

LA NATURALEZA DE LA POLÍTICA

POR

DANILO CASTELLANO (*)

El título del presente volumen podría parecer presuntuoso. La cuestión de la naturaleza de la política, en efecto, no se puede tratar en pocas páginas, ni siquiera aunque fuesen especialmente "conceptuosas", al menos por dos razones: en primer lugar por la cuestión en sí, y en segundo lugar porque, al haber sido objeto de amplio estudio y conclusiones contrastantes, sería necesario presentar una argumentación teórica apropiada y un análisis histórico puntual y crítico.

Entendámonos bien: al lector atento no le resultará difícil descubrir que en las páginas siguientes no faltan totalmente ni la una ni el otro. El pensamiento "positivo" les decir, el pensamiento entendido como respuesta a los interrogantes planteados por la experiencia (1) es en sí una respuesta teórica que, a su vez, no

(*) Publicamos con mucho gusto las páginas de introducción de un libro de nuestro querido colaborador el profesor Danilo Castellano, de la Universidad de Udine, próximo a aparecer en cabeza de la nueva colección "De Regno", que editan nuestros amigos de Scire en Barcelona, y quienes nos han autorizado al efecto. Descamos a la misma los mayores éxitos (N. de la R.).

(1) La experiencia ha sido estudiada y definida de diversas maneras. El problema ha sido examinado, tanto desde el punto de vista histórico como teórico, por Félix Adolfo Lamas (cfr. F. A. LAMAS, *La experiencia jurídica*, Buenos Aires, 1991). Según Lamas, "la experiencia es un acto vital y consciente *por el y en el* que la realidad se hace presente al hombre" (*op. cit.*, pág. 79). Por tanto, la experiencia es un camino hacia la realidad, no es en sí la realidad, aunque dicha realidad no emerge al pensamiento si no es a través de la experiencia. También la experiencia política es camino hacia la realidad (ó verdad) de la política, que no puede ser reducida al mero poder.

puede prescindir de los aspectos "polémicos", esto es, no puede ignorar las conclusiones precedentes sobre el argumento en cuestión. Y todo ello sin tener en cuenta que cada autor se expresa necesariamente "remitiéndose a" y, por consiguiente, considerando (al menos) las tesis que pretende refutar. El presente volumen no esquiva dicha "metodología", ya que se refiere y se opone, sobre todo, a la pretensión de sustituir la teoría de la política (2) por la filosofía de la política, excluyendo automática e inmediatamente de la política la instancia teórica que lleva en sí y que es (y no podría no serlo) instancia de la verdad (3). En efecto, si la filosofía y la teoría de la política coincidiesen, no sería posible extraer diferencias epistemológicas entre filosofía y sociología; esta última asumiría un primado sobre la primera, pero sin poder imponerse simultáneamente como auténtica ciencia.

El volumen se opone también a la identificación de ciencia política (tal y como se entiende en nuestro tiempo) y filosofía de la política. Hoy en día la ciencia se entiende generalmente como *método* (4). Es cierto que el método está aplicado a la experiencia, pero se superpone a ella en el intento de constituir la como tal o la convierte en un objeto susceptible de ser manipulado según determinadas reglas que consisten en componerlo y descomponerlo, pero dependiendo, en última instancia, de finalidades que el método mismo no puede tener, ya que son la condición de su aplicabilidad. En efecto, el método está obligado a

(2) El término "teoría" se utiliza aquí en un sentido estricto, es decir como elaboración general y abstracta del "dato" sociológico, o como sistema inducido por la efectividad. Lo *teórico*, por tanto, no hay que confundirlo con lo *teorético*. Al primero le bastan las cláusulas (lógicas) generales de un sistema (las cuales lo revelan tal por el mero hecho de que no es contradictorio); al segundo le sirven los conceptos fundados en la realidad metafísica (a la no contradicción, por tanto, hay que añadir el fundamento de la no contradicción misma). Al primero le basta la existencia de algo; al segundo, sin embargo, su "justificación".

(3) Hemos estudiado detenidamente esta cuestión sobre todo en el volumen D. CASTELLANO, *La verità della politica*, Nápoles, 2002.

(4) Philippe Bénéton ha estudiado con lucidez este argumento (cfr. Ph. BÉNÉTON, *Introduction à la politique*, Paris, 1997, págs. 88 y sigs.). El estudioso francés considera, con razón, que la ciencia política moderna lleva a la disolución de lo político, haciendo del método el comienzo absoluto.

buscarlas (y puede encontrarlas) solamente fuera de sí, no en su interior. La ciencia política, entonces, se degrada; su función sería únicamente servir al poder (5); peor aún, se reduce a ser un mero instrumento de *cualquier poder*. Cuando se expulsa a la instancia teórica de la que también es portadora la política, la ciencia no sólo reivindica la *neutralidad*, sino que proclama la *indiferencia* frente a las objetivas (es decir, intrínsecas) finalidades de los entes. La proclamada indiferencia a menudo se convierte en arrogante *independencia*; de hecho, depende en verdad de cualquier opción sofística, y poco importa si es del Estado o de una pluralidad de individuos o de uno solo. El resultado es que esta opción es irracional, porque está fundada o regulada por el mero poder. Esta es una cuestión que, como vemos en el capítulo I, ya tomó en consideración Tomás de Aquino. La política, para no terminar en aporías, debe conservar su característica de ciencia y de arte regio (la observación, como es bien sabido, es de Platón); no puede transformarse en ejercicio de la soberanía (como ha sido entendida por la *modernidad política*).

Además, el volumen se opone a la identificación de doctrina política y de filosofía de la política. Las doctrinas son teorías elaboradas, no necesariamente aplicadas; a veces son inaplicables. Son útiles no sólo para conocer la evolución del pensamiento político y la génesis y la historia de las instituciones políticas, sino también para conocer los intentos de respuesta a las cuestiones políticas que se han ido presentando en la experiencia, pero en sí y por sí, al ser portadoras solamente de la instancia teórica, carecen de la instancia teórica.

Pero ¿cómo se opone a todo lo anterior este volumen? El lector podrá constatar que no se argumentan dichas cuestiones, aunque sin duda subyacen a las observaciones, a las consideraciones y a las tesis que se exponen y defienden. Las páginas siguientes no se entenderían (o, al menos, no se entenderían adecuadamente) sin tener presente constantemente su objetivo "polémico". Pero dicha polémica se lleva a cabo "en positivo", presentando la

(5) Cfr. E. VORGEIN, *New Science of Politics*, trad. it. Turín, 1968, pág. 48.

naturaleza de la política como expresión del pensamiento del orden de las cosas reales (6).

Ha sido Miguel Ayuso el que me ha sugerido que recogiese en un volumen varios ensayos escritos en distintas ocasiones (7), al cual agradezco la insistencia, la paciencia y el interés demostrados. Al ilustre y apreciado colega y amigo español debo también los títulos del libro y de los capítulos, que ponen de manifiesto inmediatamente la unidad (al menos una posible "lectura" unitaria) de estas páginas.

Sin embargo, la unidad, aun siendo en sí una cualidad apreciable, no es suficiente para satisfacer las exigencias teóricas. Efectivamente, la unidad, sin fundamento, se reduce a "sistema", que debe ser lógicamente riguroso y puede ser racionalmente fascinante, pero filosófica y existencialmente completamente inútil, y en ocasiones perjudicial en campo político. Por una parte, puede ser una construcción racional pero fantástica, basada en "asunciones" que no encuentran su razón de ser en la realidad; por la otra, si se le considera un criterio válido para el ordenamiento de la sociedad, termina convirtiéndose en una pretensión racionalista, es decir, absurda. La heterogénesis de los fines, en la que desembocan necesariamente todas las teorías entendidas

(6) Michel Bastit ha explicado perfectamente cómo el término "cosa" en la filosofía medieval (también aquí lo empleamos en ese sentido) significaba "ce qui est une réalité existante hors de l'âme" (cfr. M. BASTIT, *Les principes des choses en ontologie médiévale*. Burdeos, 1997, pág. 343). *Res, aliquid* y *ens* se convierten en sinónimos. Ahora bien, el *ens* que posee el acto de ser, no puede no tener un orden; más aún, debe ser orden; orden que el pensamiento aprehende al aprehender el *ens*.

(7) Los ensayos publicados en este volumen, con alguna pequeña variación, ya han aparecido previamente en versión española. El texto del cap. I ha sido publicado en los *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, Madrid, a. III/1997, págs. 91-108; los de los caps. II y III han aparecido en la revista *Verbo*, Madrid, en los números 349-350, noviembre-diciembre 1996, págs. 1109-1122, y 357-358, agosto-septiembre-octubre 1997, págs. 729-740, respectivamente; y el texto del cap. IV en el volumen *Racionalismo. Homeneraje a Fernández de la Mora*, Madrid, 1995, págs. 196-204. Hay que recordar que en dicho volumen el texto del cap. IV ha aparecido con una alteración respecto al original entregado por el autor. En efecto, el *incipit* del parágrafo 4 del cap. IV anuncia nuestra crítica a las tesis de Fernández de la Mora, no la exposición de su pensamiento.

como doctrinas que pretenden superponerse a lo real y "ordenarlo" (piénsese, por ejemplo, en el liberalismo, el marxismo, el nazismo, etc.), es la *prueba histórica y teórica* al mismo tiempo de que el "sistema" en sí no es garantía ni camino a seguir para solucionar los problemas planteados por la experiencia. Y así es como hay que entender la naturaleza y la vocación de la filosofía, también de la filosofía política, en las que reiteradamente han fijado su atención diversos pensadores contemporáneos. Por ejemplo, Cornelio Fabro considera que la filosofía "es la reflexión esencial que tiene por objeto la «primera verdad», es decir, la iluminación originaria que es la *verdad del ser*" (8). Por tanto, si se quiere evitar reducir la filosofía, también la filosofía de la política, a la nada, hay que tomar conciencia de la necesidad del pensamiento que, para ser tal, necesita al ser: el que reduce el pensamiento a opinión, a lógica, a *ratio* equivalente a cualquier *ratio* absolutamente privada de fundamento está bajo la ilusión de que piensa. De hecho, otro gran pensador, Michele Federico Sciacca, afirmó (con razón) que no puede haber libertad *de* pensamiento, no se puede decir que se piensa si se pretende pensar de la realidad lo que se quiere, sino que solamente puede existir la libertad *del* pensamiento, en el sentido de que nadie puede ser obligado a pensar contrariamente a la exigencia del pensamiento que es la de pensar la realidad tal y como es y no como la imaginamos (9). Por consiguiente, no se puede reducir el pensamiento a "lógica operativa", es decir, a "técnica teórica", como querían en el sector de la política algunas corrientes de pensamiento que, actualmente, invocan cada vez más el criterio de lo "políticamente correcto", o hacen del pensamiento una metodología abstracta, es decir, ciencia sin experiencia (10). En las páginas

(8) C. FABRO, *La prima riforma della dialettica hegeliana*, a cargo de Christian Ferraro, Segni, 2004, pág. 12.

(9) Cfr. M. F. SCIACCA, *Filosofía e metafísica*, vol. II, Milán, 1962², págs. 240 y sigs.

(10) Se puede comprender fácilmente dicha afirmación si pensamos, por ejemplo, en lo que en el campo jurídico se presenta generalmente como "ciencia". Se identifica a la ciencia con la dogmática del ordenamiento jurídico. El derecho no sería determinación de la justicia, sino producto de la ley positiva. La ciencia jurí-

siguientes nos ocupamos precisamente de este problema, con referencia a la política, examinando sobre todo la “moderna” visión de la racionalidad del Estado, cuyo capítulo se titula significativamente “La negación de la política”.

Hablar de la *naturaleza de la política* significa, como hemos dicho en diversas ocasiones, llevar el discurso a la realidad. En efecto, como ha afirmado un autor argentino contemporáneo, “la tesis de la politicidad natural responde y es fiel a los principios radicales de la realidad” (11). Por tanto, lo que está en juego no son opciones, opiniones, valores (todos ellos “cosas” que intentan ennoblecer elecciones virtualmente nihilistas), sino que resulta necesaria una investigación abierta, profunda, desinteresada sobre la ontología de las cosas. Son éstas las que hacen “científica” (no en sentido meramente metodológico) también a la política como ciencia del orden (12); llevándolo a cabo (el orden), la naturaleza humana alcanza su máxima actuación (13). Hoy —ya lo decía Voegelin a finales de los años 60 del siglo pasado— la naturaleza y su orden no están bien vistos. Por tanto, la política no tendría ninguna naturalidad, y, entonces, no sería ciencia ética (14), sino mero arte de dominar y servir a las arbitrarias elecciones partidistas; efectivamente, en la mejor de las hipótesis el bien común es erróneamente identificado con las ideologías; y

dica sería ciencia de la efectividad jurídica (es decir, teoría de las leyes positivas), no *ars boni et aequi*, como nos enseñó Celso. Así se ignora la experiencia jurídica como camino hacia la realidad del derecho (no confundida y erróneamente sustituida por la mera efectividad de las leyes positivas). La ciencia pretende constituir la misma experiencia. Ciencia y experiencia serían una misma cosa.

(11) S. R. CASTAÑO, *Defensa de la política*, Buenos Aires, 2003, pág. 35.

(12) Nos hemos ocupado de este problema en el volumen D. CASTELLANO, *L'ordine della politica*, Nápoles, 1997. Pero sobre dicha cuestión se pueden leer, sobre todo, los trabajos sistemáticos de F. A. LAMAS, *Ensayo sobre el orden social*, Buenos Aires, 1985, y J. A. WIDOW, *El hombre, animal político. El orden social: principios e ideologías*, Guadalajara-Buenos Aires, 2002.

(13) Cfr. E. VOEGLIN, *op. cit.*, pág. 61.

(14) J. L. WIDOW Lira ha denunciado desde las primeras páginas de un trabajo reciente el absurdo de la separación entre ética y política llevada a cabo por la *modernidad*, polemizando sobre todo con el análisis de la realidad de Aristóteles (cfr. J. L. WIDOW LIRA, *La naturaleza política de la moral*, Santiago de Chile, 2004, *Prólogo*).

la misma política, dando la vuelta al orden de las cosas (es decir, convirtiendo en fin al instrumento); resulta ser funcional a lo que en realidad debería serle funcional, por ejemplo a la democracia (15).

Si las grandes obras de los mejores pensadores no son otra cosa que balbuceos frente a la cuestión de la verdad, las páginas siguientes son modestas tentativas de imitar dichos balbuceos. Somos plenamente conscientes de ello. Pero de todas formas las entregamos a la imprenta porque un modesto simulacro de balbuceo es señal de la existencia de una exigencia y al mismo tiempo de una aspiración, y la exigencia y la aspiración hacen grande la dignidad del hombre más humilde. En efecto, sólo el ser humano puede aspirar y puede y debe esforzarse en conquistar la verdad; e incluso una mínima parte de la verdad conquistada es prueba de que los hombres han sido llamados no a "vivir como brutos, sino [...] seguir la virtud y el conocimiento" (16).

Estas páginas pretenden incitar a la necesaria búsqueda del bien (del bien objetivo) también en el sector político, ya que es indispensable para no traicionar la naturaleza y la finalidad de la política que, a menudo, sobre todo en nuestros días, ha sido reducida a "mal necesario", a ideología racionalista o a mera técnica para el ejercicio del poder en función de cualquier fin.

(15) Así lo afirman abiertamente no sólo una parte del pensamiento político gnóstico, sino también católicos e incluso exponentes de la jerarquía católica. Cfr., por ejemplo, G. M. MARTINI, *C'è un tempo per tacere e un tempo per parlare*, Milán, 1995 (tesis a la que nos referimos en el aparato crítico del capítulo I) y más recientemente, D. TETTAMANZI, *Cattolici e democrazia*, Milán, 2004.

(16) DANTE, *Inferno*, Canto XXVI, vv. 119-120.