

El racionalismo político

1. Introducción

El racionalismo puede ser considerado desde varios puntos de vista: por caso desde el punto de vista metafísico o gnoseológico, psicológico, ético o religioso.

El racionalismo político y jurídico que aparece en la *modernidad* se deriva, como dice Galvao de Souza, fundamentalmente del racionalismo gnoseológico y del racionalismo ético¹.

Desde el primer plano, esto es desde la teoría del conocimiento, el racionalismo sostiene que la inteligencia tiene en sí misma ideas innatas o formas a priori, incluso como reflejo de una iluminación divina, que le permiten conocer todas las cosas sin necesidad de atenerse a la experiencia sensible y la abstracción. Rousseau, por ejemplo, al inicio de su ensayo sobre la desigualdad entre los hombres, declara que prescindirá de los hechos, lo mismo que cuando teoriza el contrato social, que sería el origen de la sociedad, teoría que comparte con Hobbes y Locke

En este contexto, las cosas naturales han perdido su halo misterioso, su referencia a lo trascendente, cuya realidad pretende ser agotada, o lo será en el futuro, con los nuevos métodos de observación experimental, única vía científica de conocimiento.

Por otra parte, desde el punto de vista ético, el racionalismo sostiene el primado absoluto de la razón, sin atenerse a una ley moral trascendente superior a la razón humana².

Y el ser humano se ha situado en la cima del universo, del que se considera juez y árbitro.

Asistimos al espectáculo que ofrecen las ideologías haciendo decir a las cosas lo que ellas naturalmente no dicen. Porque hay algo que es muy difícil de acomodar a esa pretensión de la razón: las cosas reales, las existencias, ellas están allí. Nosotros podemos mentirnos a nosotros mismos, pero las cosas están allí, con toda su crudeza.

Cuando la razón no admite la existencia de bienes espirituales que la trascienden y se le imponen ontológicamente, los empequeñece, los desfigura, haciéndolos a su propia imagen y medida. Y los efectos sociales de esa desfiguración están a la vista de todos, como lo atestigua la historia.

2.El liberalismo

¹José Pedro GALVAO de SOUZA, *Dicionário de Política*, Sao Paulo, Brasil, 1998, págs. 449-451.

² Mariano ARTIGAS, *La inteligibilidad de la naturaleza*, EUNSA, Pamplona, España, 1995; José Pero GALVAO de SOUZA, *Dicionário..., op, cit..*

Históricamente es el liberalismo la expresión típica del racionalismo en la vida política. Es la ideología madre de la *modernidad*, ya que es la que ha aportado un elemento clave a todas las demás que han surgido a lo largo del tiempo como reacción frente a ella: una noción de libertad que niega o desconoce un orden en las cosas, es cierto que se trata de un orden dinámico en el que interviene la voluntad humana³.

Esa raíz filosófica del liberalismo tiñe, modela sus otras dimensiones, la económica y la política⁴.

La libertad del liberalismo es una libertad gnóstica, una libertad que se auto-determina y se considera soberana frente al orden de las cosas⁵.

No es la libertad a la que alude el Dante en el canto V del Paraíso de la Divina Comedia o Cervantes en *El Quijote* al compararla con un tesoro inigualable.

La libertad del liberalismo no es la que tratan los metafísicos, la facultad del libre albedrío, el dominio de la voluntad sobre sus actos, que lleva aparejado obligaciones de conciencia⁶.

De esta libertad no se ocupan los liberales, o en tal caso si admitieran la existencia del libre albedrío no hacen de él el centro de sus reflexiones, sino que exaltan la facultad de obrar, la facultad de obrar sin ninguna coacción que impida su actividad autónoma.

³ “El naturalismo o racionalismo en la filosofía coincide con el liberalismo en la moral y en la política, pues los seguidores del liberalismo aplican a la moral y a la práctica de la vida los mismos principios que establecen los defensores del naturalismo. Ahora bien: el principio fundamental de todo el racionalismo es la soberanía de la razón humana, que, negando la obediencia debida a la divina y eterna razón y declarándose a sí misma independiente, se convierte en sumo principio, fuente exclusiva y juez único de la verdad”. LEON XIII, *Libertas praestantissimum*, número 12.

⁴ El liberalismo económico surgido a partir de la escuela de los fisiócratas sostiene que así como existen en la naturaleza leyes físicas y biológicas, también las hay económicas, pero desconocen leyes sociales relativas al comportamiento humano y las reacciones pasionales. El liberalismo político plantea una permanente tensión entre libertad individual y autoridad que desarticula la necesaria cohesión social. José Pedro GALVAO de SOUZA, *Dicionário...*, págs.315-319.

⁵ Las declaraciones de derechos o libertades individuales que aparecen en la Constitución de los Estados Unidos o las europeas y las que los imitan son de orden relativista y abstracto. En ellas se habla de libertad de pensamiento, de conciencia, de religión. Frente a estas nociones racionalistas correspondería distinguir las libertades concretas, es decir frente a las libertad de pensamiento, la libertad del pensamiento, que nadie tiene el derecho de limitar o encadenar, lo mismo la libertad de la religión o de la conciencia. Danilo CASTELLANO, *Introducción a la filosofía de la política*, Madrid, MarcialPons, 2020.

⁶ Billot siguiendo a San Agustín distingue tres tipos de bienes: supremos, intermedios e ínfimos. Los supremos son aquellos que nadie usa mal, las virtudes, los intermedios y los ínfimos se pueden usar bien o mal, pero la diferencia radica en que los bienes intermedios son necesarios para una vida buena, los ínfimos no. Como potencia del alma, la libertad es un bien intermedio. Louis Billot, *El error del liberalismo*, Buenos Aires, Cruz y Fierro Editores, 1978, pág. 44.

Y no solo se refieren a la coacción *simpliciter*, la violencia que afecta a los actos externos, sino también a la coacción *secundum quid*, es decir a la dependencia de cualquier vínculo social que coarte las inclinaciones individuales⁷.

León XII en la encíclica *Libertas* distingue tres tipos de liberalismo, todos condenables por contrariar el bien común. El primero es el que declara a la razón fuente exclusiva y juez último de la verdad.

Existe otro que admite que la libertad puede degenerar en licencia, y por eso debe ajustarse a la recta razón, peroniegan que el hombre libre deba someterse a las leyes que Dios quiera imponerle por un camino distinto al de la razón natural.

Finalmente el Papa destaca que existe una posición más moderada, pero no por eso menos dañina, que admite que la ley natural y la ley eterna deben regular la vida particular, pero no deben trascender a la esfera social. Sería lícito entonces apartarse de la ley natural y eterna en la vida política.

De esta noble afirmación brota la perniciosa consecuencia de que es necesaria la separación entre la Iglesia y el Estado. Es fácil de comprender el absurdo error de estas afirmaciones⁸.

Esta ideología ha exaltado la razón y la voluntad autónoma, considerando a la persona en abstracto, fuera de los grupos naturales e históricos en que se halla inserta.

En nombre de la lucha contra todo tipo de coerción externa a la libertad individual se tiende a desarticular los cuerpos sociales básicos, en donde se asientan las libertades concretas, familias, municipios, gremios, asociaciones voluntarias de todo tipo.

Las libertades concretas significan un derecho vivo, resultado de las costumbres, fundado en prácticas observadas en cada región, que toma en cuenta las particularidades locales, lejos de los esquematismos y uniformidades, rasgos típicos del racionalismo político-jurídico, que tantos conflictos provocan entre las leyes y los hechos, entre el país legal y el país real⁹.

3. El constitucionalismo

Ejemplo concreto de esquematismo y uniformidad es el constitucionalismo, que como dice Sánchez Agesta fue un movimiento que impulsó la organización abstracta del poder estatal, sin considerar debidamente las peculiaridades de las sociedades concretas.

⁷ Leonardo Castellani sostiene que la raíz última del liberalismo es espiritual. Está basado en una mezcla singular de dos viejísimas y en cierto modo eternas herejías cristianas, el *pelagismo* y el maniqueísmo. Negación del Pecado Original por un lado, y por otro lado exageración del poder del Mal. Leonardo CASTELLANI, *Esencia del liberalismo*, Buenos Aires, Dictio, 1976, pág. 142.

⁸ LEON XIII, *Libertas...*, n 14.

⁹ Incluso Tocqueville o Guizot por caso.

Construyó modelos de validez universal, considerados actos constituyentes de la nación, emanados de la soberanía nacional, popular o de la voluntad general¹⁰.

En la tradición liberal, la Constitución aparece como el instrumento que tiende a solucionar el problema del control del poder y la delimitación precisa de las facultades individuales, intentando hacer realidad el principio político del gobierno de la ley.

El problema es que el racionalismo en sus diversas vertientes, tanto en la jurisprudencia analítica (que sugiere el nombre de Jean Austin) como en el positivismo de raíz kelseniano, considera que la ley tiene un sentido exclusivamente mecánico.

Lejos de ser un ordenamiento de la razón dirigido al bien común, promulgado por quien tiene la autoridad, la ley en sentido moderno es mero mecanismo de acuerdo a un *iter* constitucional y el derecho un sistema jerárquico de leyes¹¹.

Si bien las limitaciones jurídico-organizativas en el actual Estado de Derecho reflejan ciertas ventajas con relación a otros regímenes actuales o pretéritos, al ser el Estado el monopolizador de la creación del derecho, al que le niega toda trascendencia respecto de su voluntad, esas limitaciones y garantías individuales pasan a ser autolimitaciones modificables conforme a nuevas interpretaciones o nuevas estrategias y direcciones.

Es decir no está garantizada la trascendencia del derecho respecto de la voluntad gubernamental por la legitimidad inmanente que predomina, la pérdida de sustancia social y relevancia política de los cuerpos sociales básicos, que terminan siendo meras sucursales administrativas del poder público, colonizado a su vez o en el mejor de los casos muy condicionado por el poder económico-financiero, como se nota claramente en la dinámica actual.

A diferencia de la filosofía política clásica, en donde destaca Santo Tomás de Aquino, que constata la sociabilidad natural, el racionalismo fundamenta el orden político a partir de un individuo aislado de sus relaciones con Dios, con sus semejantes y su entorno.

La disociación de la libertad individual de la sociabilidad, tiende a la afirmación de una libertad abstracta, que desecha la historia y lleva a la conformación de una amalgama informe de individuos¹².

De este modo, las agrupaciones humanas se entenderán como comunidades que reconocen solo orígenes convencionales, como quiere el contractualismo cuyos representantes más conspicuos son Hobbes, Rousseau y Locke como hemos

¹⁰ Luis SANCHEZ AGESTA, *Derecho Constitucional comparado*, Madrid, Ed. Nacional, 1980, págs.27-28.

¹¹ Para Santo Tomás, el derecho *ipsam rem iustam*, lo justo concreto determinado atendiendo a la naturaleza de las cosas o a un convenio público o privado, cuando está ordenado por la autoridad es derecho positivo. Juan VALLET de GOYTISOLO, "Las definiciones de la palabra derecho y los múltiples conceptos del mismo" *Anales de la Fundación Elías de Tejada*, año V (1999), págs.17-31.

¹² Las libertades concretas divergen de la libertad abstracta en sus fundamentos filosóficos, en sus concepciones antropológicas, en el respeto a la historia concreta de los pueblos y en la percepción de la comunidad política, que se la entiende como un entramado orgánico de grupos en lugar de agregado de individuos.

referido,dejando de lado los naturales y religiosos, meras coexistencias en estado de tensión necesitadas de que el poder público evite los conflictos.

El contractualismo parte de la idea opuesta a los clásicos, la persona humana no sería política por naturaleza, sino que estaría caracterizada por una existencia apasionada, un complejo de impulsos y deseos, desprovista de recursos superiores orientadores.

Albert Camus (1913-1960) percibió en el contrato social la expresión dogmática de una nueva religión, una religión civil cuyo dios es la razón¹³.

Si los vínculos públicos solo se anudan en términos racionales, se engendra una sociedad basada fundamentalmente en derechos, sin deberes claros, una sociedad en donde los individuos se consideran eternos acreedores.

En las antípodas de esta postura, Santo Tomás planteó que tenemos una triple deuda, una deuda para con nuestro Creador, con nuestros padres y con la patria.

Dice el Aquinate:

El hombre es constituido deudor a diferentes títulos respecto de otras personas, según los diferentes grados de perfección que éstas posean y los diferentes beneficios que de ellas hayan recibido. Desde este doble punto de vista Dios ocupa el primerísimo lugar porque es absolutamente perfecto y porque es con relación a nosotros, el primer principio de ser y de gobierno. Pero este título conviene también secundariamente a nuestros padres y a nuestra patria, de los cuales y en la cual hemos recibido la vida y la educación. Así después de Dios el hombre le es deudor sobre todos a sus padres y a su patria¹⁴.

4. La comunidad política

La filosofía clásica siempre pensó que la sociedad humana era una verdadera comunidad y no una mera coexistencia o sociedad, si seguimos la distinción acuñada por Ferdinand Tönnies entre *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*, como formas de explicar la vinculación humana.

Se trata de una comunidad porque la sociedad humana reconoce orígenes complejos y diversos, orígenes religiosos, naturales y no solo convencionales; posee lazos internos que exceden los voluntarios racionales¹⁵.

Precisamente son los cimientos comunitarios los que sirven de base a los estrictamente contractuales y engendran una sociedad de deberes y subsiguientes derechos y no exclusivamente de derechos, que es la expresión típica de la transformación de la ética del derecho natural en la ética subjetivista.

¹³ José Pedro GALVAO de SOUZA, *Dicionário...*,pág. 450.

¹⁴ *S Th, II-IIae*, a 100 I.

¹⁵ Ferdinand TÖNNIES, *Comunidad y sociedad*, Buenos Aires, 1947.

5. La mirada de Santo Tomás de Aquino

Para Santo Tomás, la sociabilidad es un orden inscrito en la razón, de tal modo que somos empujados a la vida social en aras de nuestro perfeccionamiento, pero no como una obligación mecánica sino como una sollicitación moral.

Nuestras inclinaciones naturales necesitan ser reforzadas, perfiladas, por un uso metódico, por los hábitos, por las costumbres. Así nacen las virtudes, ya sean intelectuales, artísticas o morales, pues toda virtud es el desarrollo de una inclinación natural.

El Aquinate le otorga una importancia mayúscula a las virtudes en el orden político. Si bien todas las virtudes concurren al perfeccionamiento de la articulación de las personas y los grupos con la sociedad, la justicia sobresale entre ellas, por su relación inmediata con el bien común. La justicia es como el nervio de la vida en comunidad.

Tiene una misión civilizadora, ya que tiende a instaurar un orden conforme a las buenas costumbres. Incluso se podría decir que abarca a todas las virtudes, como hace la caridad. Así por ejemplo la justicia legal se identifica con todas, ya que es la que ordena al bien común.

Y puesto que es propio de la ley ordenar al bien común, esta justicia es llamada legal (...) gracias a ella el hombre se conforma a la ley cuya función es ordenar los actos de todas las virtudes al bien común¹⁶.

6. Más allá de la justicia

La justicia incita a la búsqueda del perfeccionamiento personal, pero la justicia se limita a la organización esencial de la vida colectiva. Ella no penetra en el interior de las virtudes morales, esta es una cuestión de perfeccionamiento personal, y está confiada la prudencia individual; lo mismo ocurre con el arte que es regulado por su uso y repercusión social.

Como señala Lachance, Santo Tomás siempre desconfía de lo esquemático, lo construido. Tiene presente las reservas de libertad que albergan las personas, como para ser encerradas en un sistema de leyes, percibe bien la espontaneidad y la amplitud de las facultades espirituales, como para creer que puedan ser contenidas por entero en un orden estrecho como el de la justicia.

Aunque la concibe como un perfeccionamiento de la libertad, regulada por la prudencia, le niega el derecho de encerrar toda la vida.

El Aquinate destaca que toda persona tiene vocación trascendente, puede vincularse con Dios, está capacitada para la sabiduría y la religión; estas relaciones pueden mantenerse imperfectas, primitivas en tanto no se sostengan en un entramado social y político adecuado. Pero la política no interviene directamente en su ordenamiento interno, ese

¹⁶*STh* I-II q 58, a 5.

ordenamiento tiene leyes internas propias, solo su ejercicio está sujeto a la prudencia y la justicia general o legal. Pero como son bienes a adquirir y fructificar están contenidos en el bien común temporal.

7. La amistad

Por eso Santo Tomás va más allá y en la *Summa contra Gentiles* destaca a la amistad política como un factor necesario para una auténtica vida social, un factor necesario para alcanzar la unidad y la armonía colectiva.

Es necesario que se dé una unión de afecto entre aquellos que tienen un fin común. (...). Siendo el hombre un animal social por naturaleza, necesita la ayuda de los demás hombres para conseguir su propio fin. Y esto lo alcanza en el amor mutuo entre los hombres¹⁷.

En el tratado sobre el gobierno real escribe:

Entre todos los bienes del mundo no hay nada que parezca digno de ser preferido a la amistad. En efecto ella es la que reúne a los hombres virtuosos en sociedad y la que conserva y hace prosperar su virtud. Ella es la que todos los hombres necesitan para cumplir sus asuntos¹⁸.

Prosigue diciendo que la amistad está fundada en la existencia de un lazo común, ya sea a raíz de la semejanza de las costumbres, o algún otro lazo social.

En su comentario a la *Ética* de Aristóteles, señala que la filosofía moral trata de las cosas necesarias para la vida humana y por lo tanto de la más necesaria de todas, es decir de la amistad.

Subraya que la amistad es la base de la ciudad, de allí que los legisladores deberían preocuparse más en mantenerla viva, que en conservar la justicia misma, suspendiendo en ocasiones a ésta para evitar disensiones importantes.

Si unos individuos son amigos no tienen necesidad de justicia. Tienen todo en común, pues el amigo es otro como uno mismo y no hay justicia respecto de uno mismo. En cambio, cuando son justos necesitan la amistad (...). Así corresponde a la moral considerar más la amistad que la justicia¹⁹.

¹⁷SCG III, c 125.

¹⁸*De Reg Princ* I c10 n 794-795.

¹⁹*In Ethic* I,lect. 2 n 25.

Además, Tomás señala que si bien las leyes tienden a crear el orden del derecho, tienen por fin promover la amistad, es decir que el orden de la justicia en el fondo está al servicio de la amistad, amistad que simboliza a la caridad y le sirve de inicio.

“La intención principal de la ley humana es producir la amistad de los hombres entre sí”²⁰.

La paz social es fruto de la justicia, pero el fin último de la vida política no puede aspirar a una concordia fría, basada exclusivamente en preceptos, sino que debe tender a una convivencia que sea duradera y para ello debe estar sostenida en una relación más intensa, lo que denominó Santo Tomás la amistad política.

Esta amistad variará conforme las diversas configuraciones sociales, conforme la naturaleza de los diversos órdenes políticos. Las amistades se especifican y se diferencian, sostenía el Aquinate, de acuerdo a las igualdades que las fundan.

Los diferentes regímenes políticos engendrarán diversas clases de amistades, más o menos perfectas. Si fuesen perfectas, la riqueza social sería incommensurable, ya que haría a cada individuo el beneficiario de todos los miembros de la comunidad.

Pero Santo Tomás es consciente de que la virtud no es fácil, y por lo tanto no es abundante²¹. Por eso sostiene que en la mayor parte de los casos la amistad política se reduce a la concordia, es decir a la armonía producida por la observancia estricta de la justicia y la ley.

8. Epílogo

En definitiva, lejos de ser una empresa comercial, industrial, étnica, o un ente que articula conflictos de intereses sin fines superiores, la comunidad política para Santo Tomás es, como decía Lachance, una especie de organismo atento a los ritmos de la razón y los afectos, que conserva en sus leyes, sus instituciones, sus costumbres todas las riquezas materiales y espirituales que la civilización va acumulando a lo largo del tiempo puestas al servicio del bien común²².

Horacio M. Sánchez de Loria

²⁰ *STh*I-II, q 99, a 2

²¹ *STh* I-II, q 96, a 2.

²² Louis LACHANCE, *Humanismo político. Individuo y Estado en Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 2001.