandatos; es el jefe quien escucha para decidir a la postre en su calidad de portavoz encarnación de los antepasados divinizados; los cuales encarnan en los truenos por urdimbre de fuerza mágica, motivo por el cual la decisión política del jefe viene atribuida a ellos en tanto grado que la fórmula ritual es la de "lo lumile", o sea "ha tronado" (HUGH ASHTON: *The basuto*. Plymouth, Oxford University Press, 1952, página 216).

En lo jurídico las normas no se diferencian de los ritos mágicos, secularmente recibidos. Todas expresan el querer de los antepasados, energía misteriosa siempre clave del vivir y del morar. Inmerso en el piélago de las energías cósmicas, el primitivo no califica sus categorías y lo mismo cumple los ritos medicinales de la curación de una herida que las ceremonias del matrimonio o que la cortesía en las asambleas tribales. El Derecho cuaja en normas mágicas, es una norma mágica más entre las que aseguran la perenne meta del alma primitiva: perpetuar la lumbre de la vida. Cuando se da una diferencia de normas lo serán dejando intacta la primacía del rigor mágico de aquellas reputadas superiores. Por no salir del ejemplo anterior, entre los basutos las costumbres

individuales o “mojao” están subordinadas a las establecidas por el jefe, a las “molao”, en función de que estas últimas son las que llevan consigo la condición de “lesiko”; esto es, la aprobación imperante de los antepasados divinos.

Así Derecho y Política son facetas de la norma suprema: la voluntad de los muertos, signo de las potencias eternas de la vida.

De igual manera, entre los egipcios el “ka” o fuerza vital encarnada en el Dios vivo que el faraón era, constituye la raíz de la Política cuanto del Derecho. Por administrador del “ka” cósmico, el faraón posee con exclusividad la potestad del mando político o “hu”, al par de la capacidad exclusiva también del “maat” o establecer normas legales en justicia. De suerte que su palabra, palabra de un Dios concreto y terreno, es regla insuperable en términos de Política y en materias de Derecho.

Entre los hebreos el concepto político fundamental es la “hesed”, concebida a manera de la “pietas” de los latinos, o sea sumisión a la voluntad de Jehová, tal como resulta en Oseas VI, 6. Lo que en lo jurídico conduce a estimar supremo hontanar de normas legales las prescripciones consignadas en los textos legales de la *Biblia*, especialmente en el *Deuteronomio*. Es Jehová quien impera la Política, en tanto grado que el pensamiento de Israel manifiesta innúmeras veces por boca de los profetas la más rotunda hostilidad a la aceptación de un régimen monárquico, pues que solo Dios es “Adonai”, príncipe, para su pueblo. Es Jehová quien funda el Derecho, totalmente dimanado de lo que reveló en el Decálogo o de lo que Moisés concluyó a fuer de intérprete directo y seguro de la revelación divina. También aquí Política y Derecho son facetas de una vigencia religiosa superior, expresiones paralelas de imperativos religiosos, de donde nacen y en donde sin cesar se fundamentan hasta en los más mínimos detalles.

3.-El Derecho inserto en la Política a través de la Ética: la Grecia clásica.

Ambos se hallan unidos en la Grecia primitiva, porque

ambos forman parte del ingente conglomerado de saberes agrupados bajo denominación religiosa en el conjunto de las Temistes ancestrales. Antes de la especulación están los hechos, aquí precedentes transmitidos del pasado. "Temos" era, en sustancia; abarcando a un tiempo lo político y lo jurídico, la suma de consejos válidos como mandatos imperados por los antepasados, hombres, reyes o divinidades.

En primer intento de separar, al menos conceptualmente, lo político de lo jurídico, sin mengua de la generosa común raíz religiosa, encuéntrase en la leyenda de Diké, nacida en el Olimpo del ayuntamiento de Zeus, dios supremo del poder, con Temis, la diosa de la tradición inmemorialmente cumplida, ya que en Diké únense la esencia titánica y terrestre de la madre con los elementos olímpicos y etéreos del padre. Diosa nueva, su campo de acción es renovador como su cuna. Encarna el dinamismo renovador de la Política frente a la rigidez de las envejecidas fórmulas estáticas. Cuanto oponga el pensamiento griego al oriental está significado es esta fábula, bella entre las más bellas de las fábulas helénicas. Con la Diké el ímpetu renovador que baja de los cielos en poder demandando estará en condiciones de poner en marcha la evolución de los conceptos jurídicos al compás de las mudanzas políticas. No en balde para los autores sucesivos será la compañera ideal de Zeus: πάρεδνος en las palabras de Píndaro.

La doble posibilidad de la Diké en cuanto establecedora de un orden político y en cuanto palanca renovadora del orden político vigente, aparece clara en Hesiodo, en el verso 274 de sus *Erga*, al separar la regla del poder o Bía de la norma del Derecho o Diké. La necesidad forzosa de la primera, en contraste con la obligatoriedad moral de la segunda señala la más antigua distinción entre la Política y el Derecho.

Verdad es que para Hesiodo, quien se mueve en el horizonte místico de los mitos religiosos, la Diké es siempre una divinidad, este deber ser está encaminado al devenir total del cosmos y la libertad de resistencia es mínima, a fuer de recortada por el marco de las perspectivas religiosas. Política y Derecho son factores que anidan en lo cósmico, no referidos a humanas socie-

dades solamente. Pero aun así esta distinción indica el punto de partida de las construcciones ulteriores.

Parménides refleja todavía este estadio de la problemática, reducido a centrar en la Diké la idea del orden cósmico debido, y por tanto del orden social que en el cósmico se inserta. La "justa necesidad" que ata a los seres en su fragmento VIII es posible por la fijación de los contornos, y como quien los fija es la Diké, ésta viene a concluir en un proceso reglado del conocer, a fin de conseguir la verdad en las cosas, su orden.

Era una visión estática, un retroceso sobre los planteamientos iniciales, que colocaba al Derecho, esquema general cósmico de justicia, en la línea de la fuerza o del poder divino. Aún en el fragmento 94 de Heráclito se nos dice cómo, si el sol alterase su curso, las Eirenés, ministras de la Diké, le cerrarían otros senderos.

Los pitagóricos reducen la cuestión a pura lógica, la lógica jurídica posible en aquellos siglos, mediante la reducción del orden político de una parte y de la justicia inherente al Derecho en otra, a cuadros de fórmulas matemáticas. La justicia ética plasma en el número 4, nota de la reciprocidad perfecta, por ser el primer cuadrado producto de dos factores iguales; mientras la correspondiente figura de la justicia política se halla representada por un cuadrado con cuatro ángulos rectos, cuya superficie indica los derechos políticos según la idea de la libertad helénica, esto es de la participación de los ciudadanos en la vida pública, mientras los lados expresan los méritos personales de cada individuo. Entre los pitagóricos, bajo el armazón logicista de sus fórmulas matemáticas y sobre la constante plataforma de la noción de la armonía heredada de los pensadores anteriores, lo político y lo jurídico son dos expresiones de lo justo, según se las mire desde la interioridad o desde el exterior en el cuadrado de las relaciones entre los hombres.

Sin tal ropaje logicista resulta paralela la temática de Demócrito. Si ya su atomismo recuerda la preocupación pitagórica por expresar el orden universo en tablas de conexiones numéricas, en ética la paralela tendencia hacia la armonía entre los átomos espirituales llévale a buscar la bondad en lo interior

de las almas, interiorización de la moral que conducirá a matizar lo jurídico respecto a lo político desde el momento en que la armonía del microcosmos humano, racional y fuente de justicia en las conexiones sociales, es paralela y por ende separada de la armonía imperante en el macrocosmos del universo. Desde el ángulo individual que siempre toma por punto de mira la felicidad en la bondad del yo, hontanar para él último de una justicia de las cosas, es distinta de la felicidad en el orden social, basada en cosas externas. La felicidad, decía en el fragmento 171, no reside ni en los ganados ni en el oro; el alma es la sede del "aimón". Con lo cual incurría ya en el peligro de las escuelas postaristotélicas: eliminar la Política en aras de la Ética, postulando el Derecho de la naturaleza interiorizado en los ejemplares hombres superiores, sobre el Derecho en la conviniencia social; en el fragmento 247, los sabios que tienen por ley a la naturaleza y por patria al mundo entero representan la eliminación de la Política en aras de un Derecho recortado a ejercicio de normas éticas deducidas directamente del orden general del universo.

Los sofistas invierten el problema al romper con los mitos sacrosantos antiguos, sustituyéndolos por la observación empírica de las cosas, vestida con la radiante oratoria que les era habitual. Con ellos la forma suplanta al fondo, el orden cósmico moral viene a dar en juego de hábiles juicios de conductas y al "areté" deja de ser esencia ennoblecedora para trocarse en capacidad de bien en el trato mutuo dentro de la comunidad suprema suya, de la Polis. Lo justo y el Derecho que en lo justo se fundamenta es azar de opiniones mudaderas; las normas transmitidas de moral bajan a juegos de palabras. Gorgias en el ἔλευνης ἔγχομιον justifica la traición de Elena y su abandono del techo conyugal. Paralelamente, bordando la Política, el Trasímaco que dialoga con Sócrates en la *Politeia* platónica dice ser ley la voluntad de los más fuertes. No mantienen los sofistas la distinción entre la Política y el Derecho; al vaciar a ambos de sus contenidos éticos, los transforman en fórmulas de contenido neutro. Para Licofrón la ley será pacto entre ciudadanos, sea cual fuere el contenido justo o injusto que lo llene.

Fué Sócrates al descubrir los continentes de la interioridad humana quien puso claridad en los conceptos y permitió referir el Derecho a la Política en manera coherente, de suerte que lo justo natural viniese unido a lo justo legal con cadenas conceptuales de expresividades transparentes. Aunque aquella empresa estuvo sellada por los dos rasgos fundamentales de la especulación jurídica entre los griegos: el orgullo de saberse portadores de una cultura conseguida en una "paideia", educación que les levantaba sobre el manojito de bárbaros vecinos y de orientales amenazadores; y el cultivo de la razón como arma inquisidora del mundo y descubridora constante de saberes novedosos. El resultado fue la imagen típica de las relaciones de lo político con lo jurídico en la Grecia clásica: la de la integración del Derecho en la Política, unidos ambos por un sutil hilo eticista capaz de labrar una moral desasida de las pretéritas preocupaciones religiosas.

Platón explana ya el problema desde estas perspectivas. Su *República* es antes que nada averiguación de lo justo merced a una técnica que en el libro I, 332 d, es una *τεχνη διχαιοσιχη*, paralela a la Política entendida en *El Político*, 267 a, 275 d, e, 292 e, 296, c, 299 d, como técnica de gobierno, aplicable desde el regimiento de los reyes al regimiento de las familias, desde las ciudades que eran sumo centro de imputación política contemporánea a las simples casas.

El primado de la técnica política resulta claro en el mismo *El Político*, porque es el arte supremo al que todos los demás se sujetan. El Extranjero declara en 305 a la letra: *την δε πασων τε τουτον αρχουοαν και των νοσον και συδαιτων τω κατά πόλιο επιμελόμεννν και παντα ουσυφαινοοαι ορεότατα*. Arte de tejedor supremo que enlaza los destinos de los hombres libres, libres a fuer de portadores de la educación de libertad característica del griego.

El arte del Derecho es inferior, ya que en palabras del mismo Extranjero en 305 c los jueces no se ensalzan jamás a los niveles de la función del arte real o político, pues que su tarea es la de simples guardianes de la ley, por ende servidores del arte político más alto: *και βην των διχκκαεπων άρα σωμηη άνευρι*

εκομεν οὐ βασιλικην ουραν,αλλα νόμων ρύλακα και ὑπηρέτιν εκεισης. Aplican las leyes en servidores del supremo arte real, ni más ni menos que los retóricos al convencer a las multitudes o los generales al dirigir las guerras. Retórica, Estrategia y Derecho son servicios subordinados al primerísimo arte de la Política.

Lo que sucede es que el poder usado por el gobernante está al servicio del ideal de la justicia, en cuya medida el poder posee rasgos jurídicos, puesto que es lo justo lo que delimita al Derecho. El cual es, a través de la realización de la justicia, la savia que vivifica tanto al arte de los jueces o arte jurídico cuanto al de los gobernantes o arte político. La justicia sirve de módulo de acciones para el πολιτικός, para el βασιλεύς, para el διούτεσ and para el οίκονόμος al mismo tiempo. Cual aclaró Hermann Rehm en Platón "der Staat ist weder ein gedachtes noch ein natürliches Rechtssubject, weder ein korporative noch eine lebendige (organische) Rechtspersönlichkeit, sondern sin Rechtsverhältnis zwischen Herrschenden und Beherrschten" (*Geschichte der Staatsrechtswissenschaft*. Freiburg i. B. und Leipzig, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1896, página 77). Habría que añadir que un conjunto de relaciones subjetivas presididas por cierta noción viva objetiva: la idea de lo justo, que de un lado corolea de valores al par éticos y jurídicos al arte real del político, de otro lado subordina sin contradicciones a este arte supremo de jueces y hombres del Derecho que se aplica.

En Aristóteles esta jerarquización asoma en numerosos trechos, gracias a su amplísimo concepto de la Política, en cuyo seno cabe perfectamente lo jurídico. En la *Magna Moralia* casi se llega a integrar dentro de ella incluso la Ética (I, 1). En la *Ética a Nicómaco* VII, 12, los temas del placer y del dolor interesan a quien filosofe acerca de la Política. En la Política III, 1, entran en su seno cuestiones típicas de la actual filosofía del Derecho. Estando la razón de semejantes actitudes en la subordinación del individuo a la colectividad, clave central del pensamiento griego clásico, porque era la única posibilidad de mantener lo que el griego ponía por encima de todo, incluso por

encima del afán descubridor de su razón: la estructura cultural de la civilización suya.

Cuando Sócrates cumple la ley injusta bebiendo la cicuta sujeta su razón propia al orden de los valores de la Grecia clásica; cuando Aristóteles antepone la justicia política, cuyo sujeto es la comunidad, a las justicias conmutativa y distributiva que tienen por sujetos a los individuos, subordina el orden individual al sistema de las vigencias colectivas. Es que la filosofía griega fue el afán procústico de encerrar los vigores de su razonamientos en el lecho estrecho de la mentalidad de su pueblo. La tensión entre Derecho y Política, junto con la subordinación de lo individual a lo común, es el afán de explicar al mundo sin quebrar el ordenamiento social plasmado en una educación de la que se sentían orgullosos los mismos que la encontraban en oposición a sus pensamientos propios. Entre el Derecho que la razón averigua en las estructuras de los seres y las leyes que hacían posible aquella existencia por todos venerada como la más perfecta entre los hombres, el choque queda resuelto a favor de la segunda. De ahí el primado del arte político y de ahí también apelen a la justicia como fórmula suprema capaz de enlazar a lo político de lo jurídico, sin menoscabo del ordenamiento en que vivían ni repugnancias para la razón del filósofo. El Derecho aparece subordinado a la Política en homenaje al sistema común de valores helénicos, pero superando los contrastes merced al principio capital que la justicia es.

4.—Derecho y Política como expresiones jerarquizadas de un orden justo: Santo Tomás de Aquino.

En la concepción tomista es el orden la idea central; un orden cuyas características son las de jerarquización de los seres en el universo según la proporción debida a sus naturalezas y dimanar de la regla última establecida para todas las cosas criadas por aquel que creó al mundo: por Dios. Jerarquía de seres según el modelo ejemplar divino que en las sociedades humanas se manifiesta de dos maneras: en la sociabilidad puesta por Dios

en la naturaleza humana, de donde las sociedades naturales de convivencia, cuya referencia es la Política; y en la relación de lo justo en el ritmo de tales sociedades, tema atañente al Derecho.

De esta suerte Derecho y Política ni se confunden ni se enfrentan. No han de confundirse porque el ordenamiento social derivado de la condición radical que el apetito de sociabilidad del ser humano, constituye un resultado de la estructura del ser racional a modo de requisito previo en donde luego sea hacedero insertar las reglas de lo justo. No han de enfrentarse, porque el origen de ambas, de la Política como del Derecho, está en el orden establecido por Dios para el universo, sea a través del desarrollo de la sociabilidad en la Política; sea a través de la razón natural en el Derecho, por el individuo en la ley natural consubstancial a la calidad de hombre, por el gobernante a cuyo cargo esté el cuidado de la comunidad en la fijación de las leyes positivas.

La armonía admirable del pensamiento tomista resplandece una vez más en la maravillosa adecuación con que aúna Política con Derecho, deduciéndolos ambos del orden universo por Dios establecido, sacando a la Política de la esencia social por Dios puesta en el hombre y al Derecho de la racional intelección que el hombre por el mero hecho de ser tal tiene del orden universo; para concluir reuniéndolos de nuevo en la idea de lo justo, aliento del orden universo mismo, de donde proceden a tenor de la doble condición social y racional del ser humano, y a donde concluyen como aportaciones con que la libertad que es tercer dispositivo de la humanal criatura contribuye a la eficaz realidad del orden universo.

Los más radicales conceptos de la especulación escolástica convergen en este clarísimo encadenamiento de doctrina magistralmente construido. La sociabilidad da en la Política; la racionalidad que capta la justicia en el ordenamiento cósmico acaba en el Derecho, sea directamente en el Derecho natural, sea mediatamente en el Derecho positivo; la libertad es el agente con que la causa segunda, social y racional por fuer de humana naturaleza, coopera al orden universo en el sublime diálogo con Dios que es la clave de la existencia sobre la tierra. Cada detalle

del sistema viene a corroborar con precisión insigne este cálido humanismo, construido sobre la auténtica realidad del hombre en la verdadera situación de éste: criatura sujeta al Creador y por ende al orden por el Creador establecido; pero criatura libre, que acepta el orden porque lo entiende, siquiera limitadamente, a través de su razón limitada y que lo aplica, bajo la especie de lo justo, a la trama de relaciones sociales requeridas por ese otro aspecto de su ser que es la vida en comunidad con otros semejantes.

En esta jerarquía de conceptos, acompasada rigurosamente a la jerarquización de los ingredientes de la humanal naturaleza, la sociedad es el resultado del apetito de sociabilidad, el poder político es la ordenación natural de esa sociedad que la naturaleza humana impone y la Política el arte regulador de tal cadena de secuelas, con toda la gama de riquísima problemática que trae consigo el adecuado desarrollo de la adecuada convivencia humana. En los *Commentaria in octo libros Politicorum Aristotelis*, I, 1, la ciudad bien ordenada tiene por primera función la de que sea “facta gratia vivendi, ut scilicet homines sufficienter invenirent unde vivere possunt”.

Claro es que la Política no queda agotada con ello, porque el hombre no agota su esencia en el cumplimiento del apetito de sociabilidad. Está en la Tierra con un destino trascendente, que resolver por eternidades según su obrar en el terrenal horizonte pasajero. La Política queda así jerarquizada al Derecho en la medida en que el Derecho la completa, estableciendo un orden justo en la convivencia requerida por la sociabilidad innata. A continuación señala Santo Tomás de Aquino cómo la Política ha de procurar que los “homines non solum vivant, sed quod bene vivant, in quantum per leges civitatis ordinatur vita hominum ad virtutes”.

Estas leyes serán la aplicación a aquella convivencia de la justicia inscrita en el orden universal tal como lo conoce la limitada razón humana. En el intelectualismo tomista la racionabilidad aporta el elemento jurídico que complementa el factor sociable que la Política analizó. Porque el Derecho es siempre el “objectum justitiae” (*Summa theologica*, Secunda secundae LVII,

1) y la justicia máxima es la que Dios puso en el orden universo que la razón humana capta. La "natura rei", la naturaleza de la cosa, es la raíz del derecho natural (Secunda secundae LVII, 2), tal como la razón lo contempla en la jerarquía de los seres en el cosmos. Cuando ese Derecho se aplique a la convivencia para regular concretamente una situación social determinada, será el Derecho positivo, variable en la medida en que varíe la aplicación del orden justo universal a las particulares circunstancias.

Así en Santo Tomás la naturaleza humana en su condición de causa segunda sirve de raíz para distinguir y para jerarquizar sin contraponerlos a la Política y al Derecho. La Política mana de la condición social del hombre, el Derecho de su racionalidad, uniéndose ambos en la libertad y en la justicia.

5.-La Política como contenido del Derecho como forma: Kant.

La separación kantiana entre Política y Derecho, amén de su reunión en el plano de la historia, resulta del concepto de la libertad que preside el sistema entero de sus especulaciones. La ley moral que brilla en el hondón de cada conciencia a modo de rasgo indeleble de lo humano, la eliminación de cualquier suerte de heteronomía social, legal o religiosa, o sea la pura libertad estricta e incondicionada en la adhesión directa al bien. Si la autonomía de la voluntad es la clave de la Ética kantiana es porque conjuga soberanamente los dos puntos de mira que hacen al hombre ser hombre: la racionalidad en el conocer y la libertad en el querer. La cuidadosa depuración de factores psicológicos en la determinación de la autonomía de la voluntad es la ingente tarea que prepara la estima del yo como verdaderamente libre. Ley moral y autonomía de la voluntad júnctanse en apretado abrazo filosófico, porque ninguna de ellas es concebible sin la otra ni puede realizarse dando de lado a su necesario contrapié. No hay libertad sin lo que J. L. Snethlage denomina "deze rigoristische verheerlijking van den plicht" *Kant. 's Gravenhage*, J. Philip Kruseman, 1932, [Helden van de Geest, 6] página 51). No hay ley moral sino referida a la libertad del ser libre.

Tal libertad moral sublimada en el quehacer de la voluntad exquisitamente autónoma está por encima de toda heteronomía, o sea, fuera de la historia. Es algo que rechaza por definición a lo empírico, un apriori sin el cual la Ética no tendría razón de ser. Reside en la pura racionalidad con desdén de ingredientes concretos, incapaces jamás de proporcionar aquella universalidad y aquella necesidad que nunca logrará salir de la experiencia. Por eso, contemplando desdeñosamente las temáticas de los jurisconsultos contemporáneos, consignó en la *Kritik der reinen Vernunft* como "noch suchen die Juristen ein Definition zu ihrem Begriffe vom Recht" (En las *Sämmtliche Werke*. Leipzig, Inselverlag, III [1920], 556 nota). Es que la experiencia no podía dar de sí, limitada y sin infinito, la noción de lo bueno que la ley moral encendía en los corazones racionales de los hombres.

Ahora bien, sabido es que para Kant la característica típica de todo apriori es que sea absolutamente formal, punto precisamente en el cual su crítica se aleja del racionalismo dogmático de los predecesores en la línea del iusnaturalismo protestante. Lo apriori era para él, no un conjunto de verdades evidentes, sino algo carente de contenido determinado, las leyes que regulan la estructura del yo y la forma que abrían forzosamente de adoptar todos los posibles contenidos de la conciencia. El conjunto de semejantes leyes es lo que para él constituye la "Vernunft", surgiendo la experiencia solo como el resultado de su contraste con los contenidos concretos traídos a la conciencia por las impresiones de los sentidos. Porque la experiencia no es otra cosa que la síntesis de la varia multiplicidad de las impresiones sensibles llevada a término merced a las formas apriorísticas del yo.

La libertad de la voluntad autónoma desenvuélvese en relaciones de convivencia, porque el hombre, a más de racional y libre, es ser sociable. La manera suprema de la libertad ética se desarrolla para cada yo en presencia de otros sujetos, portadores de pareja libertad moral. De donde la necesidad de evitar choques en las actuaciones externas, a fin de que en ellas no sufran menoscabo el principio supremo del obrar libre de cada yo. Es preciso, en consecuencia, una regla formal externa que permita

la existencia de un conjunto de condiciones a través de las cuales sea posible el ejercicio concreto de las secuelas dimanadas del quehacer de la voluntad autónoma. Tal es el Derecho, por ende definido como “der Inbegriff der Bedingungen unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann” (*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. En las *Sämtliche Werke* citadas V, 335).

Esta forma, casi fórmula, que hace posible la coexistencia de las libertades cuya esencia constituye el yo en lo ético y cuyas secuelas son la exteriorización social de la autonomía de la voluntad, ha de ser llenada con contenidos concretos apenas los planteamientos filosóficos vayan a ser aplicados; los cuales no pueden venir sino de la historia, entendida tal como Kant la concibió; si no ya por realización de un plan divino, sí como la orientación intencional de la naturaleza, la tendencia progresiva a la realización de la libertad del hombre, mirado a fuer de libertad presente en un ser sensible. “Die Natur hat gewollt, dass der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe, und keiner anderen Glückseligkeit oder Vollkommenheit teilhaftig werde, als die er sich selbst, frei von Instinkt, durch eigene Vernunft verschafft hat”, consignó al efecto en el postulado III de su *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht* (en las *Sämtliche Werke* I [1912], 225).

Semejante postulado de progreso libre cuaja en las realizaciones políticas concretas, manifestaciones de lo histórico en la vida colectiva. Así es la Política lo que llena en lo real de la historia la forma jurídica que hacía posible las realidades concretas dentro del respeto a las libertades dimanadas de la libertad esencial a cada yo humano. Toda la *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* no es en definitiva más que el intento de mostrar en las efectividades que proporciona la experiencia la pura naturaleza radical del hombre entendido como ser libre y racional, sin que en el juego de la experiencia de las realidades políticas concretas sufra la pureza del principio de la ley moral ni quede en tela de juicio su condición de apriori insoslayable.

La política viene de esta guisa, en el claro y difícil equilibrio de los esquemas kantianos, a llenar de contenidos la forma de coexistencia de libertades en que el Derecho consiste.

6.—La fusión del Derecho con la Política: Hegel.

La portentosa unidad que preside el esquema dialéctico del devenir hegeliano lleva a fundir a la Política con el Derecho. Ambos son partes o manifestaciones de la universal omnicomprendensiva realidad que es el "Geist". En el párrafo 384 de la *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften* se lee como "das Absolute est der Geist; Gies ist die höchste Definition der Absoluten". De donde resulta como consecuencia que "diese Definition zu finder und ihren Sinn und Inhalt zu begreifen, dies, kann man sagen, war die Absolute Tendenz aller Bildung und Philosophie, auf diesen Punkt hat sich alle Religion und Wissenschaft gedrängt".

En la evolución progresiva desde el "Sein", encerrado en los cauces de la tríada famosa, el punto de llegada del Derecho es también el punto de mira de lo jurídico, según los requisitos que todo saber filosófico tenía para sus ojos; será la Filosofía del Derecho el conocimiento de la verdad del Derecho, en la medida en que en cada verdad anida cierta perenne problemática, por lo demás inagotable desde el momento en que su hontanar consiste en el salto incesante del Uno lógico hacia aquel Absoluto que a la par es su meta y su esencia auténtica; pero será además, a fuer de conocer filosófico, un saber sistemático, o sea saber enlazado por los hilos conductores del único método posible: el dialéctico. Las categorías ganan calidades ontológicas y en el Derecho implican la jerarquización de los seres concretos de un proceso del devenir, según las fórmulas necesarias por las que todo el devenir discurre.

Las relaciones entre Moral y Política siguen parecido círculo de posturas, porque también coinciden en ser aspectos del solo y mismo devenir dialéctico. No se distinguen por la calidad, que es única, la sola cualidad posible del "Sein" asciende

dialéctica e inexorablemente. Si acaso separáanse en la distinción del planteamiento del bien en cuanto generalidad o como especificación o "Besonderheit". Hegel niega, en el párrafo 337 de las *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, cualquier contraposición que enfrente a la Ética con la Política. Las diferencias consisten en espejismos basados en visiones parciales de puntos de vista concretos, empero por encima de ellas la fusión es necesaria dentro de este sistema de irrompibles encadenamientos irrenunciables. "Es ist zu einer Zeit —son sus palabras— der Gegensatz von Moral und Politik, und die Forderung dass die zweite der ersten gemäss sei, viel gesprochen werden. Hierher gehört nur, darüber überhaupt zu bemerken, dass das Wohl eines Staats eine ganz andere Berechtigung hat als das Wohl des Einzelnen, und die sittliche Substanz, der Staat, ihr Dasein d. i. ihr Recht unmittelbar in einer nicht abstrakten sonder in konkreten Existenz hat, und dass nur diese konkrete Existenz, nicht einer der vielen für moralische Gebote gehaltenen allgemeinen Gedanken, Prinzip ihres Handelns und Behehmens sein kann. Die Ansicht von den vermeintlichen Unrechte, das die Politik immer in diesem vermeintlichen Gegensatze haben soll, beruht noch vielmehr auf der Seichtigkeit der Vorstellungen von Moralität, von der Natur des Staates und dessen Verhältnisse zum moralischen Gesichtspunkte".

En Hegel no hay Ética aparte, porque parejamente la Ética coincide con el Derecho. Es Julius Binder quien en *Das System der Rechtsphilosophie Hegels* (Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1931, página 63) ha explicado como los diferentes datos fenomenológicos, lógicos, psicológicos y metafísicos, que en los demás sistemas ocupan una plaza determinada, en el hegeliano van a fundirse a la luz de los diferentes puntos de vista en el foco de la conciencia. Con la consecuencia de que la Ética, así fundada con el devenir del "Sein", defina cada uno de los momentos dialécticos.

Tampoco existe Política aparte, toda vez que el Derecho solamente se realiza en la manera de la voluntad libre, manera suprema, característica del momento dialéctico concreto. Para Hegel no cabe otra "Sittlichkeit" que la que se da al mismo

tiempo en lo jurídico como en lo político, ya que no concibe ninguna especie de libertad superior a la libertad suprema del Estado. Es el Estado la realización de la libertad concreta, “die Wirklichkeit der konkreten Freiheit” (*Grundlinien*, párrafo 260), en tan altísimo grado omnicomprendivo y esencial que “der Staat ist göttlichen Wille als gegenwärtiger” (*Grundlinien*, párrafo 270).

Es que Ética, Política y Derecho son idénticos por dar en el espíritu objetivo, lado concreto de la voluntad libre. Quedando el Derecho abstracto por la suma de las categorías que sirve para averiguar la realidad concreta de esa tan suprema libertad.

Pese al carácter tripartito de la tríada Derecho abstracto – Moralität – Sittlichkeit, no se corresponde con los términos habituales de Ética, Política y Derecho. Los tres postreros caen dentro del universo moral para desde aquí, abrazados en unidad indestructible, saltar al campo de la historia universal, donde juegan único papel en virtud de su íntima unidad lógica.

Así es que la Política entra dentro de la Filosofía del Derecho en el cuadro total y totalitario del sistema hegeliano. Es que Ética y Derecho son la misma cosa: una determinada totalidad “moral”, que corresponde en la trama del devenir dialéctico a la realización del Espíritu en la Política en el cuadro de una comunidad caracterizada por precisos rasgos históricos o raciales. Siendo la Filosofía del Derecho, en el plano del “Geist” objetivo, el tramo medio que ata los puntos más extremos. Es que el Derecho, y con él la Filosofía que le atañe, entra en el desarrollo del “Geist”, ya que anuda lo subjetivo con lo absoluto, la individualidad con la totalidad, saltando desde la forma abstracta del Derecho formal, casi desde una tabla de inexpressadas categorías jurídicas, para concluir en la realidad concreta de la libertad suprema que el Estado encarna.

7.–Derecho frente a Política: Carl Schmitt.

La más abierta contraposición entre Derecho y Política es la formulada por el famoso Carl Schmitt en varios de sus escritos,

en especial el titulado *Der Begriff der Politischen*, publicado primero en agosto de 1927 en el *Heidelberger Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* y luego con numerosas correcciones en ediciones sucesivas.

Schmitt otorga la primacía a lo político, igual que los clásicos griegos, pero con alcances muy dispares, ya que prescinde de aquella presencia de lo justo como criterio vivificador del clásico arte político, para detenerse en la fría consideración desnuda de los valores que en los planteamientos políticos se dan. La Política, ajena a la justicia, rígease por el exclusivo criterio de la separación previa entre amigos y enemigos. Las diferentes tendencias dentro de una sociedad no son tenidas en cuenta por el político sino en la medida en que inciden en aquella diversificación radical y previa. Con la aparición de lo político el rival truécase inmediatamente y sin más en enemigo. Los sectores económicos, estéticos, religiosos o culturales entran o salen en la esfera de lo político en la proporción en que quienes los abanderan vengan a ser considerados como amigos o como enemigos.

Schmitt trae aquí dos influencias notorias. La primera, un eco de las teorías de cuño positivista que veían en la convivencia humana perenne "struggle of life", lucha por la vida entre las razas al decir de Ludwig Gumplowicz; o de memoria hegeliana al recortar la historia universal a trama de antitéticas contraposiciones entre Estados; o de la propia concepción marxista, que reducía los aconteceres colectivos a pugnas de clases animadas por anhelos de superar contrastes económicos. Todas reflejo de posturas decimonónicas, en cuyo fondo último lo político es contraste, oposición y lucha.

La segunda, el relativismo axiológico en cuanto establece para cada esfera cultural un término de referencias aparte. El dualismo amigo-enemigo clave de los políticos, compadécese con las antítesis valorativas de lo bello-lo feo en estética; de lo bueno-lo malo en ética; de lo productivo-lo improductivo en economía; de lo agradable-desagradable en fisiología. Con la sola modificación de que Carl Schmitt sustantiviza en lo político el elemento negativo, otorgando a la enemistad valor por sí; siendo así que en los otros términos de referencia lo feo es caren-

cia de lo bello, lo injusto negación de la justicia, lo desagradable falta de placer, lo malo no presencia de lo bueno.

Por lo demás los planteamientos no son nuevos, porque remedan los que sostuvo ya en la *Politeia* platónica aquel Simónides que confundía lo justo con tratar bien a los amigos y maltratar a los enemigos (332 d). La “Freund-Feind-Gegensatz” de Carl Schmitt sepárase en que conduce a concebir a la Política por enfrentamiento polémico, concluyendo en el desgarrado dinamismo en que unos hombres de antemano se hallan decididos a valorar a los demás con criterios de amistad o enemistad predeterminados.

En el planteamiento de Carl Schmitt Política y Derecho poseen respectivas diversas tablas de valores. El Derecho estima según lo que sea justo o injusto; la Política por criterio de “amicus” o de “hostis”. En la convivencia social los temas separados terminan por contraponer a la postre lo jurídico frente a lo político apenas la enemistad deba enfrentarse con lo justo simplemente por favorecer al amigo que postula la injusticia.

Es mucho más todavía que la canonización ciega de la fuerza o que la exclusiva aceptación de factores económicos como los sustentaron positivistas o marxistas. Es la dignificación sociológica de realidades edificadas sobre criterios iniciales decisivos. Lo bueno y lo malo no contarán para el político más que en la medida en que se cifian a esta previa apreciación discriminadora. “Die reale Freund-Feind-Gruppierung –escribe Schmitt– ist seinsmäßig so stark und ausschlaggebend, dass der nichts-politische Gegensatz in derselben Augenblick, in dem er diese Gruppierung bewirkt, seine bisherigen ‘rein’ religiösen, ‘rein’ wirtschaftlichen, ‘rein’ kulturellen Kriterien und Motive zurückgestellt und den völlig neuen, eigenartigen... Bedingungen und Folgerungen der nunmehr politischen Situation unterworfen sind” (Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt, 1933, página 21).

Con lo cual, en la vida de convivencia, la Política antepónese a todo y en primer término antepónese al Derecho. Pero no jerarquizándose en la manera en que Derecho y Política están animados por la preocupación de lo justo, cual acontecía en los planteamientos de los pensadores de la Grecia clásica; empero

desligando a la Política de cualquier matiz de justicia, dejando a la Justicia por valor máximo calificador en el Derecho, para encerrar a la Política en la vigencia de este nuevo criterio de la amistad y de la enemistad.

En la historia de las ideas no se dio nunca una separación tan tajante entre ambos términos. Ni siquiera aparece lo político así entendido como resultado de una amistad, raíz de la convivencia para los clásicos antiguos, contemplada en su cara negativa. Situar la hostilidad en el meollo mismo de la definición de lo político equivale a incapacitarla para la asunción de los valores del Derecho. Derecho y Política seguirán en el mejor de los casos caminos paralelos, pero sin encontrarse de otra suerte que por pura casualidad en las relaciones sociales. Andan senderos diferentes, dos aspectos de la cultura con valores encontrados. El político prescinde de lo justo, o sea del Derecho, tal como lo elude lo bueno, o sea la Ética; sigue sus pasos, brutalmente ajeno a otra consideración que a la que sitúa de antemano al frente de todo planteamiento: la "politische Gegensatz" por excelencia. Maquiavelo escandalizó mucho sin haber llegado a tanto. Carl Schmitt es el descarado independizador de la Política en aras de una axiología esencialmente incompatible con lo que el Derecho es.