

# REFLEXIONES SOBRE LA DEMOCRACIA

Prof. Fernando González C.

## INTRODUCCIÓN

Vivimos en el siglo de la democracia. Pero también en el de su crisis. No hay régimen de gobierno que no se autoproclame cuando menos con aspiraciones democráticas. Pocas veces, tal vez ninguna, se ha dado el caso de que sobre un concepto político existan definiciones o ideas a la vez tan variadas como contradictorias, tanto en su formulación como en sus aplicaciones.

Resulta así confuso y problemático que la expresión de un simple elemento constitutivo de un régimen de gobierno, en el que la participación popular en los asuntos del Estado se hace efectiva por medio de diversos métodos, procedimientos e instituciones, resulta problemático que a este concepto sustantivo fácilmente comprensible si se lo pone en perspectiva histórica y filosófica, se le adjudiquen tantos adjetivos calificativos y se reclamen para su ejercicio tantas exigencias.

En efecto, se le adjetiva como liberal, socialista, popular, orgánica, funcional, totalitaria, cristiana, burguesa, radical, gobernada y gobernante, constitucional y absoluta y, probablemente, de muchas otras maneras.

Y se le exige ser desde “una forma de vida”, pasando por “un estado de espíritu”, hasta una filosofía y una religión.

De esto y aquello, hay abundante testimonio bibliográfico y su análisis pormenorizado requeriría numerosas sesiones de estudio pero sobre todo de desmitificación, porque —digámoslo sin rodeos ni circunloquios— *la democracia es el elemento constitutivo de un régimen de gobierno en virtud del cual el pueblo participa en la vida política*. No es otra cosa que eso. No es, como veremos, ni religión, ni filosofía, ni forma de vida, ni estado de espíritu, ni nada que se le parezca: es sólo

un aspecto de la ordenación social. El fin del Estado es el bien común de la sociedad; el fin de la sociedad es la realización existencial de sus miembros. Ni el Estado ni la sociedad encuentran su razón de ser en la democracia; afirmar esto último —que la democracia es el estado social por antonomasia— es sólo un utópico postulado ideológico, pero que no resiste análisis lógico ni doctrinal.

Recapitulando el problema, tenemos que:

Primero: *La democracia es un término equívoco*; basta observar los atributos con que se la ornamenta o las aplicaciones que históricamente ha conocido, para comprobar que a un mismo vocablo se le dan distintos sentidos cuando no significa algo completamente diferente: supresión de las clases y del Estado en la ideología comunista; elección de gobernantes por medio del sufragio universal inorgánico y mayoritario y los partidos políticos, en la ideología liberal.

Por cierto, en la teoría política, el concepto de democracia es algo mucho más serio que en el ámbito de las ideologías. Veremos también la diferencia, porque ello hace a la esencia del asunto que nos ocupa.

En segundo lugar, *al calificarse a la democracia de modos tan diversos y atribuirle propiedades tan excelentes y mágicas, se desnaturaliza su substancia y se edifica con base en tal insubstancialidad, un orden político utópico en la teoría, caótico en la práctica y preñado de conflictividad en uno y otro caso*. Como ha dicho Calderón Bouchet, "esta palabra es hoy un santo y seña usado por todos los movimientos políticos con aspiraciones a ejercer el poder sobre las masas. El vocablo tiene todas las acepciones posibles y parece admitir muchas más. En el lenguaje maniqueo de nuestra época significa el bien y se opone, irresistiblemente, al mal encarnado por los otros, es decir, por todos los excluidos de su significación momentánea" (1).

Para concluir, diremos que *todo esto constituye un problema desde el punto de vista normativo, porque si se despoja a la teoría política (que incluye, como es obvio, a la democrática) de su relación profunda con la ética y de los fines normativos que le son inherentes, "ella no podrá cumplir con la función crucial de orientar las acciones humanas"*, como acertadamente lo ha observado Bachrach(2) en su obra crítica sobre la teoría elitista de la democracia.

¿Qué sentido tiene —en efecto— hablar de un orden político fundado en la verdad, practicado según las normas de la justicia, inspirado por el amor y arreglado de acuerdo con la libertad, si se niegan la existencia o la posibilidad misma de la verdad, la belleza y el bien y demás categorías axiológicas inscritas en la ontología de las leyes eternas, naturales y humanas?(3).

La experiencia de varios siglos de secularismo y de materialismo, en que la tendencia es la *absolutización de lo relativo y la relativización de lo absoluto*, tendencia que de suyo es aplicable al campo de la democracia, esta experiencia nos muestra a qué dislocaciones y discontinuidades histórico-culturales conduce el desprecio por la verdad objetiva —típica del democratismo— o su sometimiento a los capri-

chos del poder —típica del totalitarismo o democracia totalitaria como la llaman algunos autores—, en abierta contravención a la lógica, porque la democracia, como gobierno del pueblo por sí mismo es un absurdo y si a él se añade el poder del pueblo para definir lo que es y lo que no es, la verdad o el error, la belleza o la fealdad, la vida o la muerte (esto es, *grosso modo*, el totalitarismo), se tiene un absurdo todavía mayor, pues nadie puede dar de sí lo que no tiene. Pues bien, una teoría política neutra, que renunciara a su carácter esencialmente moral, nos llevaría en la práctica a la negación misma de la ciencia y de sus posibilidades de conocer y de contribuir al esclarecimiento del orden político natural revelado por el conocimiento de la realidad. Esta dramática constatación, puramente teórica y desprovista de toda consideración teológica, llevó a un relativista axiológico —fiel exponente del cientifismo que postula la neutralidad de la ciencia frente a los valores—, el famoso tratadista Arnold Brecht, a afirmar que la imposibilidad de la ciencia política para condenar moralmente a los regímenes totalitarios, constituía, a su entender, “una tragedia tan seria como la mayor que se haya dado en la historia de la ciencia” (4).

¿Significa todo esto que nos encontramos sumidos en un pozo negro y amargo, como la caverna de Platón(5), encadenados y condenados a contemplar sólo sombras procedentes de un mundo exterior del cual apenas podemos atisbar reflejos de luz?

¿Se desprende de todo lo dicho que la democracia no tiene futuro o que en razón de los embates a que se ha visto sometida no sobrevivirá como forma de participación política?

Nuestra respuesta es, a estos respectos, negativa. Y lo es, porque pienso que rectamente entendida, la democracia es un componente necesario del ordenamiento político.

Tal es el tema de esta exposición: Estudiar los escenarios teórico-prácticos en los cuales debe desenvolverse la democracia y cuáles son las condiciones de su viabilidad futura. Ambos asuntos forman parte de la cuestión de fondo que hemos de debatir: *el orden político* y el papel de la democracia en dicho orden.

### 1. *El orden político y sus causas*

Cinco son las causas del orden político, a saber: El bien común; el gobierno; la autoridad; la ley y el pueblo o nación(6). Quien dice causas, en filosofía, dice principios de los cuales algo depende en su ser o en su hacerse; en este caso, la sociedad política, el Estado.

El Estado es “una sociedad política perfecta plenamente organizada según derechos y deberes establecidos por leyes justas y costumbres legítimas en orden al bien común de todos sus miembros”(7).

Es a partir del estudio de este último concepto que creemos ver la relación entre

democracia y orden político: *el bien común*, fin del Estado, razón de ser de cuantos gobiernan y “el supremo entre los bienes humanos”(8) que es el fin de toda ley, definida precisamente como “ordenación de la razón al bien común”(9) y que es el objeto de la prudencia política y de la justicia legal(10).

Pues bien, mi hipótesis es que existe una relación como de medio a fin, entre la democracia y el bien común, pero para evitar nuevos equívocos, forzoso es que nos detengamos en la definición de uno y otro concepto.

## 2. *Definiciones nominales y doctrinarias de la democracia*

No vamos a hacer aquí tipologías de formas de gobierno. Es un tema lato y de fácil consulta en los manuales(11).

Centrándonos en nuestro objeto, veamos primero dos definiciones nominales de la democracia, bajo la guía del más eminente de nuestros filósofos y pedagogos, el Padre Osvaldo Lira quien, en su lúcido y genial estudio “Catolicismo y democracia” publicado en 1988 (12), nos recuerda que hay dos acepciones nominales de este término:

La primera, señala que “la democracia es la forma de Estado en la cual, básicamente, los poderes políticos residen en el pueblo, organizado en cuerpo de ciudadanos, que lo ejerce, bien directamente, bien a través de sus representantes” (Diccionario de la Lengua). Esta definición, que interpreta bien, a mi juicio, el uso del término tal como le ha sido inculcado al vulgo, tiene, entre otros defectos de fondo, el considerar a la democracia como una forma de Estado, que no es eso la democracia y ya la antigüedad clásica grecorromana-cristiana advirtió la necesidad teórica de pretender el establecimiento de tipos puros de constitución estatal. *No hay, no ha habido ni habrá jamás un régimen de gobierno ordenado al bien común de la sociedad, que no esté informado a lo menos por tres principios reguladores de un orden político que merezca tal calificativo y que son la monarquía, la aristocracia y la democracia.*

Otra grave objeción que debe hacerse a la definición propuesta por el Diccionario, es que no se puede razonablemente sostener que los poderes políticos residen en el pueblo. *Basta el simple expediente de fijarse en las diferencias de hecho —mostradas por la realidad— que hay entre gobernantes y gobernados para saber dónde reside y de dónde viene el poder político.*

*La soberanía popular es un mito, científicamente insostenible y que aplicado a la democracia, ha sido el ariete con que a pretexto de interpretar la voluntad general, se ha demolido a la sociedad, absorbiéndola en el Estado totalitario. En este sentido, el totalitarismo es la más perfecta realización de la democracia. Pero, ciertamente, de una democracia que no es la legítima y necesaria participación del pueblo en la política, sino una democracia de masas, que sólo puede sostenerse a sí*

*misma por medio de la Revolución y en estado de revolución permanente como, por lo demás, lo señalan los teóricos marxistas.*

*La democracia entendida como "gobierno del pueblo" es un contrasentido.* Ciertamente es que se trata de una definición altisonante y muy conocida, pero ello no la valida como concepto intelectualmente razonable. El autogobierno, la sociedad sin instituciones, sin clases, ni jerarquías, sin propiedad ni Estado, es la promesa comunista, el ideal de Rousseau sistematizado por Marx; de ahí que con toda razón sus partidarios miraron hacia el modelo soviético como un paradigma político al que no vacilaron en denominar democracia popular, adjetivo, este último, redundante porque ya *demos* significa pueblo y que constituye una burla por tratarse de pueblos en donde la expresión de sus sociedades naturales, la sociedad en sí misma, había sido toda ella estatizada.

Este abuso de las palabras, que ha creado una verdadera Babel conceptual, ha llevado a eminentes tratadistas como el sociólogo político francés Julien Freund, a declarar que "para terminar con todas estas falsificaciones y engaños intelectuales he renunciado, personalmente, a llamarme demócrata, proponiendo, en mi obra "La Edad Media" un nuevo término: *mesocracia*. "Entendiendo —añade Freund— por esta noción un régimen mesurado, de poderes compartidos y equilibrados, que no sacrifica la libertad a la igualdad o inversamente, y que respeta la especificidad de las diversas actividades humanas, económica, religiosa, artística o científica, sin subordinarlas a un arbitrio político" (13).

Una última acepción nominal del término, dice que la democracia consiste en el predominio del pueblo en el gobierno político del Estado. Es una fórmula atenuada con respecto a las anteriores, pero que no corrige sus contradicciones básicas.

Predominio significa de por sí un dominio excelente y superior que sobrepasa y se impone a otros que quedan frente a él, subordinados o en posición subalterna.

La cuestión es, como señala el filósofo Osvaldo Lira, que "lo que corresponde al pueblo no es gobernar sino ser bien gobernado. Es ésta su función, función que aun cuando la soberbia insensata de estos tiempos estime deprimente, se concilia en realidad perfectamente con la condición humana de la persona racional. Lo que ocurre es que para comprenderlo deberemos admitir que la actitud de obedecer resulta tan noble de por sí como mandar" (14).

Ahora bien, el concepto de buen gobierno, nos lleva de regreso *ipso facto* a la idea capital del bien común de que tratamos al inicio de este acápite. El buen gobierno no es algo subjetivo, discrecional o arbitrario, entregado al entendimiento de cada cual.

El concepto del buen gobierno es el que corresponde a un antiguo derecho político, derecho político fundamental y primario del cual derivan todos los demás. Como sabemos, en la Edad Media española, la institución suprema, pero, en ningún caso, absoluta, es el rey. Una definición de la figura institucional del rey, la encon-

tramos en las Siete Partidas, Partida II, título I, Ley v: Y dice así: Vicarios de Dios son los reyes, puestos sobre las gentes, cada uno en su reino, para mantenerlas en justicia y en verdad, cuanto a lo temporal, bien así como el emperador en su imperio. Los estudiosos del tema pueden remitirse a la Historia de las Instituciones Políticas de Chile e Hispanoamérica de Bernardino Bravo Lira(15) porque el solo examen de esta definición daría lugar a un extenso análisis.

Lo central es el concepto medieval del buen gobierno como derecho político fundamental: el rey que es soberano, es decir, que no tiene superior en el orden temporal y que debe responder personalmente ante Dios de sus actos, puesto que de Él recibió el poder de gobernar debe, en primer lugar, hacer justicia (mantener a sus vasallos en justicia y en verdad); dentro de la comunidad existen muchos otros poderes distintos del poder real, y subordinados: cabildos, gremios, corporaciones, los poderes señoriales y frente a él el poder espiritual de la Iglesia. A unos y otros debe el rey proteger, mantener en paz y en justicia y amparar en la paz y en la guerra, para lo cual se sirve de una serie diferenciada por territorio y competencia, de instituciones políticas relacionadas con la administración de justicia, la protección de los vasallos, la defensa de la Iglesia en cuanto depositaria de la fe católica, la hacienda y las relaciones internacionales.

Como se ve, ni ayer, ni hoy, ni mañana, gobernar y ser gobernado, pueden ser una y la misma cosa. El gobernado tiene el derecho a ser bien gobernado y el gobernante el deber de gobernar bien.

Resumiendo, formulemos algunas *conclusiones preliminares*:

1° *El pueblo, aun como pueblo organizado, no puede asumir ninguna función gubernativa, por aquello de que ninguna cosa puede ser y no ser al mismo tiempo y en el mismo sentido, regla elemental de lógica.*

2° *El pueblo no es el soberano; soberanía significa por encima y lo que está arriba en el orden social es el gobernante, no el gobernado. Reiterando nuestra argumentación anterior diremos que los gobernados no pueden, jurídicamente hablando, estar a la vez y en lo mismo por debajo y por encima de ellos mismos, superiores y subordinados. Hay un orden político cuyas normas deben ser acatadas, pues, como vimos, representan las causas o principios de la sociedad civil: a) El bien común; b) El gobierno; c) La autoridad; d) La ley y e) El pueblo o nación.*

*En una sociedad civil bien organizada, el pueblo debe verse representado y respetado en sus derechos esenciales, tanto para que las energías creadoras de las sociedades intermedias se desenvuelvan libre y autónomamente, cuanto para que el Jefe del Estado conozca en su fértil vitalidad, la realidad que gobierna, la causa material de la sociedad civil.*

3° *Un Estado bien constituido, debe estar animado por tres principios ordenadores irrenunciables: a) La participación de los ciudadanos en la política (sentido democrático del Estado); b) La delegación de las tareas de gobierno en los mejores (sentido aristocrático del Estado) y c) Unidad de mando supremo que vigile el bien*

*común (sentido monárquico del Estado)*. Tal es, según Tomás de Aquino, la mejor constitución política, justa mezcla de monarquía —por cuanto uno es el presidente—, de aristocracia —por cuanto son los mejores los que actúan efectivamente en la vida política—, y de democracia, es decir, en cuanto a que los gobernantes pueden ser seleccionados del pueblo y considerando que todos pueden tomar parte en los procesos de selección y de elección (Suma Teológica, I, 105, 1). El pensamiento del más grande teólogo católico es más complejo que la síntesis tremenda del que acabamos de hacer, pero nos da una idea de la importancia que tiene el *elemento participativo* en la constitución apropiada de un buen orden político. Y lo dice el mismo Santo: “Para la buena constitución del poder —y dentro de la accidentalidad y relatividad de las formas de gobierno que tienen sus límites de cara al bien común—, en una ciudad o nación, hay que mirar a dos cosas: la primera, que todos *participen* en el ejercicio del poder, pues así se logra la paz del pueblo y que todos amen esa constitución y la guarden” (Libro II, de la Política, 6, 15). En cuanto a la especie de régimen o de constitución del poder, ya hemos examinado la triple exigencia de que uno sea el depositario del poder legítimo; que otros —los mejores de entre los muchos— participen directamente en las tareas de gobierno y que, en una u otra forma, todo el pueblo se sienta participe de la gestión del gobierno que es el procurador del bien común.

### 3. Bien común y participación

Siendo el bien común la razón de ser de la sociedad estatal y del poder político, es imprescindible adentrarse en su contenido.

El bien común es condición de existencia de los bienes particulares, el orden gracias al cual se hace posible para el hombre el logro de sus bienes particulares.

En la doctrina tomista, *el bien común* puede definirse como la unidad de paz o el orden justo para la vida, recta y materialmente atendida, de los hombres que integran una comunidad. Ciertamente, como observa Sánchez Agesta(16) esta definición se limita al bien común temporal, el cual es para el doctor de los doctores, un análogo del bien común sobrenatural que es Dios(17).

El concepto de bien común al igual que vimos con el de buen gobierno, es perfectamente objetivo y no como la vulgarización de su uso en forma irresponsable parece hacer creer a algunos inadvertidos.

Hay mucha literatura y la historia —sobre todo a partir de Vitoria y la escolástica dominica-española—, ha conocido polémicas estupendas sobre esta noción capital. Los papas de la Iglesia Católica han exaltado incansablemente su valor. León XIII por ejemplo (Enc. Au Milieu, n. 23) dirá del bien común que “después de Dios, es la primera y última ley humana”. Pío XII, en Summi Pontificatus (AAS 31, 1939, 433) afirmará que “*el bien común* abarca todo el conjunto de condiciones sociales

que permitan a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección”.

Pío XI había, magistralmente, definido *el bien común* como la paz y la seguridad de que gozan las familias en el ejercicio de sus derechos, y, al mismo tiempo, el mayor bienestar espiritual y material que sean posibles en esta vida mortal, mediante la concorde colaboración activa de todos los ciudadanos (Divini Illius Magistri, n. 36).

La concorde colaboración activa de todos los ciudadanos: nuevamente vemos aquí dibujada la importancia de *la participación política* que, lo reitero una vez más, puede ser activa o pasiva, directa o indirecta, y, no por ello, negativa o positiva(18).

Los bienes que integran el bien común político, son los que integran la plenitud humana.

Todos los bienes propiamente humanos, forman parte del bien común político, en las tres categorías, según la división platónica: bienes exteriores, corporales y espirituales.

Entre los elementos principales del bien común político se encuentran el orden, la ciencia, la seguridad y la justicia. De su realización resulta la paz, que es como la conclusión y síntesis de los anteriores.

*La tranquila convivencia en el orden —pax tranquillitas ordinis, agustiniana—, es el signo por excelencia que manifiesta la efectiva realización del bien común en la sociedad(19).*

De ahí el carácter esencialmente dinámico del bien común político, el cual *no es tanto algo que se posee y se reparte, sino un bien moral que todos contribuyen a realizar cotidianamente y del cual todos participan y disfrutan en común(20).*

#### 4. *La democracia en los escenarios del futuro*

Para finalizar y, después de haber intentado reestablecer el verdadero sentido de la democracia y su correcta inserción en todo orden político bien constituido(21), ensayaremos una prognosis.

La democracia no es, pues, una forma de vida, ni un estado de espíritu, ni una religión, sino un aspecto del orden político, que debe implementarse para dar mayor cohesión y estabilidad al orden social, mediante variados mecanismos de participación. El orden político no es una construcción mecánica o artificial, sino una proyección del orden natural a la múltiple diversidad de la existencia auténtica: orden moral, orden social, orden económico, orden político. Este último, debe preocuparse del desarrollo pleno de las personalidades humanas que lo conforman, para que de su plenitud brote la plenitud de la vida social. Debe haber, como ha dicho Vázquez de Mella, una verdadera soberanía social, contrapeso del poder político.

*La democracia es un método o conjunto de procedimientos por medio de los*



*cuales se hace realidad la participación del pueblo en la política.* Es en extremo peligroso para la comprensión de este concepto, el atribuirle cualidades de las que carece por completo.

Nadie, en nuestro medio, ha comprendido mejor este fenómeno de la transformación de una simple forma de gobierno —que por lo demás, según hemos demostrado— no puede, por imposibilidad lógica, funcionar sino en combinación con otras formas de gobierno, en una ideología: la ideología democrática. Nos referimos al eminente filósofo nacional Juan Antonio Widow, quien, en su libro “El hombre, animal político” (22) desentraña hasta sus raíces el origen de la ideología en general, como forma corrompida del pensamiento humano, en cuanto se trata de una taumaturgia secularizada y materialista que —afirma Widow—, “ha de realizarse sobre el hombre, para transformarlo radicalmente, y sobre la sociedad, a la cual se la ve como la única y definitiva dimensión real del hombre nuevo, debiendo por esto ser absolutamente cambiada, para que sea expresión fiel y al mismo tiempo crisol del individuo” (23). Una ideología no es, pues, como comúnmente se piensa, un conjunto de principios de acción política o social; no es un cuerpo de doctrina política que, equivocada o no, tiene como característica central el formularse sobre la realidad, cuya naturaleza y fines es la que inspira tales principios.

“La lógica ocupa, como advierte el profesor Widow, en el orden intelectual, el lugar de las viejas virtudes de sabiduría, inteligencia, ciencia y prudencia” (24). El pensamiento es reemplazado por la ideología. Los fáciles postulados substituyen el juicio. Todo, empezando por la verdad, es sacrificado en el altar de la ideología. La democracia es la representación imaginaria, nunca proveniente del orden natural, de la nueva sociedad, del hombre nuevo. El hombre nuevo, hombre-tipo o masa, es la conquista cultural de la ideología democrática y a pesar de que conocemos los rasgos psicológicos del ideólogo: cierta soberbia radical, viscerales resentimientos, odios reconcentrados y, en fin, toda clase de desórdenes interiores, como consecuencia del desarraigo espiritual que supone una vida desprovista de valores objetivos y trascendentes, nuestros juicios más severos sobre la ideología democrática hemos de emitirlos en razón de lo que ha sido, en los hechos, la aplicación de este sistema ideológico (25). La lapidaria conclusión del teórico socialista Norberto Bobbio, de que “donde hay democracia, no hay socialismo, y donde hay socialismo, hasta ahora no ha habido democracia” (26) nos ahorra ahondar en detalles al respecto.

El fenómeno está demasiado difundido como para abrigar esperanzas de un pronto retorno a las justas prerrogativas de la razón, que reivindiquen el valor moral y espiritual de la vida humana.

*Consecuencia práctica directa de la ideología democrática es el totalitarismo.* Como explica el Prof. Widow en “El hombre, animal político”: Todo sistema fundado en la ideología democrática es totalitario o, por lo menos, incuba inevitable-

mente la consumación de la democracia moderna es el partido único, fiel e infalible intérprete de la voluntad del pueblo(27).

Quien haya leído "Animal Farm" (Rebelión en la Granja, de George Orwell), comprenderá claramente a través de esa sencilla pero profética alegoría, cómo se realiza la ideología democrática y entenderá a la vista de denuncias como "La Nomenclatura"(28) cuánta razón tenía Orwell al escribir su premonición.

Esto nos lleva de la mano a uno de los últimos trazos de la realidad democrática contemporánea que hay que poner en descubierto: la democracia no es el liberalismo, ni el socialismo.

El liberalismo es una actitud ideológica que antepone la libertad a cualquier otro valor del orden humano. Genéricamente, podríamos decir que el socialismo es también una actitud ideológica que antepone la igualdad a cualquier otro valor del orden humano. Uno y otro sistema ideológico reclama para sí propio el patrimonio democrático. En realidad, ambos, liberalismo y socialismo, son sistemas ideológicos cerrados y que —ya sea por la vía del sufragio mayoritario, o por la dirección del partido en el caso del socialismo— conducen, fatalmente, al totalitarismo, porque ambos arrancan del mismo error radical que es anteponer al orden político-social natural, un esquema imaginario de sociedad inexistente e imposible, porque —parece increíble tener que decirlo a estas alturas del siglo— la naturaleza humana, así como el orden político, social o económico, tienen sus propias leyes, inmutables, y que no pueden violarse, sin grave riesgo para la vida del hombre y para las exigencias de perfección y elevación de la existencia humana que suponen y justifican la vida en sociedad.

Se ha llegado —la predicción la hizo Tocqueville en el siglo pasado— a un estado en el que las antiguas palabras de despotismo y de tiranía ya no sirven para describir la realidad de lo que sucede(29): *la consigna revolucionaria ha substituido a la realidad*. Por eso, no vacilamos en afirmar que la democracia es el mito de nuestro tiempo y que para recuperar la libertad amenazada o conculcada por la democracia, es preciso crear o restaurar verdaderos cauces de *participación política*, exigidos por el bien común de la sociedad pero, me parece, que además, por la sobrevivencia de la *civilización cristiana* de que formamos parte. Y quien dice cristiandad, dice trascendencia y unidad de destinos en lo universal.

Si retomamos el hilo doctrinal de nuestra exposición, tendríamos que remontarnos al famoso radio-mensaje navideño de 1944 del Papa Pío XII, cuando instó al convulsionado mundo en guerra a reordenarse en un escalonamiento social natural —persona humana y propiedad privada, familia, cuerpos intermedios y Estado— ordenados "conforme al orden absoluto de los seres y los fines" (n. 20) a la luz de la fe cristiana que es plenamente concordante con la que emana de la razón natural. Estas fueron sus palabras:

... "El Estado no abarca dentro de sí mismo y no reúne en determinado territorio,

un conglomerado amorfo de individuos. El Estado es, y debe ser, en realidad, la unidad orgánica y organizadora de un verdadero pueblo" (n. 15).

"Pueblo y multitud amorfa, o, como suele decirse, masa —agregó el Papa—, son dos conceptos diferentes. El pueblo vive y se mueve de su propia vida; la masa es de por sí inerte y sólo puede ser movida desde fuera. El pueblo vive de la plenitud de la vida de los hombres que lo componen, cada uno de los cuales —en su propio puesto y según su manera propia— es una persona consciente de su propia responsabilidad y sus propias convicciones. La masa, por el contrario, espera el impulso exterior, fácil juguete en manos de cualquiera que explote sus instintos o sus impresiones, presta a seguir hoy esta bandera, mañana otra distinta".

"De la exuberancia de la vida propia de un verdadero pueblo se difunde la vida, abundante y rica, por el Estado y por todos los organismos (naturales) de la sociedad, infundiéndoles, con un vigor renovado sin cesar, la conciencia de su propia responsabilidad, el sentido verdadero del bien común".

"El Estado, por el contrario, puede servirse también de la fuerza elemental de la masa, manejada y aprovechada con habilidad; en las manos ambiciosas de uno solo o de muchos reagrupados artificialmente por tendencias egoístas; el Estado mismo puede, con el apoyo de la masa, reducida a simple máquina, imponer su capricho a la parte mejor del verdadero pueblo; el interés común queda así gravemente lesionado por largo tiempo, y la herida es, con frecuencia, muy difícil de curar" (n. 16).

*En un Estado abandonado al arbitrio de la masa: "la libertad, que es un deber moral de la persona, queda transformada en una pretensión tiránica de dar libre curso a los impulsos y a los apetitos humanos, con daño para los demás. La igualdad degenera en una nivelación mecánica, en una uniformidad monocroma; el sentimiento del honor verdadero, la actividad personal, el respeto a la tradición; la dignidad, en una palabra todo aquello que da a la vida su valor, poco a poco se va hundiendo y desaparece. Sólo sobreviven, de una parte, las víctimas engañadas por el espejismo aparente de una democracia... y de otra parte, los explotadores, más o menos numerosos, que han sabido, mediante la fuerza del dinero o de una organización, asegurarse sobre los demás una posición privilegiada o incluso el mismo poder" (n. 19).*

"En un pueblo digno de este nombre todas las desigualdades, derivadas no del capricho, sino de la naturaleza misma de las cosas, desigualdades de cultura, de riquezas, de posición social —sin perjuicio naturalmente de la justicia y de la verdadera caridad— no son obstáculo alguno para que exista y predomine un auténtico espíritu de comunidad... Más aún, esas desigualdades naturales, lejos de menoscabar en modo alguno la igualdad civil, confieren a ésta su legítimo significado, esto es, que frente al Estado, cada ciudadano tiene derecho a vivir honradamente su propia vida personal en el puesto y en las condiciones en que los designios y las disposiciones de la Providencia le han colocado" (n. 18).

“Todo cuerpo legislativo —como lo atestiguan indubitables experiencias, tiene que reunir en su seno, una selección de hombres, espiritualmente eminentes y de firme carácter, que se consideren como *representantes de todo el pueblo* y no como mandatarios de una muchedumbre, a cuyos particulares intereses se sacrifican, desgraciadamente con frecuencia, las verdaderas necesidades y las verdaderas exigencias del bien común” (n. 26).

El Estado totalitario, como explicaba en 1943 —casi simultáneamente con las palabras pronunciadas en el mensaje navideño de 1944 del Papa Pío XII que acabamos de citar— el profesor de la Universidad de Zurich, Emil Brunner, que dicho Estado no es, como la dictadura, una forma de gobierno, sino que la absorción de todas las instituciones y de todos los derechos por el Estado(30).

Por eso — y perdóneseme la insistencia en aplicar aquí la doctrina pontificia—, en mensaje radiofónico de 14 de septiembre de 1952, a los católicos austriacos, al *Katholikentag*, declaró Pío XII, rotundamente (y con esto termino):

“Es preciso impedir que la persona y la familia se dejen arrastrar al abismo al que tienden a arrojarles la socialización de todas las cosas: socialización al término de la cual la terrible imagen del Leviatán llegará a ser una horrible realidad. Con todas sus energías la Iglesia libraré esta batalla, en la que están en juego valores supremos: la dignidad del hombre y la salvación eterna de las almas”(31).

Me alejaría del tema si incursionara en el ámbito del cumplimiento de la palabra empeñada por el Romano Pontífice en esos memorables mensajes radiofónicos o en el Magisterio solemne de la Iglesia Católica. Lo que sí es relevante a los fines de este estudio, es dejar en claro que la Iglesia como tal no está comprometida con una forma de gobierno en particular. En cambio sí puede colegirse del examen de su maciza doctrina política, su inclinación por un *régimen de gobierno mixto*, proveniente de las causas del orden político o de sus principios configuradores y, entre ellos, muy especialmente, de las exigencias del bien común.

La esencia de la doctrina, que tan sucintamente hemos expuesto, es la idea del bien común. Su preeminencia en esta concepción de régimen mixto de gobierno, determina el que la idea de *bien* tenga prioridad sobre la idea de libertad. Dice al respecto, el pensador español Victorino Rodríguez: “Entre los elementos integrantes del bien común está indudablemente la libertad (personal, familiar y de asociación), pero en función del bien, tanto es así que si su abuso o simplemente su uso autónomo o individual resulta obstáculo para el bien común, el poder coercitivo del Estado debe reducirla en la medida de lo necesario”(32). La segunda deducción de la doctrina del bien común puede enunciarse así: “No es la persona para la sociedad, sino la sociedad para la persona, si bien la persona integralmente considerada no puede lograr su perfección si no es viviendo en sociedad” (Cfr. *Divini Redemptoris*, n. 29). Finalmente, el bien común no es una suma de bienes particulares, como el patrimonio de una empresa industrial, sino algo formalmente superior

y distinto; "el bien común —ha escrito Santiago Ramírez—, es de todos y de cada uno, pero no lo es total ni igualmente con absoluta igualdad. Es como el alma, que está toda en todo el cuerpo y en cada una de sus partes, pero no con totalidad de virtud sino que en cada órgano está según su capacidad y aptitud funcional" (33). Por consiguiente, anota Victorino Rodríguez, por no tratarse de sumas cuantitativas, sino de integraciones orgánicas y armónicas, la colaboración y la participación de todos en el bien común *ni exige ni es compatible con el igualitarismo económico-social*.

## 5. Reflexiones finales

En síntesis, *la democracia como forma pura de gobierno, exclusiva y excluyente, es una ficción teórica; como tipo ideal de gobierno, es un absurdo filosófico y político*: la anarquía, es decir, el régimen político sin Estado, sin autoridad, sin gobierno, pero, sobre todo, sin autoridad, es lo más parecido al grito de 'autogobierno' que hoy se escucha resonar de un confín a otro de la tierra, con el nombre de democracia.

La democracia, digámoslo sin tapujos, es un medio, no un fin; por ello, toda actividad práctica de categoría intelectual —economía, educación, política, agricultura u otras cualesquiera—, cuyo objetivo esencial (su razón de ser) sea la democracia, constituye una negación de la política, de la economía, de la agricultura, en fin, de todo aquello que la magia de la democracia promete suplantar en reemplazo de la realidad. Esta fue justamente la promesa de Marx que cualesquiera puede corroborar en el Manifiesto de 1848.

La soberbia del ideólogo, de pretender reemplazar la religión con la democracia, es sólo un signo de ateísmo y de universal apostasía si nos atenemos a los hechos.

*La democracia no es tampoco un "estado de espíritu", ni una forma de vida. Estas apelaciones a la democracia son testimonio del desgarramiento que sufre la civilización cristiana, que jamás operó sobre la base de conceptos equívocos, sino en torno a verdades fundamentales, dogmáticas, hijas de la Revelación o de la razón natural. Si aceptamos que la democracia es un "estado de espíritu", tenemos, por lógica, que aceptar que vivimos la civilización democrática, que es como decir lo contrario de la civilización.*

Esa misma civilización es la que engendró el monstruo que hoy la encumbra por los espacios inmarcesibles del cosmos, al tiempo que la degrada a formas hasta hoy desconocidas de estupidez colectiva y de domesticación del espíritu humano por medio de la manipulación brutal del marxismo o sutil del liberalismo, cuyas escuelas de educación se dan la mano en la aplicación de las técnicas estímulo-respuesta pavlovianas de los reflejos condicionados.

En uno y otro caso, sociedad liberal o socialista, ambas son hijas del *democra-*

tismo, hipertrofia de una forma de gobierno que por sí misma, no puede, como quieren sus adláteres, substituir la múltiple diversidad de la realidad y sus exigencias eternas, naturales y humanas.

Lo que la técnica del manejo de las masas —de corte liberal o socialista— está imponiendo en el mundo actual con el nombre de democracia, no es democracia sino *demofagia*. Con este vocablo me parece que aunque no se abarque la totalidad del fenómeno que de Tocqueville quiso definir sin atinar a dar con el concepto apropiado, cuando menos podemos describir un aspecto esencial del *totalitarismo* contemporáneo: *La sociedad actual (y la del futuro podemos prefigurárnosla a partir de la lectura del "Mundo Feliz" de Aldous Huxley o de "1984" de George Orwell)* es una sociedad degradada, en el sentido ecológico y moral del término(35), degradada y demofágica.

El *demófago* es un hijo natural de la democracia hipertrofiada.

¿Quiénes son los demófagos? Son los administradores de los poderes subversivos que inducen primero a la masa inorgánica o pueblo desintegrado, a adorar a la democracia como a un nuevo dios o, mejor dicho, ídolo: a la democracia sigue la *demolatría*, y, en ese sentido sí es una religión, y no sólo la demagogia o la tiranía como creían Platón o Aristóteles; y una vez establecido el culto democrático, una vez demolidas las instituciones sociales naturales, en especial la familia y la propiedad, los gremios y las corporaciones, y una vez que la Tradición ha sido desplazada por la Revolución (y todo esto sucede en las mentes de los hombres y se consigue por medio de una educación revolucionaria) llegamos a la demofagia, régimen de gobierno administrado por los tecnócratas del poder.

No tengo la pretensión de constituírme en un inventor de neologismos. *La demofagia* es algo muy grave, algo muy serio y muy trágico.

Denomino demófagos a esos pseudo-intelectuales y falsos dirigentes políticos y sociales que, lejos de servir al pueblo, operación típicamente cristiana de la política, viven a expensas del pueblo o demos, devorándolo, parasitándolo, pero sin destruirlo por completo, sino manteniéndolo en un estado de decrepitud o laxitud (moral, espiritual, intelectual, política). Estos demófagos constituyen el "establishment" intelectual y político de esta *era*, que es *demofágica* y no *tecnocrónica* como se ha dicho por ahí(36).

Sergio Melnick, autor protagónico de la revista Futurión, de oportuna aparición, incurre, a mi juicio, en un triple error en sus enfoques sobre la nueva sociedad: Primero, un error formal pero atinente a nuestro tema: El concepto de sociedad post-industrial no fue acuñado por el sociólogo inglés Daniel Bell en 1973, sino por otro sociólogo, el marxista francés Alain Touraine(37) y menciono esto porque Touraine 'cae en la cuenta', por así decirlo, de que estamos viviendo una nueva era social, impactado por la Revolución de Mayo, que —sin duda— fue hija putativa de Sartre y otros demófagos de su tiempo.

Pues bien, quiero fijar su atención en el hecho —increíble pero cierto— de que

el periódico oficial de los revolucionarios de mayo (Universidad de París VII) a la sazón dirigida por Edgar Fauré(38), se llamaba *Saprophyte*, palabra botánica referida a los vegetales que viven de materias orgánicas en descomposición. Pudo haberse denominado Saprófago —término más genérico, también de origen griego—, que significa alimentarse de lo podrido, en este caso, de una sociedad en descomposición.

El segundo error, ya no tan formal, en que incurre Melnick(39) es el supuesto número uno de su planteamiento prospectivo, a saber: que debemos prepararnos para el advenimiento de la sociedad postindustrial, tecnotrónica, telemasiva o como quiera llamársela. El hecho es que la nueva sociedad está ya, mentalmente, intelectualmente, en plena operación. Advino con la negación del orden político natural en todas sus manifestaciones.

Estamos viviendo en la nueva era: la *era de la Demofagia*, de que hablamos precedentemente.

Otro error, más de fondo aún, si cabe, del citado autor, es asumir junto a Jeremy Rifkin, que en esa nueva sociedad "la naturaleza ya no será algo en lo que nacieron nuestros niños, sino, más bien, algo que ellos programarán"(40). No sé si Mr. Rifkin con su algemia habla de lo mismo que conceptualizó Lewis Mumford con el término de "megamáquina": sistema social totalmente organizado y homogeneizado en el que la sociedad como tal funciona como una máquina y los hombres como sus partes. "Este tipo de organización, comenta Fromm, refiriéndose al libro de Mumford, a causa de su total coordinación, del "constante aumento del orden, del poder, de la predictibilidad y, ante todo, del control", obtuvo (a su juicio) resultados técnicos casi milagrosos en las primeras megamáquinas, como la sociedad egipcia y la mesopotámica, y tendrá su más plena expresión —con ayuda de la moderna tecnología— en la sociedad tecnológica del futuro"(41).

La sociedad del futuro está entre nosotros. Lo que sucede es que nos resistimos a observar la realidad. El hombre actual no quiere que lo inquieten con preocupaciones trascendentales. Si se le dice que la tercera guerra mundial se ha desarrollado ininterrumpidamente, entre 1945 y 1988, lo más probable es que a esa persona traten de acallarla o de destruirla, como acontece, por ejemplo, con ese Hércules de la cultura contemporánea que es Alexander Solzhenitsyn.

El orbe terrestre ha sido bañado con la sangre de 150 millones de personas, sólo por causa de la revolución comunista soviética y el mundo no se ha dado cuenta(42) y, por otra parte, la desinformación, es decir, el ocultamiento y la deformación sistemáticos de la realidad que se vive en el mundo, mantiene a la humanidad en el estado en que se encuentra y que con calificar de demófaga, está ya suficientemente descrita.

¿Qué hace la diferencia entre un demócrata y el resto de los hombres? La misma que hay entre el totalitarismo y la libertad.

Los antiguos, Aristóteles, el primero entre todos, definieron al hombre como

un animal político(43), comprendiendo con milenios de anticipación que lo político está más en el orden de lo perfectivo humano que lo social. No olvidemos que también hay insectos y otras especies animales que viven en sociedad. Lo político es lo propio del hombre. Pues bien, lo que la demofagia ha hecho con el hombre contemporáneo es transformarlo en un animal subversivo, de modo que el hombre ya no sea más político sino idiota, es decir, marginado de la participación en los asuntos de la polis, ajeno a la realidad, en una palabra, deshumanizado.

La sociedad democrática, suponiendo que ella pudiese existir como quieren los ideólogos, es decir, despojada de sus principios configuradores y de sus causas ordenadoras, sería demofágica y no democrática, es decir, una sociedad en permanente trance de disolución, porque, justamente, su conservación depende de la operación de sus causas o principios: autoridad (de cara al bien común); gobierno (buen gobierno); ley ("ordenación de la razón al bien común, promulgada por aquel que tiene a su cuidado la comunidad", según la famosísima definición del Aquinate) y el pueblo o nación, no como masa amorfa o indiferenciada, sino como conjunto de personas, familias y sociedades subordinadas al bien común(44).

El régimen político ideal no es el que atiende a la "ley de la mayoría", sino el que se ordena en torno a la unidad de lo permanente, porque ello es lo que da cohesión, paz y estabilidad a la vida política.

Lo que ha escrito con letras candentes el eximio e infatigable historiador contemporáneo Alberto Falcionelli, es, en el sentido señalado, muy expresivo:

"En política, como en toda relación del hombre con la especie y con el Creador, lo que más aborrece la democracia es la unidad, porque la unidad presupone permanencia de la autoridad, respeto de la jerarquía y culto atento y despierto de la verdad.

"Exige para comenzar, conocimiento del bien y del mal y, luego, buen uso de ese conocimiento para combatir el mal y para contrarrestar su acción de obscurecimiento y de disgregación".

"La democracia, matriz de la Revolución, es un tósigo universal, aplicable a cualquier organismo en cualquier circunstancia de tiempo y de lugar, y su fin es el desmembramiento de la Ciudad a pesar de ella misma, por encima de sus defensas naturales, la paralización homeopática de sus moradores.

"Con su facultad perpetua para la mutación, que le sirve de cortina de humo y le permite revestirse de todos los disfraces, aún de los más tentadores, es indestructible en su esencia demoníaca...

"En efecto, agrega Falcionelli, cambia de piel apenas se descubren sus intenciones, y se renueva para intoxicar por etapas sucesivas la sociedad nacional que quiere conquistar, y cuando ha logrado destruirla, aislando a unos de los otros los centros de resistencia sobrevivientes, deja paso a la Revolución, cuyo objeto es destruirla definitivamente en su totalidad inmanente y trascendente"(45).

La sociedad contemporánea está inerme, por todas las razones que hemos ex-



puesto en este estudio pero lo está, además, voluntariamente, porque el hombre de hoy se niega a contemplar la realidad y a advertir la índole esencialmente demofágica de los poderes subversivos que lo están absorbiendo, devorando o manipulando.

Mi hipótesis, materia de otro estudio, es que la sociedad está, en gran medida, inerme, porque ella ha sido adiestrada por la educación revolucionaria, de manera que el hombre de nuestro tiempo ha llegado a juzgar como "propio de la época o normal para los tiempos que vivimos", todo lo que sucede a su alrededor, independientemente de su valor moral.

La educación revolucionaria se compone de un complejo aparato de deshumanización. No es, como pudiera deducirse de los términos, entrenamiento para el terrorismo. Es algo mucho más hondo y más grave que eso: es el asedio cultural-literario, pictórico, musical, periodístico, pedagógico, religioso, filosófico y moral, al alma humana. Su objeto es el desarme de los espíritus, porque la obsesión revolucionaria, la promesa siempre renovada de la Revolución, es la creación de un nuevo hombre. Lo que el marxismo, por ejemplo, busca, en última instancia, es la transformación de la naturaleza humana, utopía nociva por su índole esencialmente antinatural, pero que está en el centro de la antropología materialista desde Bacon hasta Marx.

Sostiene Marx en "Miseria de la Filosofía" que "toda la historia no es otra cosa que una transformación continua de la naturaleza humana" (46).

No. La naturaleza humana es inmutable en su esencia y propiedades fundamentales y la afirmación de Marx no tiene otro asidero —generalizado en su época— que el mito del "buen salvaje" que por entonces había sido ya elevado a la categoría de creencia y, por otro lado, el materialismo naturalista que tenía una larga, larga tradición de pensamiento desde Leucipo y Demócrito, Epicuro, pasando por Anaxágoras y Anaximandro, hasta el mismísimo Duns Escoto en quien Engels ve un precursor del materialismo porque ya "Escoto se preguntaba si la materia podía pensar" (47) y en Francis Bacon a quien reconoce como "el verdadero padre del materialismo inglés", materialismo que —según Engels— no expresa todo lo que Engels pretende a través del concepto de agnosticismo (48). Pero no nos escapemos del tema central, es decir, de por qué Marx y sus seguidores persiguen esta aberración inconcebible de la transformación de la naturaleza humana. La explicación es más sencilla de lo que se piensa, pero sólo en apariencia, porque si nos adentramos en las raíces del problema habríamos de introducirnos en el vasto campo de la antropología filosófica; pero, hay una explicación sencilla, preliminar, si se quiere, y es la siguiente: Marx, al igual que su alter ego, Engels, creían a pie juntillas en la transformación del mono en hombre, lo que se demuestra, entre otras vías, por medio del ensayo que escribiera Federico Engels en 1876 y que se titula, precisamente, "El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre" (49), ideas que Engels condensa en el citado prólogo de 1892 y en su obra cumbre: "El

origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado”, trabajo que “Marx había reservado para sí mismo” (se refiere al comentario del libro de Lewis Morgan, la “Sociedad Antigua”, publicado en Londres, en 1877 bajo el título “Ancient Society or Researches in the lines of Human Progress from Savagery, through Barbarism to Civilization”), libro en el cual “Morgan había descubierto, de nuevo, a su modo, en América, la teoría materialista de la historia que cuarenta años antes descubrió Marx” (50).

Quien haya leído bien a Rousseau, sobre todo sus discursos presentados a la Academia de Dijon en 1750 (sobre las ciencias y las artes) y en 1755 (sobre el origen, y fundamento de la desigualdad entre los hombres), no podrá sino comprobar con asombro la inmensa similitud entre el modo de ver la naturaleza humana de Rousseau, de Marx y de Engels y de los modos de “transformarla”, para restablecerla a su condición natural, sin Dios, sin leyes, sin instituciones, sin clases, sin Estado.

Lo antinatural de la ideología, como sustituto de la verdad, queda en evidencia cuando se comprende que lo que busca la Revolución no es sólo la transformación de la realidad —recuérdese la presuntuosa y soberbia tesis de Marx sobre Feuerbach—, sino, lo que es más subversivo aún, la conformación de la naturaleza humana a la idea que la ideología exige de ella: hombre-tipo revolución, que recobrará el paraíso perdido mediante la fórmula de Rousseau:

“Cada uno pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general...” (Contrato Social, Libro I, cap. vi). Fórmula que no puede fallar, porque la voluntad general es infalible (Libro II, cap. III). En cuanto a la forma de instaurar este régimen idílico en que reinarán la paz perpetua, la unión de todos y la igualdad, ella está propuesta en el Libro IV, cap. I y II del Contrato Social, en donde se concluye que “si, pues, el pacto social encuentra opositores, tal oposición no lo invalida, e implica solamente la exclusión de ellos... que serán considerados como extranjeros” en su propia patria.

Pero, en lo profundo de Rousseau, está el mismo postulado de Marx de que para crear la sociedad de los hombres nuevos, hay que ir a la raíz del problema, esto es, a convertir al hombre en otro ser, distinto del que es, ha sido y será siempre, en razón de su origen, naturaleza y finalidad. Pero he ahí las palabras de Rousseau, que constituyen la prueba más evidente del carácter nocivo de la ideología en cuanto emanación de la utopía y la soberbia fundamental de quien pretende crear un orden distinto del que proviene de las leyes eterna, natural y humana, citadas al comienzo de este estudio.

Dice Rousseau: “El que se atreve a emprender la tarea de instituir un pueblo, debe sentirse en condiciones de cambiar, por así decirlo, la naturaleza humana; de transformar cada individuo...; de alterar la constitución del hombre para fortalecerla... Es preciso, en una palabra, que despoje al hombre de sus fuerzas propias, dándole otras extrañas, de las cuales no pueda hacer uso sin el auxilio de otros. *Mientras más se aniquilen y consuman las fuerzas naturales, mayores y más dura-*

deras serán las adquiridas y más sólida y perfecta también la institución". (Libro II, cap. VII).

Es de la mayor importancia teórico-práctica, y digo así pensando en la finalidad de la Ciencia Política, tomar plena conciencia de que en el concepto del hombre, concebido por la imaginación de los ideólogos, pero no revelado por la Fe o por la razón natural, está la explicación de muchos de los errores y equívocos de nuestro tiempo. Como explica el filósofo Juan Antonio Widow:

"La naturaleza humana está completamente definida desde que el individuo es engendrado, *no se hace hombre*—en el sentido estricto del término— gracias a los otros hombres, ni debe a la sociedad, en absoluto, que su naturaleza humana sea esencialmente lo que es" (51).

Y agrega el filósofo:

"El hombre es persona. Esto significa que goza del modo de ser propio de lo que, por su realidad espiritual, tiene conocimiento y dominio de sí, de lo cual deriva el tener una conducta cuya causa determinante está en el interior de cada sujeto. *Es persona en razón de su naturaleza, la cual no es definida por la sociedad ni está sometida, en lo que son sus rasgos esenciales al cambio ni a las contingencias del existir temporal*" (52).

Es un tema abierto a reflexión, porque aporta mucha luz para la comprensión de la ideología democrática que hoy se ofrece.

## CONCLUSIONES

1. *La absolutización de la democracia, es condición causal del establecimiento de Estados totalitarios.* Vale la pena releer, el cap. VI, de la IV parte, del Libro II, de "La democracia en América" de Alexis de Tocqueville, en que dicho autor refiere qué tipo de despotismo amenaza a las naciones democráticas (53).

Ello no viene si no a demostrar que el democratismo absoluto que predicán los ideólogos, no sólo es un absurdo teórico sino que, además, en los hechos, no existe un régimen democrático puro.

2. La proposición de Julien Freund, de hablar de *mesocracia*, en lugar del equívoco término de democracia, parece muy razonable. Hay otros conceptos, hoy olvidados o desdeñados, que a su debido tiempo recobrarán su plena vigencia, cuando quede atrás la época del hombre-masa, empobrecido por tantas razones en su espíritu y cuando pase la época de los tópicos y los lugares comunes con que las masas son movidas a voluntad mediante consignas y telesonidos: el concepto de monarquía o de presidencia—que está ligado al de potestad tanto como al de autoridad— y el de aristocracia, tan venidos a menos en un mundo en el que hasta las palabras pierden su significado real para acomodarse a la funcionalidad de la "estructura democrática del poder".

3. Como todo proceso de dominación del hombre, pienso que esta era demofágica tendrá también su ocaso y, así como muchos autores han previsto ya el crepúsculo de las ideologías, se divisa el comienzo de una nueva era en la que Dios volverá a ocupar el lugar absoluto que le ha sido usurpado por el Estado o sus tentáculos, a partir de concepciones inmanentistas, secularistas y materialistas del hombre y de la vida. Si el desarraigo, anota Juan Vallet de Goytisolo, es la causa primera y la característica principal de la masificación, el más profundo es el desarraigo religioso. El hombre necesita, para hallar su sitio en el mundo, saber de dónde viene y a dónde va(54).

El rechazo de la realidad y la embriaguez del hombre centrado en sí mismo y en toda clase de utopías, engendró las ideologías, causa del desarraigo intelectual o pérdida del sentido de lo real de lo que nos habla acertadamente Marcel de Corte(55).

También éste es un mal del cual podemos recuperarnos.

4. Cada ser humano tiene, finalmente, necesidad de múltiples raíces: “el arraigo, ha escrito Simone Weil, es tal vez la más importante y la más desconocida necesidad del alma”(56).

Vallet de Goytisolo nos recuerda, por último, las sabias observaciones del filósofo español Rafael Gamba:

“Cabe concebir la vida humana como una creación de lazos (cognoscitivos, volitivos, activos) entre el Yo y las cosas. Tales lazos son, para el sujeto, compromisos (engagement), y, respecto a las cosas, domesticación (apprivoisement). Cada hombre viene a ser su propio mundo, su vida y las cosas se hacen así substancia humana. De este modo, la Ciudad —el habitáculo humano— ha de ser creada por lo que Saint-Exupéry llama el *fervor*, esto es, el esfuerzo y la entrega guiados por el amor, en cuya obra el sujeto intercambia su vida con su creación y ésta le sobrevive y fecunda y alberga la vida de los que le seguirán”(57).

Así se establecen raíces en el espacio, que se mantienen en el tiempo, anota Vallet de Goytisolo mientras Gamba nos advierte que:

“Por otra parte, por el desarraigo pierde el hombre el bien más profundo, aquello que constituye propiamente su existencia de hombre: el lazo misterioso y cordial con las cosas de su mundo, por el que éstas se vuelven valiosas para él y otorgan arraigo y sentido a su vida. El empobrecimiento de la personalidad, la trivialización de los deseos y la masificación humana son sus consecuencias visibles”(58).

A las nociones de arraigo y, su contrario, el desarraigo, van unidos conceptos muy hondos que dicen relación con la existencia humana: el concepto de orden y, su contrario, el desorden; el concepto de trascendencia, y, su contrario, el de inmanencia. El hombre, ser inteligente y libre, tiene su punto de partida en el espacio, su realización cultural en el espacio y su destino definitivo en la eternidad.

Cuando Proudhon escribió en sus “Confesiones de un revolucionario” que “es cosa que admira el ver de qué manera en todas nuestras cuestiones políticas trope-

zamos siempre con la teología”, el gran Donoso Cortés exclamó: “Nada hay aquí que pueda causar sorpresa, sino la sorpresa de M. Proudhon. La teología, por lo mismo que es la ciencia de Dios, es el océano que contiene y abarca todas las ciencias...” (59).

Cuando al mismo Proudhon, le explica Marx en su “Miseria de la Filosofía” que “sólo en un orden de cosas en el que ya no existan clases y antagonismos de clases... hasta que ese momento llegue, en vísperas de toda esa reorganización general de la sociedad, la última palabra de la ciencia social será siempre: *“El combate o la muerte, la lucha sangrienta o la nada”*”(60), y uno contempla la creación histórica de esta era que hemos llamado demofágica, uno no puede menos que quedar estupefacto: porque el hombre desprovisto de inteligencia y de voluntad, sus facultades propiamente humanas, y reducido a una vida puramente material, cuyo destino no es la eternidad sino la desintegración en la obscuridad de la nada y de la muerte eterna, aun cuando su naturaleza siga siendo esencialmente humana, todo el trastorno, el desarraigo, la angustia que se aprecia en torno suyo y dentro de él, o el vacío, no son sino un llamado, una exigencia cada día más alta y creciente de retorno al orden natural, bajo cuyas leyes se puede ser y se es, a la vez, libre y obediente.

N. del R.

FERNANDO GONZÁLEZ CELIS fue Cientista Político. Magister en Estudios Internacionales por la Universidad de Chile y candidato a Magister en Ciencia Política por la misma Universidad.

Profesor e investigador en Teoría Política del Centro de Estudios Políticos de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.

Autor de diversos trabajos entre los que destacan: La carrera armamentista en América Latina; Chile, en la Era del Pacífico; Misión de la Universidad; Educación y Enseñanza; Política Educacional Chilena; La Academia y la Cultura Nacional; Rousseau y Marx; El postulado marxista de la abolición del Estado; Marx y su concepto de ideología; El concepto de clase social en Karl Marx; Evolución del pensamiento político moderno, desde Maquiavelo a Maritain; El católico concepto del bien común.

Este trabajo lo terminó en 1988 y se publica en forma póstuma, tras su sensible fallecimiento prematuro en 1989.

## NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1 CALDERON BOUCHET, RUBEN: *Sobre las causas del orden político*. Instituto de Ciencias Políticas, Mendoza, 1973, p. 166.
- 2 BACHRACH, PETER: *Crítica de la teoría elitista de la democracia*. (Boston, 1967). Amorrortu edit. (trad. de Leandro Wolfson), Buenos Aires, 1973, p. 156.
- 3 Véase, al respecto: SANTO TOMAS DE AQUINO: *Tratado de la ley*. (Valencia, 1477). Ed. Porrúa (trad. de Carlos Ignacio González), México, 1975, cap. II (S.T. I, II, cuestión 91: Sobre los distintos tipos de ley), pp. 7-14. Véase, sobre el mismo tema capital: LIRA, OSVALDO: *Ontología de la ley*. Ed. Conquista, Santiago, 1986, pp. 59-89.
- 4 BRECHT, ARNOLD: *Teoría política*. Ed. Depalma, B. Aires - Ariel, Barcelona (Trad. de Juan Manuel Mauri), 1963, p. 7.
- 5 PLATÓN: *La República*, Libro VII.
- 6 WIDOW, JUAN ANTONIO: *El hombre, animal político: Orden social, principios e ideologías*. Ed. Academia Superior de Ciencias Pedagógicas de Santiago de Chile, 1984, pp. 90-101.
- 7 RAMÍREZ, SANTIAGO: *Pueblo y Gobernantes al servicio del bien común*. Ed. Euramérica, Madrid, 1956, p. 63.
- 8 SANTO TOMAS DE AQUINO: *Suma teológica*: II-II, 124, 5, ad. 3.
- 9 *Ibidem*, I-II, 90, 2.
- 10 *Ibidem*, II-II, 47; 58, 6-7.
- 11 Véase, por ejemplo: VERDUGO M., MARIO: *Manual de Derecho Político*. Tomo II. Ed. jurídica de Chile, Santiago, 1981, pp. 131-187.
- 12 LIRA, OSVALDO: *Catolicismo y democracia*. Corporación de Estudios Nacionales, Santiago, 1988, pp. 105-121.
- 13 FREUND, JULIEN: *La crisis del Estado y otros estudios*. Universidad de Chile, Instituto de Ciencias Políticas, Santiago, 1982, p. 42.
- 14 LIRA, OSVALDO: *Catolicismo y democracia*, p. 113.
- 15 BRAVO LIRA, BERNARDINO: *Historia de las Instituciones Políticas de Chile e Hispanoamérica*. Ed. Jurídica de Chile, Santiago, 1986, pp. 41-52.
- 16 SANCHEZ AGESTA, LUIS: *Principios cristianos del orden político*. Ed. Temática, Argentina, 1986, p. 107.
- 17 LIRA, OSVALDO: *Ontología de la ley: Ley eterna, ley natural, ley humana*. Ed. cit., pp. 114-115.
- 18 Véase: SAEZ DE SALASSA, JOSEFA: *La participación política*. Ed. Ciudad Argentina, 1984. 250 págs.
- 19 SACHERI, CARLOS A.: *El orden natural*. Ed. IPSA, Buenos Aires, 3ra. ed., 1979, p. 151.
- 20 *Ibidem*, p. 151.
- 21 Sobre el tema apasionante, recomendamos la lectura de los siguientes autores y obras:
  - a) LIRA, OSVALDO: *El orden político*. Ed. Covadonga, Santiago, Chile, 1985. 196 págs.
  - b) WIDOW, JUAN ANTONIO: *El orden humano: La relación entre la justicia, la prudencia y la ley*. Verbo, Argentina, N°174, julio de 1977, pp. 7-28.
  - c) RODRIGUEZ, VICTORINO: *Concepción cristiana del Estado*. Verbo, Argentina, N°180, marzo de 1978, pp. 10-43.
  - d) LLERENA AMADEO, JUAN RAFAEL y VENTURA, EDUARDO: *El orden político*. A.Z. Edit., Argentina, 2ª ed., 1986. 273 págs.
- 22 WIDOW, JUAN ANTONIO: Libro citado, nota 6, pp. 219-237.
- 23 WIDOW, JUAN ANTONIO: Libro citado, p. 173.
- 24 WIDOW, JUAN ANTONIO: Libro citado, p. 176.
- 25 Para un estudio sobre este tema recomendamos, entre otros, los siguientes autores y obras:
  - RADEL, LUCIEN: *Embates a la democracia: Ideologías conflictivas del siglo XX*. Ed. Tres Tiempos, B. Aires, 1979, 214 págs.
  - DEUTSCH, KARL: *Política y Gobierno*. FCE, España, 1976. 608 págs.
  - WEIDLE, WLADIMIR y otros autores: *Las ideologías y sus aplicaciones en el siglo XX*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962. 285 págs.
- 26 BOBBIO, NORBERTO: *La democracia socialista*. Ed. Documentas, Santiago, Chile, 1987, p. 165.
- 27 WIDOW, JUAN ANTONIO: Libro citado, p. 230.

- 28 VOSLENSKY, MICHAEL: *La Nomenclatura*. Ed. Argos-Vergara, Barcelona, 3ra. ed., 1982. 397 págs.
- 29 Dijo Tocqueville (1856): "Yo pienso que la especie de opresión que amenaza a los pueblos democráticos, no se parecerá a nada de lo que hemos conocido en el mundo; nuestros contemporáneos no sabrán encontrar la imagen de aquello en su memoria... En vano busco, dentro de mí, una expresión que reproduzca exactamente la idea que me he formado de ella...; las antiguas palabras de despotismo y de tiranía ya no sirven a este propósito". (Citado por J.L. TALMON, en el epígrafe de su famoso libro *The origins of totalitarian democracy*, Londres, 1952).
- En el original véase: TOCQUEVILLE, ALEXIS: *De la democracia en América*. Ed. dirigida por P. Meyer, París, 1961, vol. I, IV parte, libro III, cap. VI, págs. 324 y sigs.
- 30 BRUNNER, EMIL: *La justicia*. (trad. cast. de L. Recassens). Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Autónoma de México, 1961, cap. XVI, págs. 174 y sigs.
- 31 Las citas papales están tomadas de traducciones originales del prolífero pensador español JUAN VALLET DE GOYTISOLO, contenidas en su artículo: *La participación del pueblo y la democracia*. Revista Verbo, Nos. 184-185, Buenos Aires, 1978.
- 32 RODRIGUEZ, VICTORINO: *Concepción cristiana del Estado*. Ed. cit., pp. 31-32.
- 33 RAMIREZ, SANTIAGO: *Pueblo y Gobernantes al servicio del bien común*. Ed. cit., p. 47.
- 34 RODRIGUEZ, VICTORINO: op. cit., p. 34.
- 35 Deterioro de la biocenosis hacia etapas sucesionales inferiores, sin que ocurra una destrucción total de los componentes del ecosistema.
- 36 El término tecnotrónico parece haber sido empleado por primera vez por Zbigniew Brezinski en su artículo: "The Technotronic society", Encounter, vol. xxx, n. 1, enero de 1968, p. 19. Dice ahí Brezinski: "En la sociedad tecnotrónica el rumbo al parecer lo marcará la suma del apoyo individual de millones de ciudadanos que caerán fácilmente dentro del radio de acción de personalidades magnéticas y atractivas, quienes explotarán de modo efectivo las técnicas más recientes de comunicación para manipular las emociones y controlar la razón". Esta cita se encuentra en el libro del marxista E. FROMM, *La revolución de la esperanza*, FCE, México, 1970, p. 13, quien a renglón seguido nos añade el siguiente elemento de diagnóstico: "Con la victoria de la nueva sociedad, el individualismo y la privacia desaparecerán; los sentimientos hacia los demás serán dirigidos por condicionamientos psicológicos y otros expedientes de igual índole, por drogas, las que también proporcionarán una nueva clase de experiencia introspectiva".
- 37 TOURAINE, ALAIN: *La société post-industrielle*. Bibliothèque "Médiations", Editions Denoël (Société Nouvelle des Ed. Gouthier), París, 1969.
- 38 Famoso ideólogo de la educación actual; autor principal del libro "Aprender a ser", de la UNESCO.
- 39 MELNICK, SERGIO: *El desafío de la sociedad postindustrial*. Revista Futurión, de la Fundación de Estudios Prospectivos, de Planificación Estratégica y de Decisiones de Alto Nivel, de la Universidad de Chile. N° 1, 1987, p. 4.
- 40 RIFKIN, JEREMY: *Algem: a new world*. Penguin books, 1983. Citado por Melnick, op. cit., p. 4.
- 41 FROMM, ERICH: Comentando el concepto de *Megamáquina* desarrollado por MUMFORD, LEWIS en su libro *The Myth of the Machine*. (N. York: Harcourt, Brace and World, 1966), op. cit., p. 39.
- 42 La cifra está tomada del libro del profesor alemán KONRAD LOW: *La fascinación del comunismo*. Ed. Andrés Bello, Santiago, Chile, 1983, p. 3.
- 43 ARISTOTELES: *La Política*. Libro I, cap. 2, 1253 a.
- 44 Una exposición más sosegada del concepto de *bien común*, que estimo central dentro del orden político expuesto y de cualesquiera que vea claro el origen ético de la política, se encuentra, entre otros, en los siguientes autores y obras:

- IBÁÑEZ SANTA MARÍA, GONZALO: *El Estado de Derecho*, cap. II: El bien común, concepto y analogía (pp. 51-84). Ed. Jurídica de Chile, 1978.
- OSSANDON VALDES, JUAN CARLOS: *El Bien Común*. En el libro *Nuestro camino*, de Ed. Encina Ltda., Santiago, Chile, 1976, pp. 73-110.
- 45 Estas palabras, cargadas de angustia, fueron escritas por el profesor Falcionelli en un ensayo titulado *Hablando de democracia*. Verbo, N°176, Buenos Aires, septiembre de 1977, p. 35.
- 46 MARX, KARL: *Miseria de la Filosofía*. Siglo XX editores, Argentina, 1971, p. 131.
- 47 ENGELS, FEDERICO: *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Prólogo a la edición inglesa (1892). Ed. Anteo, B. Aires, 1972, p. 17.
- 48 *Ibidem*, pp. 17-18.
- 49 ENGELS, FEDERICO: *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. Ed. Anteo, B. Aires, 1972.
- 50 ENGELS, FEDERICO: *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Editorial Futuro, Colección Diáspora. Buenos Aires, 1946, p. 7.
- 51 WIDOW, JUAN ANTONIO: *El hombre, animal político: Orden social, principios e ideologías*. Ed. cit., p. 22.
- 52 WIDOW, *ibidem*, p. 22.
- 53 DE TOCQUEVILLE, ALEXIS: *De la democracia en América*, fue publicado en Francia en 1856.
- 54 VALLET DE GOYTISOLO, JUAN: *El hombre en la sociedad de masas*. Verbo, N° 237, Año XXV. Octubre de 1983, B. Aires, p. 47.
- 55 DE CORTE MARCEL: *L'homme contre lui même*. París, Nouvelles Editions Latines, 1962, cap. I, págs. 18 y sigs. (citado por Juan Vallet de Goytisoló, supra, 48).
- 56 Citada por VALLET DE GOYTISOLO, supra, p. 49.
- 57 GAMBRA, RAFAEL: *El silencio de Dios*. Madrid, Ed. Prensa Española, 1968, cap. III, págs. 50 y sigs. y cap. IV, p. 69. (Vallet de Goytisoló, supra, p. 50).
- 58 *Ibidem*, cap. X, p. 174 (supra, p. 50).
- 59 DONOSO CORTES, JUAN: *Ensayo sobre el Catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. En *Obras completas*, BAC, Madrid, 1970. Edición preparada por Carlos Valverde, Tomo II, p. 498 (Libro I, cap. I del Ensayo).
- 60 MARX, KARL: *Miseria de la Filosofía*. Ed. cit., p. 160.