



VOL: AÑO 1, NUMERO 2

FECHA: OTOÑO 1986

TEMA: POLITOLOGIA CONTEMPORANEA

TITULO: **La democracia como exigencia de un gobierno que ofrezca razones**

AUTOR: *Luis F. Aguilar Villanueva*

SECCION: Ensayos

TEXTO

Recientemente, en México, el debate sobre la democracia (D) ha tomado un nuevo impulso y nivel. Muchas y poderosas son las razones para ello. Es digno de destacar el hecho de que sus protagonistas han sido nuestros mejores intelectuales, los cuales han llevado al concepto y dado voz pública a reclamos, enjuiciamientos y opiniones de la ciudadanía, reactivando y ensanchando la vida pública en México. También el hecho de que la discusión, a diferencia de otras polémicas públicas, ha sido un diálogo argumentativo entre posiciones no coincidentes sobre lo que es, lo que puede y lo que debe ser la D en México. Si se prescinde de poner el énfasis en lo que se ha dicho dentro de la discusión y se resalta el que ha sido una discusión plural, pública, argumentativa, por encima de las tradicionales afrentas personales y estigmas de exclusión recíproca, se puede entonces afirmar que el debate sobre la D ha sido un buen ejemplo de debate democrático. Acostumbrados por mucho tiempo a pensar la política como exclusión de adversarios y descalificación drástica de opositores, el debate actual ha puesto de relieve una palpitante potencialidad democrática. También ha provocado el renacimiento de una cultura política alternativa a la del autoritarismo, tan acendrado por una larga costumbre de bajísima concertación política de carácter público y argumentativo. Esto es tanto más valioso, cuanto más la cultura política de la D irrumpe en situaciones límites, perdiendo después potencia, claridad y continuidad, sin desarrollarse y configurarse como una corriente viva e inagotable de nuestra cultura política.

Visto de cerca el debate, salta a la vista la pluralidad de denotaciones con las cuales se carga el concepto de D. Algunos observadores han considerado críticamente que el debate de la D está dominado por "lenguajes privados", en el sentido de que cada interlocutor determina lo que debe ser entendido por D, angostando o ensanchando su contenido y perímetro. En este carácter privado, casi apriorista de los conceptos de D de los interlocutores, algunos ven la permanencia de rasgos autoritarios latentes ("quien no acepta mi concepto de D no es democrático") y la persistencia de la incomunicación en la vida pública nacional.

Sin embargo, la constatación de la pluralidad, diferencia y competencia de los conceptos de D conduce a descubrir, cuando menos, que la fuerte sonoridad del programa comunitario (autonomía, autogobierno, voluntad general, participación igualitaria...), que desde su nacimiento ha acompañado al reclamo y al concepto de D, registra también y fundamentalmente un programa civilizatorio. Si los portadores de intereses políticos, diferentes y hasta opuestos a los de otros sujetos, no han de ser excluidos y liquidados en razón de su divergencia, si la lucha social no va dirimida con la cárcel o la hoguera (o, más sutilmente, con la marginación cultural y política), si la diferenciación y el conflicto de intereses no es extinguido ni tampoco es demandable su extinción por los medios

instintivos y guerreros del "estado natural", parece entonces que no hay más camino que el de la civilización, la civilización del contrato y del pacto social.

Esta descansa en el reconocimiento en serio de la pluralidad y de la diferencia, por ende, de la competencia y también del conflicto. Pero también ofrece una solución que no es sin más la disolución del diferente y del adversario. El pathos comunitario, con el que la filosofía política clásica y moderna, ha cargado el concepto de D, no ha connotado, pese a las eventuales euforias de su expresión literaria ("voluntad general", "voz común de la nación", "bien común"...), una idea de totalidad indiferenciada, unidimensional, monolítica, cercana a lo que hoy denominamos totalitarismo. En cambio, ha dejado claramente entender que la reivindicación de la D era sinónima de una toma en serio de la pluralidad de los sujetos políticos, de la diferencia empírica de sus intereses, del conflicto, pero también sinónima de la exigencia de su composición, de algún tipo de organicidad y, por consiguiente, de tener firme un punto de unidad indisputable que, sin cancelar la pluralidad, posibilitara la unión y la coexistencia pacífica. La D pretendió siempre la unidad política de la pluralidad política, de aquí su pretensión de modelo universal (el "versus unum" de lo plural). La proclamación entusiasta de un gobierno empírico de todos connotaba, en su raíz, la proclamación de un gobierno racional. Aludía al principio de que la argumentación racional, accesible y común a todos los "humanos" (independientemente de la consistencia de su teoría humanista), era el criterio y el modo de ejercicio para presentar, validar, generalizar, conciliar intereses dentro de una asociación política. Los diversos argumentos (consistentes o no) ofrecidos con el fin de validar el principio universal de la argumentación racional de intereses como el principio de la política -y de la política como democracia-, testimonian todos una profunda idea de civilización, un impulso a dirimir racional y no violentamente las diferencias y conflictos de intereses.

En estas consideraciones se quiere acentuar más el carácter civilizatorio de la D y, por ello, resaltar su tendencia intrínseca a afirmar que la política sea racional: argumentada y argumentable. La exigencia de racionalismo recorre estos apuntes, pero de ninguna manera se pretende defender que el racionalismo de (en) la política debe significar: a) una teoría (del hombre, de la sociedad, de la historia...) que, presupuesta en su "verdad" indiscutible, se eriga como "doctrina de Estado", con la pretensión de fundar un "Estado verdadero" en sus leyes, en su forma de gobierno y en sus acciones políticas, y con la consecuencia directa de expulsar, perseguir e inhibir, bajo la acusación de error o falsedad, a sujetos portadores de intereses que argumentan la exigencia de su realización pública con razonamientos no procesables por el cuerpo de la teoría -doctrina oficial. Tampoco se defiende b) la idea de que la política deba ser asunto de cultos, letrados o ilustrados, con exclusión de las masas, imputando a éstas ignorancias de sus intereses o ineptitud para la justificación razonada de los mismos. Ni se defiende c) la idea de que la política consista en la producción de enunciados teóricos o especulativos, sin referencia a intereses específicos y a los procesos de realización de intereses, desconociendo la calidad "práctica" de las llamadas verdades políticas. Se defiende sólo la exigencia y posibilidad de argumentar o justificar públicamente los intereses que se pretenden generalizar como normas de Estado y como planes y acciones gubernamentales. Y, más fuertemente, se afirma que la D es exigible y posible, por cuanto ella y sólo ella ha reclamado, desde el día de su nacimiento, este principio de racionalidad en la presentación y reivindicación de los intereses particulares que se juzgan generalizables, es decir, públicos, políticos.

En estas consideraciones no se pondrá de relieve ni se debatirá siquiera lo que puede y debe ser entendido como verdad en política, aunque no se olvida que pertenece a la familia de las "verdades prácticas" y, por ende, que remite a la cuestión de los fines y medios de la acción individual-social y a la cuestión acerca de la manera de producir y validar los enunciados relativos a los fines y medios de la acción individual-social. Se pone, más bien, el acento en el órgano de producción de tales enunciados, en la

exigencia y posibilidad de argumentar racionalmente la validez de los fines y de los medios, en el deber político de la justificación racional.

En estas consideraciones tampoco se encontrará ningún compromiso con alguna teoría específica de la D ni con algún cuerpo de reglas de procedimiento (división de poderes, proceso electoral...). No se asume ni se desarrolla, por tanto, un concepto de D, argumentándolo como el concepto sin más. Tampoco se asume ni se desarrolla un núcleo procedural y se le argumenta como el cuerpo de reglas que absolutamente deben ser observadas, so pena el proceso sea descalificado como no democrático. Las consideraciones tienden, más bien, a destacar reiterativamente que el fundamento de la D es la razón, que la argumentación racional es el principio normativo de la solución de la diferencia y oposición de intereses dentro de una asociación política.

Por su intención de mostrar este fundamento o, si se quiere, esta condición "sine qua non" de la D, este trabajo podría ser convencionalmente calificado como "filosófico", más que como politológico, sociológico, histórico... Por el hecho de que nunca aparezca formulado ningún concepto específico de D y ningún procedimiento particular que materialice el concepto, el trabajo puede aparecer como un "proyecto en las nubes" y ocasione culpablemente un sentido peyorativo de la filosofía política. Si esto fuera así va de suyo que el imputado sería el escritor y no la filosofía política. De todos modos, la intención básica es mostrar que, sin la afirmación del principio de racionalidad de (en) la política, no sería argumentable la exigencia y la posibilidad de la D como la forma de gobierno. Más concretamente, es intención de estas consideraciones afirmar, en primer lugar que la D es concebible y ejercitable sólo a condición que la razón sea erigida como el principio de la política. En segundo lugar, enunciar las condiciones de la D como la forma de gobierno racional. En tercer lugar, enunciar los límites que el razonamiento encuentra en el ejercicio empírico del gobierno democrático.

No se encontrarán en estas consideraciones referencias explícitas a la tradición de filosofía política clásica y moderna, aunque juzgo que están inspiradas por ella. Frecuentemente el rescate de la tradición consiste en decir sus ideas de otra manera y decir lo que en ella ha quedado quizá en silencio para los contemporáneos. En nuestro tema lo "clásico" de la tradición de filosofía política consiste en haber imperecederamente articulado razón y poder, filosofía y política, de suerte que se exige que la política deba ser racionalmente argumentada y se afirma que puede ser argumentada. Nada más ajeno a la corriente profunda de la tradición filosófica que el poder y el Estado sean realidades opacas al razonamiento y le sean heterogéneas independientes. Lo "clásico" de la filosofía política consiste en que (y subsiste a condición de que) el poder no sea tan poderoso hasta que el punto de dominar a la razón y obligarla al silencio, hasta el punto que no deba ofrecer razón alguna de sus fines y medios. Con esto no se ignora que hay también otra ala de la tradición de la filosofía política, para la cual conocer realmente la política significa no poder argumentarla, justificarla. "Verità fattuale" de Maquiavelo, la "Realpolitik" del romanticismo-historicismo alemán, los viejos sofistas y cínicos que tanto apremiaban a Aristóteles (Licofrón y Transímaco, convencionalistas y anarquistas), son hitos de otra tradición. Para ésta el poder, el Estado y hasta la democracia son lo no racionalmente argumentable. Son sí realidades que existen y cuya existencia puede ser descrita y explicada (el nacimiento de la así llamada "ciencia política"), pero cuya validez de existencia no es argumentable. Son hechos empíricos que pueden ser explicados por sus antecedentes o comprendidos en sus motivaciones, pero cuyos antecedentes y motivos de explicación no ofrecen ni les interesa ofrecer una justificación de la validez o bondad de los hechos políticos de acuerdo a ciertos principios racionalmente fundados; más aún se considera precisamente que la política no hace referencia a criterios valorativos o bien que tales valores, aun si eventualmente argumentables con éxito, no son pertinentes en la arena de las acciones políticas. De todo esto se sigue que cualquier

"filosofización" de la política, por imposible o por impertinente, es sólo "falsa apariencia", como la "metafísica" de las contradicciones, antinomias y paralogismos, apuntalada por la Dialéctica Trascendental de Kant. "Ideología", diríamos hoy. La política, así como es y sucede, exigiría, so pena el desconocimiento de su real naturaleza, pasar de la filosofía a la ciencia. Programa tremendamente seductor que remata en los teóricos de los élites, en Weber y C. Schmitt, en los voluntarismos de algunos teóricos marxistas.

Prescindo en estas consideraciones de entrar en la cuestión crucial de la tradición de la filosofía política, a saber, si el poder social deba y pueda ser racionalmente argumentado o, si en cambio, sea la extinción del poder lo único racionalmente argumentable. No sólo la tradición está dividida, sino que hasta la corriente clásica y moderna que juzga que el poder social es argumentado y argumentable, cuando se le examina en profundidad, lo que argumenta son, más bien, las normas y las formas del poder social, es decir las condiciones limitantes del poder y no el poder mismo, de suerte que éste, sólo bajo tales condiciones restrictivas, es racionalmente argumentable. En opinión de algunos, en esto reside la paradoja de la filosofía política y también su imposibilidad teórica.

Estas consideraciones se inscriben, sin embargo, en aquella corriente de la tradición que establece que la "asociación política" (= organización social con un centro de poder universal) es argumentada y argumentable racionalmente en la validez de su existencia, a condición de cumplir ciertas condiciones, y que a estas condiciones originarias de su validez pertenece la democracia.

1. El principio de la democracia

La cuestión de la D es una pregunta posible y significativa sólo a condición de que se haya resuelto la cuestión mayor de si (y cómo) la política sea realidad racionalmente argumentada y argumentable. Fundamentalmente la D es la respuesta correspondiente a la pregunta general sobre la forma de gobierno de una "sociedad política" o "Estado". Y, vista con mayor profundidad, es la respuesta correspondiente a la pregunta específica: bajo cuáles condiciones es racionalmente argumentable el ejercicio del poder en una sociedad, si es que "debe" o "tiene que" haber sociedad y si es que "debe" o "tiene que" haber poder en una sociedad. Sólo si "debe" (argumentación ética) o si "tiene que" (argumentación pragmática) existir la sociedad política, el Estado, entonces resulta posible y tiene sentido la pregunta: bajo cuáles condiciones el gobierno del Estado, el ejercicio del poder sobre la sociedad en su conjunto, es argumentable. En este sentido, la cuestión de la D es una cuestión política originaria. Es política, porque concierne al gobierno (= ejercicio del poder); es originaria porque, si bien parece que deja incuestionada y supone resuelta la validez de que exista una "sociedad política" o "Estado", en realidad forma parte y es componente decisivo de la respuesta originaria a la pregunta lógicamente primera sobre la validez de la existencia del Estado. En efecto, la validez (la argumentabilidad racional) de la existencia del Estado se constituye sólo a condición de que el gobierno sea democrático. El único Estado racionalmente argumentable es el de gobierno democrático [1]. Esta es nuestra herencia sabiamente griega.

1.1 En primer lugar, conviene precisar, someramente lo que significa argumentación en política. Argumentar en política quiere decir que el Estado (la forma de Estado) y su gobierno (la forma de gobierno), no en su existencia de hecho sino en la validez de su existencia, se establecen como consecuencia de premisas consideradas racionalmente fundadas, las cuales fungen de "primeros principios" de la política. Ahora bien, así como no hay argumento particular válido (nexo correcto entre premisa y conclusión), si no se presupone la validez de la argumentación en general, es decir la validez de la razón misma, así también en el ámbito de la política no hay argumento particular válido, si no se

presupone la validez del razonamiento o de la argumentación y, por ende, la razón como el principio de validación sin más de todos los posibles contenidos proposicionales de la política (leyes y órdenes).

En el ámbito de la política, la premisa válida de la razón, si se la considera bajo el respecto de su contenido proposicional, puede ser -y de hecho ha sido- múltiple (la libertad, la seguridad, la propiedad, la "eudemonía" el bien común, los derechos naturales, la eticidad, la cultura nacional...). Pero en el nivel formal o de principio, más allá de todo contenido proposicional, la premisa ("trascendental") fundante y prerequerida es la validez de la razón, la del razonar y del argumentar, de la que se deriva la validez de todo posible contenido proposicional político, si correctamente demostrado. Si no se acepta esto, resulta impropio exigir que la política en su conjunto deba argumentarse, del mismo modo que sería imposible construir algún argumento para fundar la validez de una forma de Estado o de una forma de gobierno. En suma, el poder sería abandonado a los puros hechos de fuerza que se perciben y padecen. No sólo la filosofía política, sino la filosofía sin más sería imposible.

1.2 En segundo lugar, sólo a condición de que se reconozca que la única validez posible es la que establece la razón en su operación de razonamiento y a condición de que se reconozca, por consiguiente, que la validez de la asociación política y su forma de gobierno es argumentada y argumentable racionalmente, es posible pensar en la D. Es decir, es posible concebirla como forma de gobierno, es posible argumentarla en su validez de ser la única forma de gobierno y es posible ejercerla. Concebirla significa, desde siempre, idear una forma de gobierno de todos los que constituyen la asociación política (o del Estado) y en la que todos obedecen sólo a lo que todos han determinado obedecer, a saber, una forma de autonomía-autogobierno ("autarkeia") y de identidad colectiva entre mando y obediencia. Ahora bien, un gobierno de todos es posible de ser concebido, a condición de que cada uno, no obstante sus obvias diferencias empíricas (sexo, edad, parentesco, domicilio, carácter, posición económica, función productiva, distinción cultural, etc.), sea considerado únicamente bajo el mismo respecto y, por ende, sea cada uno enteramente equivalente; a condición de que este respecto sea considerado valioso sin más, o, cuando menos, valioso con relación a la esfera del gobierno político; y a condición de que este respecto sea racionalmente argumentable en su validez. El movimiento mismo de la lógica (y, en gran parte, de la historia) en la realización, determinación y fundamentación de este "respecto" político de todos, que pone la equivalencia y equivalía entre todos, ha congruentemente desembocado en la afirmación resolutoria de que ese respecto es el "ser racional" (= la capacidad de razonamiento, argumentación) de todos y cada uno.

En efecto, bajo el principio de que el poder debe ser racionalmente argumentado y es susceptible de ser argumentado, se sigue necesariamente que la única forma de gobierno racionalmente argumentable de una asociación política es aquella en la cual el contenido de la orden es únicamente válido y digno de ser obedecido, por ser la conclusión de un argumento racional correcto. Ahora bien, si en la argumentación racional correcta reside únicamente la validez de la validez de la orden y el deber de la obediencia, esto significa que todos los "seres racionales asociados" (no los dioses ni las bestias) tienen a la par la facultad de gobernar y la de obedecer y significa, además, que el único respecto de todos los miembros de la asociación política, políticamente concerniente y además fundante la equivalencia entre todos, es su racionalidad, la facultad de razonar, de argumentar. Sin esto, no es posible concebir la D ni argumentar racionalmente la validez de la D.

En efecto, si no se exige el poder político que, además de existir, valide racionalmente su existencia, es decir, argumente racionalmente todas sus órdenes -si el poder es sólo el hecho del poder-, entonces el poder político será sencillamente el poder sobre toda la

asociación, su titular será el que logra en los hechos tener el poder sobre los demás y su forma y ejercicio será crear todas las condiciones conducentes a mantener, profundizar y ampliar su poder. En esta óptica es inconcebible la D, en la medida que un poder de todos, que en el fondo sería el poder de ninguno (el no-poder), correspondería simplemente al resultado empírico de relaciones de fuerza en estado de empate. Mejor dicho, la D sería concebible sólo como una situación probable, dadas ciertas circunstancias, y por ello contingente, pero no como la forma de poder político factualmente universal y necesaria, ni mucho menos como la única forma válida, universal y necesaria, de poder político. En el universo del poder, si sólo hay el hecho del poder, lo único racionalmente concebible es la multiplicidad y contingencia de las formas y normas del poder. Cualquier forma de gobierno es posible, aunque bajo ciertas circunstancias sólo una resulta probable. La D, entonces, "podría ser" una forma de gobierno, pero no la forma de gobierno que "debe ser".

1.3 En tercer lugar, la D no es sólo concebible, sino es la única racionalmente argumentable. Sin duda, algunas formas de gobierno pueden de hecho no basarse -y de hecho no se han basado- en proposiciones primeras de la que deducen la validez del gobierno. En estas formas, la validez no descansa en el contenido proposicional, sino en el sujeto (empírico) que enuncia la proposición o en el acto de enunciación: "Imperator dixit", "Pontifex dixit". El "dixit" vale no por su contenido proposicional, sino por el sujeto que lo dijo. El sujeto proferente es el principio de validez de las proposiciones y no son las proposiciones el principio de validez del proferente. El sujeto podría quizá argumentar la validez de su gobierno con referencia a proposiciones que demostraran su rango de único sujeto gobernante, de único proferente de enunciados de validez política. En este caso, la única argumentación posible es (y ha sido) la referencia a un Sujeto (Absoluto) que dijo que el único sujeto que debe decir en política es éste y no otro sujeto ("dictor"- "dictator"). Toda otra argumentación cuya premisa fundante descansara no en el enunciante universal y absoluto, sino en un enunciado con pretensión de validez universal y absoluta, derrotaría e invalidaría la pretensión de que el sujeto proferente sea el principio de validez de las proposiciones políticas. Esta es la esencia pura del Absolutismo. En este esquema de fundamentación del gobierno, la razón cae fuera del ámbito político, porque el sujeto originario de la política valida las proposiciones y no se valida por las proposiciones (los objetos de la razón).

Otras formas de gobierno (no democráticas) pueden basarse deductivamente -y de hecho se han basado- en premisas cuyo contenido proposicional ha sido diverso y cambiante. Estas formas de gobierno argumentadas han presupuesto necesariamente, aunque de manera implícita, la validez de la argumentación y, por ende, últimamente, la de la razón. Estas formas han caído en contradicción teórica y, por consiguiente, en disolución práctica cuando han impedido la generalización del razonamiento y cuando sus proposiciones han sido racionalmente refutadas y, sin embargo, han procedido a la cancelación del razonamiento. Pero lo específico, lo explícito y lo radical de la D es que ella es posible en general o sin más, como forma de gobierno, sólo a condición de que la razón sea erigida como el principio de validez y el razonamiento como el procedimiento de validación de todos los posibles contenidos proposicionales de la política (tanto los de las premisas como los de las conclusiones). No puede existir la D si un contenido proposicional es válido sólo según alguno o algunos (monarquía-déspota, aristocracia-oligarquía) y esa "validez" relativa y particular es considerada necesaria y suficiente para la fundamentación y ejercicio del gobierno, aunque de hecho no sea considerado válido ni sea posible de ser considerado por todos, de suerte que "tenga que" imponerse por la fuerza o bien por el sofisma y la retórica. No es posible la D donde alguno o algunos "tienen la razón" (en el doble significado del español) y no es de hecho ni tampoco en principio (se considera) posible que todos tengan la razón. Ahora bien, si la posibilidad de la D depende de la posibilidad de que un contenido proposicional sea generalmente válido

o de validez generalizable, la única posibilidad de tal generalización de las proposiciones reside en la validación racional de la argumentación. Y, más todavía, la condición de posibilidad de hacer esta afirmación reside única y últimamente en la proposición, absoluta y universalmente válida, de que la razón y el razonamiento son respectivamente el principio y el canon de validación de todas las proposiciones políticas posibles. Repitiendo: la D es posible sólo a condición de la generalización o universalización de todos los posibles contenidos proposicionales políticos mediante el razonamiento y, en consecuencia, a condición de la afirmación básica ineludible (de validez universal y absoluta) de que la razón es el único principio de validación; dicho sinónimamente, a condición de que todos sean considerados "seres racionales" y considerados única y exclusivamente como tales y, por ende, a condición de que argumenten correctamente sus intereses, insatisfacciones, preferencias, críticas... De esto se sigue que la única forma de gobierno racionalmente argumentable en su validez, es pese a la tautología, la que es por entero racionalmente argumentable, a saber, aquella cuyas órdenes se establecen mediante argumento racional, reconociendo(se) con ello el principio de razón y el canon de razonamiento en todas las proposiciones políticas y reconociendo(se), por consiguiente, que todos, en cuanto racionales y si correctamente argumentadores, tienen la posibilidad de producir y validar todas las proposiciones políticas (de gobernar y obedecer). Esta forma de gobierno es la D en su concepto profundo y auténtico. De esto se sigue también, por más inusitado que parezca, que la D es la única forma de gobierno estatal racionalmente válida y, por tanto, válida de manera universal y absoluta. Pero, no tanto porque se fundamenta en un contenido proposicional (ético o pragmático) con la pretensión de valer universal y absolutamente, sino sobre todo y últimamente porque se fundamenta en el principio universal y absoluto de que la razón es el órgano de validación de todos los contenidos proposicionales posibles en política.

(Memorándum histórico. Bajo el principio de que la política es realidad argumentanda y argumentable se asistió en los "clásicos", por un lado, a la exclusión gubernamental de los esclavos, los trabajadores manuales, las mujeres y los forasteros -"bárbaros", por atribuirles incapacidad racional argumentativa, por el otro, a una identificación entre gobernantes e intelectuales. Los "ilustrados" modernos, pese a que el Estado es fundamentalmente su constitución jurídica -derecho y deberes universalmente válidos-, excluyeron del gobierno a los que fueron empíricamente considerados racionalmente incapaces. No es casual que en Grecia "politeia" y "paideia" formen parte de un único movimiento, como tampoco lo es que la ilustración política se haya acompañado con el fomento sistémico de la "educación pública". Estas trazas de la articulación entre D, entendida como "gobierno racional", y la "educación de la razón", que se interpretó y pretendió democrática, se plasman claramente, en el caso de México, en el art. tercero constitucional. La historia muestra una falsa conclusión del principio de la necesaria relación entre filosofía y política, todas las veces que ha restringido la generalización de la razón, excluyendo incongruentemente a los que califica de "irracionales" e identificando "intelectuales" y "políticos", hoy frecuentemente bajo la forma de "científicos-teóricos" y "políticos").

Variación sobre el tema: Un gobierno de todos (bajo el principio imperativo de la "política argumentanda est") no es posible ni válido más que como el reconocimiento de la capacidad y del ejercicio racional de todos. La reunión y resolución de los individuos empíricos diferentes en la unidad y equivalencia (universalidad, totalidad) de su ser racional es el fundamento de la D. Dicho de otra manera, en la resolución racional de todos los individuos empíricos diferentes la D llega cabalmente a su concepto y realidad. En efecto, sólo la calidad de ser racional pone la unidad, totalidad y equivalencia universal de los hombres en sociedad, aquella que no puede ser rebazada ni subsumida por ninguna otra, la que es último principio y fin. Sólo la razón puede poner, constituir y validar, como producto de su argumentación, cualquier contenido proposicional que funja

como principio(s) y fin(es) del gobierno político. Con esto se quiere afirmar que la realización efectiva (histórica) del concepto de D sólo puede suceder cuando los actores sociopolíticos empíricos son conceptualizados como "sujetos de razonamiento". (En la tradición latino-británica como "naturaleza humana" y en la tradición alemana como "sujetos" del "sujeto trascendental" o del "Sujeto Absoluto"). El "gobierno de todos" es posible teórica y prácticamente sólo en ese lugar y tiempo social en el que "todos", todos y cada uno, sin excepción, se consideran que son y valen lo mismo, de manera que pueden concebirse como todos y no como entidades monásticas, discretas y heterogéneas. Y esto no puede más que suceder en y mediante el razonamiento: todos los individuos pueden razonar, así como todos los individuos pueden entender el razonamiento de todos los demás y, en principio, comprobar la verdad o falsedad de los contenidos proposicionales argumentados, materia de las órdenes gubernamentales.

1.4 Varios corolarios se siguen de esto. A manera de ejemplo: a) que la D no es concebible ni practicable cabalmente (ni argumentable racionalmente) si por gobierno de todos se significa que todos, en la exclusiva denotación de cada uno y en cuanto cada uno, reclamen que sus intereses y demandas singulares constituyan el contenido de la ley y de la orden general, sin pasar por la mediación del argumento racional y, por ende, sin la posibilidad (y validación) de su generalización y de su totalización. El debatido tópico de que el Estado y su gobierno democrático es sólo posible mediante el "contrato social" y la formación de la "voluntad general", significa fundamentalmente el rebasamiento de los intereses y reclamos singulares de cada uno de los individuos empíricos (psicológicos y sociales) y su transformación en unidad o totalidad. Esto es una manera de decir que los intereses individuales deben ser generalizables o, lo que es lo mismo, que en tanto son políticamente válidos (válidos para la asociación política sin más o en su totalidad), en cuanto pueden ser generalizados. Ahora bien, su generalizabilidad depende de su argumentabilidad. El otro camino es la imposición por fuerza, resolutorio en el terreno de los hechos pero no en el de la validez racional. El pathos comunitario de la D quiere decir civilización, racionalidad.

Se sigue también: b) que es posible y válida una concepción y práctica representativa de la D, en la medida que la producción de las órdenes mediante argumentación racional implica que su validez descansa en la corrección del contenido proposicional y no en el número de los sujetos proferentes ni en el acto directo de enunciación. Lo propio de la razón, si se materializa en un razonamiento válido, es la posibilidad en principio de que todas las razones se identifiquen con el enunciado proferido y lo asuman como propio, independientemente de su sujeto empírico enunciante. El argumento racional verdadero es, en principio, el representante de todos los ejercicios de razón posibles, por cuanto todas las razones argumentarían de la misma manera y lo reconocerían como propio. El tópico debatido entre D directa ("libertad de los antiguos") y D representativa ("libertad de los modernos". B. Constant) -frecuentemente planteado en términos de su factibilidad empírica según el tamaño de la asociación política: más factible en el pequeño número de la "ciudad" que en los grandes números del "Estado nacional"-, significa fundamentalmente, de nuevo, la cuestión acerca de la generalizabilidad del argumento político. El reclamo de la D directa es empíricamente la crítica a situaciones de gobierno en donde la argumentación sustentante la orden no es generalizable.

Se sigue también: c) que es posible y válido el principio de la alternancia en el gobierno político, todas las veces que la argumentación de los fines, normas y medidas de un gobierno se han demostrado como no generalizables y, por ende, no asumibles como dignas de obediencia. El debatido tópico de la alternancia (derecho de) entre "mayorías" y "minorías" significa fundamentalmente, de nuevo, la posibilidad de que una proposición política sea generalmente válida, generalizable, si racionalmente demostrada, aunque sus enunciantes sean empíricamente sujetos minoritarios (pero no "menores de razón"). Se

sigue también la argumentabilidad racional de la revolución y su generalizabilidad, cuando es notoria la falacia sistemática de los argumentos sustentantes las normas y medidas de gobierno aunque éste empíricamente sea "mayoritario".

2. Las condiciones de ejercicio de la democracia.

Los clásicos y los modernos nos han enseñado que la política concierne a la razón "práctica" y no a la "especulativa", independientemente de las fluctuaciones que la denotación de la razón práctica ha tenido en la historia. Con ello se daba a entender la razón cuyo referente es la acción humana y cuyo razonamiento termina en la definición de su teleología y en la definición del universo de operaciones concernientes para la realización de los fines. La novedad de la política contemporánea es el hecho de que el gobierno del Estado ha tenido que comenzar a incluir crecientemente en sus leyes y órdenes enunciados "técnicos", para poder cumplir sus funciones. En cuanto tales, los enunciados técnicos se basan en la "razón especulativa" (ciencias naturales y ciencias sociales).

La especificidad de la argumentación racional de la política versa sobre los comportamientos asociados y, por consiguiente, determina y valida aquellos comportamientos individuales que son generalizables y aquellos otros que no pueden serlo. De esta manera, selecciona dentro del universo de las acciones individuales posibles aquéllas que todos y cada uno pueden y deben poner en movimiento en el ámbito de la asociación -interacción social, al mismo tiempo que excluye de toda validez o pertinencia en las relaciones sociales otros conjuntos de acciones individuales posibles, desplazándolas al ámbito de lo estrictamente privado, sea individual o interpersonal. El universo de las conductas individuales generalizables se plasma en "derechos" y "obligaciones", "libertades" y "garantías", leyes, reglamentos, medidas administrativas, etc. Ahora bien, aunque sólo el razonamiento es el proceso de generalización de las proposiciones, el razonamiento no puede establecer la proposición "esta conducta es social" (es generalizable) más que con referencia a los principios de la definición válida de sociedad.

Por ello, lo radicalmente específico de la argumentación racional en política es, en primer orden, la producción de los principios fundamentales del concepto argumentable de asociación política, sus enunciados básicos, a partir de los cuales valide la existencia de una determinada asociación política y, por ende, deduzca también la validez de los contenidos proposicionales (órdenes y normas) del gobierno. La producción de los principios fundamentales, al tener como referente la vida asociada, es la producción de una teoría de la interacción, más particularmente, una teoría sobre la posibilidad y validez de la interacción y, por ende, sobre las condiciones bajo las cuales la interacción resulta posible y válida.

Esto lógicamente supone (e históricamente ha supuesto) una argumentación racional por la cual se establezca: a) la superioridad relativa de la interacción social sobre la acción individual en lo que respecta a la realización de sus fines; b) la determinación de los fines universales y absolutos (absolutos en el sentido de no poder ser relativos sólo a algún actor singular) de las acciones individuales, cuya realización es comparativamente más alcanzable mediante interacción que mediante la acción individual; c) la determinación de las condiciones operativas de la interacción, que hacen que ésta sea relativamente más idónea y eficaz para la realización de los fines que la acción individual sola.

2.1 La idea de la "sociabilidad" o "politicidad" (carácter más discutible) de los individuos, independientemente de las diversas formas específicas de su argumentación clásica y moderna, se ha basado en la idea de que los fines de los individuos son realizables sin

más o bien con mayor probabilidad mediante la interacción social que no en la clausura individual. El Estado como lo "natural" (Aristóteles), las limitaciones y contradicciones del "estado natural" y su superación mediante un pragmático "contrato social", el contrato social como obligación moral en virtud del carácter de la persona singular como "fin en sí" (Kant) o el contrato social como inmediatez de la "eticidad" (Hegel), etc., atestiguan multiformemente la afirmación básica de que la realización de los fines del individuo es sólo posible o más probable de ocurrencia mediante la interacción social. Sociedad y asociación política surgen así en función de los fines de los individuos de todos los individuos (no importa aquí como se reelabore conceptualmente la idea de "todos"). Por ello, sociedad y estado son concebidos y argumentados como realidades intrínsecas teleológicas, ya sea porque son el fin del individuo o porque poseen una potencia instrumental superior en relación a la acción del individuo monástico.

2.2 Examinada con más detalle, esta argumentación teleológica implica un supuesto ineludible. La validez de la interacción y la asociación (la "sociabilidad") descansa en la posibilidad de determinar que todos los individuos tienen, cuando menos, un núcleo idéntico o igual de fines, es decir, descansa en la posibilidad de determinar la existencia de un núcleo de fines últimos. Pierde sentido y argumentabilidad (validez) la interacción y la asociación, en su superioridad y mediación necesaria, si todos no persiguen los mismos fines [2]. Si unos persiguen determinados fines y otros persiguen otros determinados fines, la posibilidad y validez de la interacción-asociación queda de entrada bloqueada, cuestionada.

Una multiplicidad y heterogeneidad de los fines de los individuos (en el fondo, una radical singularidad y unicidad de los individuos y de sus fines) no posibilita la demostración de la superioridad y necesidad de la interacción y la asociación. Esto significa que la sociedad y la asociación política son argumentables en su validez, sólo si el argumento parte con la premisa validada de que existe una igualdad y equivalencia teleológica de todos los individuos y, por consiguiente, que posibilita a todos de manera igual la realización de sus fines. En efecto, tampoco sería argumentable racionalmente la sociedad y la asociación política si, además de la "mayor" del argumento en la que se establece la igualdad universal de los fines, la "menor" interpolara que la sociedad política facilita diferencial o desigualmente la realización de los fines de los individuos.

2.3 Con ello, se toca el asunto de las condiciones bajo las cuales es argumentable la interacción o asociación. Entre sus condiciones "sine quibus non", hay que incluir: a) el principio de igualdad en la interacción relacionada con la realización de los fines universales y absolutos. Si una interacción o el conjunto de las interacciones hace posible a algunos e imposible a otros la realización de aquellos fines que sustentaron la validez de la sociabilidad-politicidad, la interacción-asociación resulta inargumentable en su validez. A la igualdad pertenece, por definición, analíticamente, la no violencia o carácter pacífico de la interacción. b) el principio de la libertad en la interacción, cuando menos en un triple sentido, a saber, que cualquier actor pueda privilegiar las interacciones que estima conducentes para realizar alguno de los fines pertenecientes al núcleo universal y absoluto argumentado y que, por algún tipo de consideración individual, le resulta preferible (opcionalidad); que pueda tener libre acceso a todas las interacciones que estima, por alguna razón individual, conducentes para realizar alguno de los fines pertenecientes al núcleo universal y absoluto argumentados (disponibilidad); que pueda impugnar argumentativamente las interacciones que, aun si disponibles, impiden comprobadamente la realización de los fines optados dentro del núcleo universal y absoluto (removilidad). No es racionalmente argumentable en su validez una interacción-asociación cuyas condiciones de ejercicio impiden la opción, la instrumentación y la efectuación de los fines para todos o para algunos. c) el principio de racionalidad en la interacción, en el sentido de que todas las dudas, las críticas y las demandas de cambio

concernientes a la pretendida igualdad y libertad de las interacciones no puedan ser dirimidas sino mediante una argumentación que demuestre la contracción entre los principios fundamentales y regulativos de la interacción y los hechos de experiencia. Y, también, en un segundo sentido, a saber, que los argumentos considerados incorrectos (independientemente de si esta consideración es correcta o no) no pueden ser la ocasión para la discriminación política de los argumentadores, en cuanto principio de la D es el reconocimiento de la exigencia y posibilidad universal del razonamiento; menos aún comporta la extinción de los razonamientos opuestos a los vigentes y generalizados. Por último, d) el principio de coactividad sobre aquellos actores que en la interacción no actúan según los principios regulativos de igualdad y libertad y no debaten argumentativamente las dudas, las críticas y las demandas, procediendo exclusivamente con hechos de fuerza y, de esta manera, rompiendo la única validez de la interacción-asociación.

La D como forma de gobierno de la asociación política está regulada por estos principios o condiciones fundamentales de interacción o, mejor dicho, establece principios. Un gobierno de todos es argumentable en su validez a condición de que los contenidos proposicionales de las órdenes se basen en los fines iguales de todos y en las oportunidades de interacción, iguales para todos, mediante las cuales se posibilita la realización de los fines. De esto se sigue que la equivalencia básica y universal de la razón es políticamente concerniente a condición de que argumente la igualdad básica y universal de los fines y la igualdad básica y universal de los medios, los de la interacción, definidos como superiores en idoneidad y eficacia respecto de la realización de los fines.

Con esto se avanza un paso más, decisivo, en la concepción y justificación de la D. Anteriormente se hizo énfasis en la equivalencia racional de todos los que constituyen una asociación política. Esta igualdad racional básica es políticamente pertinente y funda la forma de Estado y, en particular, la forma de gobierno, sólo a condición de que argumentativamente establezca y valide la igualdad teleológica básica, la igualdad universal de los fines, y la igualdad instrumental básica, la igualdad universal de oportunidades de acceso a las interacciones cuyos efectos son conducentes para la realización de los fines.

De hecho, todas las asociaciones políticas y sus correspondientes formas de gobierno, cuando han argumentado su validez, han producido un núcleo de fines universales y absolutos que se afirma "son", "tienen que" o "deben ser" perseguidos igualmente por todos. (Se han así enunciado contenidos proposicionales de principio: la felicidad, el bien común, el bienestar, los derechos naturales, las garantías individuales, las libertades fundamentales, los derechos sociales, etc.). De estos fines últimos y universales han deducido las reglas instrumentales de realización, concernientes a reglas de interacción social (libertad, justicia, igualdad de oportunidades, paz, arbitraje racional, coacción contra infractores, etc.). Estas teorías de la interacción social han sido múltiples y cambiantes.

Con base en lo dicho, D significa, entonces, que todos deben y pueden participar en la enunciación de los fines y de los medios, si estos deben y pueden ser racionalmente argumentados. O, viceversa, que la única asociación política y la única forma de gobierno argumentada y argumentable es aquella en la cual tanto el núcleo de los fines universales como el de las reglas instrumentales de interacción son racionalmente argumentados y, por consiguiente, deben y pueden ser argumentadas por todos, en cuanto racionales y en tanto argumentadores. La "superioridad" de lo social respecto de lo individual es argumentable sólo si todos los individuos pueden y logran argumentar racionalmente sus fines individuales y, de esta manera, generalizarlos y globalizarlos, estableciendo demostrativamente el núcleo de los fines universales y absolutos. Lo mismo vale para la generalización de las reglas instrumentales de interacción. Por ello se afirmó, el

comienzo, que la D es originaria, constituyente la acción política y que el único Estado racionalmente argumentable (de manera consistente) es el de gobierno democrático.

De esto también se sigue que la D, como forma de gobierno de una asociación política ya constituida, significa que las únicas argumentaciones correctas posibles de las órdenes de gobierno son deductivas, a saber, aquellas cuyas premisas reposan, según los casos, en los principios teleológicos o en las reglas instrumentales de interacción. Estas a su vez conforman no sólo el "universo lógico" de toda argumentación correcta posible, sino también el "universo de sentido" de toda argumentación ejecutada, de manera que ésta pueda ser siempre descifrada o entendida aunque no aprobada, es decir, entendida como un argumento individual no generalizable y, por ende, impertinente o incorrecto políticamente en una determinada circunstancia.

3. El ejercicio empírico de la democracia

La realidad política se presenta como una tensión que toma la forma de contradicción en determinadas circunstancias. Por un lado, el hecho de que los contenidos proposicionales de las órdenes imperadas -o propuestos como la materia de las órdenes-, aun si argumentados correctamente, no son por todos como válidos; por el otro, el principio, aceptado por todos, de que todos los contenidos proposicionales políticos deben y pueden ser racionalmente argumentados y de que los argumentos son correctos, si son congruentes con el núcleo de fines generalizados y con las reglas universales de interacción, ya sea que estén en proceso de constitución o en estado constituido. Dicho simplistamente, característico de la D es que no todos piensan lo mismo, aunque todos piensen.

Si observamos una dada situación empírica de gobierno democrático advertimos de inmediato que su configuración está determinada, de un lado, por los fines establecidos de interacción, las reglas establecidas de interacción y los agentes de gobierno de la interacción; del otro, por experiencias y conocimientos de exclusión de fines, de excepción a todos los principios de la interacción o a alguno de ellos y, por consecuencia, por experiencias y conocimientos de gobernantes en contradicción con su esencia y función. En esa situación el ejercicio democrático implica, más allá de las imprescindibles estrategias y conductas tácticas, lograr mediante argumentación racional: a) que los intereses y demandas de individuos (no importa su número) sean generalizables y validen su integración en el núcleo de los fines de la asociación política y del gobierno; b) que las reglas instrumentales de interacción sean realmente efectivas y se hagan valer, lo que a menudo comporta llevar a cabo innovaciones y especificaciones más concretas de las reglas en los ámbitos viejos y nuevos de interacción, la remoción de reglas específicas de interacción y aún la expulsión de determinadas interacciones, así como sanciones coactivas para actores infractores y arbitrarios; c) destitución de gobernantes por sustitución de nuevos gobernantes congruentes con los principios y con las reglas de interacción en las circunstancias sociales existentes, fundamentalmente, la destitución de aquellos que en sus contenidos proposicionales, relativos al núcleo de los fines, no los argumentan o los argumentan incorrectamente o bien impiden la argumentación; y, en los relativos a las reglas de instrumentación, a los que no las observan, cometen "errores de instrumentación", no remueven las interacciones improcedentes ni tampoco corrigen las disfuncionales y, al límite, impiden la duda, la crítica y el reclamo de cambio, aunque hayan sido racionalmente argumentados con corrección.

Entre la innumerable casuística, los problemas empíricos del ejercicio democrático más relevantes son: a) el desacuerdo sobre la validez de integrar en el núcleo de los fines "intereses" de actores individuales o grupales que argumentativamente (mediante razonamiento analítico-explicitativo, o sintético-extensivo) han demostrado la validez de

su integración. Es la cuestión acerca de la generalizabilidad de los "intereses" su transformación en "instituciones"; b) el desacuerdo sobre la validez de integrar bajo el régimen de las reglas de interacción conjuntos de relaciones sociales en las que argumentativamente se ha demostrado su carácter desigual y no libre. Es la cuestión crucial acerca de la justicia y la emancipación en determinadas relaciones sociales y, sobre todo, en las "estructurales" de una sociedad (por ejemplo, capital-trabajo, violencia-razón, lo público-lo civil, etc.); c) el desacuerdo sobre la validez de medidas políticas (órdenes) de carácter instrumental-técnico que, modificando adjetivamente las interacciones generales, se argumentan como eficaces para la realización del núcleo de los fines. Es la cuestión sobre la racionalidad administrativa, en el doble sentido de planificación y gerencia del gobierno. Las dos primeras cuestiones tocan lo que hoy contemporáneamente llamamos el "poder legislativo" y el "poder judicial", las cuales se ubican tanto en el nivel superior de la Constitución como en el de las leyes, decretos y reglamentos específicos, así como en la fase de producción y aplicación de las leyes. La tercera cuestión concierne a lo que hoy llamamos el "poder ejecutivo".

Merece atención la cuestión global sobre el desacuerdo que se observa continuamente respecto de la validez de las argumentaciones mediante las cuales los "intereses" individuales reclaman ser fines, reglas de interacción, medidas políticas y agentes de gobierno, es decir, reclaman su generalización. Con excepción de los reclamos carentes de argumentación, por definición descartables, se observa que correctísimos razonamientos de algunos no son considerados válidos por otros y que razonamientos considerados incorrectos por algunos (en el mismo presente o posteriormente) son apreciados como válidos por otros o por casi todos. Esta situación ha sido la ocasión para que entre los "postclásicos" y los "postmodernos" se piense como impertinente la articulación entre la razón (filosofía y/o ciencia) y la política e insten a una concepción de la política basada realístamente en las "razones del poder" más que en poder racional, por ende, en las "razones del poder del pueblo" (o de las "mayorías") más que en la D como "politeia", gobierno racional. O bien ha sido ocasión, para que los mesurados entre los "postclásicos" y los "postmodernos" hagan sinónimos D y "pluralismo" ("pluralismo democrático"), no con la denotación tradicional de "poliarquía" sino de asunción y concertación de la pluralidad de posiciones, en el sentido de su diferencia o de su antagonismo, cada una con sus razones comprensibles y respetables pero no aceptadas.

En estas consideraciones no abordo este desplazamiento del concepto y ejercicio de la D hacia los temas de la concertación, la aveniencia, la negociación... Basta empero recordar que son (o implican) operaciones de argumentación racional y de arreglo a través de un diálogo comprensible y probado. Concentro someramente la atención sobre la argumentación de los intereses particulares dentro de una asociación política y elenco los procesos a los cuales va imputado el desacuerdo empírico que impiden su generalización. La cuestión de la generalizabilidad de los intereses singulares o particulares es fundamentalmente la cuestión de la D. Si la generalizabilidad resultara imposible, el gobierno de todos sería inargumentable. Si, por una parte, la D no puede sino fundarse en la argumentación racional, pero, por la otra, los resultados de la argumentación racional no pudieran en principio encontrar ningún acuerdo de todos, hay que reconocer que la D como gobierno de todos, entendida como gobierno racional, sería más bien la exigencia (abstracta) de una racionalidad del poder, imposible de cumplirse. En el fondo se debería concluir que, no obstante que el razonamiento sea el único posible procedimiento de generalización de las proposiciones, en el ámbito de la política esto resulta irrealizable. Esta conclusión sería idéntica a la afirmación de que la política no se gobierna por el argumento racional.

Prescindiendo de tomar en consideración el conjunto de las proposiciones políticas nunca argumentadas, los límites para la generalización de un interés singular o particular sólo

pueden localizarse en el hecho de que hay premisas de argumentación que no son racionalmente argumentables, en que hay premisas falsas, en que hay argumentaciones falsas, en que hay argumentaciones correctas pero políticamente no concernientes y en que hay argumentaciones correctas pero no reconocidas como tales. El argumentador (individuo, grupo o partido) puede y debe encontrar en estos casos sus límites, con excepción del caso en que la argumentación correcta no es reconocida como tal. Para evitar equívocos, la determinación de la corrección argumentativa es empíricamente un proceso intersubjetivo, una interacción intelectual, pero fundamentalmente un "diálogo" (dia-logos), en el sentido no trivial de una facultad universal de verdad, que unifica a todos y que, mediante el razonamiento com-parado, com-puesto, com-probado (con los otros), establece sus proposiciones sobre la realidad empírica, en este caso, sobre la forma y el ejercicio de gobierno de una asociación política. No hay pues en algún lugar un Sujeto que positivamente determine lo que vale o no como verdad de la acción humana; sí, en cambio, una "trascendentalidad" (o facultad) veritativa de todos los sujetos, sin la cual resulta imposible no sólo la comprobación de los enunciados empíricamente ajenos, sino la exigencia de su comprobación y hasta el entendimiento mismo de los enunciados.

Es evidente que el argumentador de intereses puede y debe encontrar límites cuando sus premisas no son argumentables, cuando son falsas, cuando su argumento es incorrecto o cuando, siendo correcto, no es políticamente pertinente. En el núcleo original de la religión (no entendida como teodicea ni como ética) hay premisas no racionalmente argumentables. En el núcleo de la tradición, en tanto universo de enunciados derivados de usos y costumbres, como en el de la ideología, hay premisas falsas. En el núcleo de la ciencia, hay argumentos políticamente no pertinentes (los enunciados explicativos de "hechos" no son ni pueden ser justificaciones de "valores", pero son y pueden ser argumentos sobre la validez instrumental o idoneidad causal de ciertas interacciones para la realización del núcleo de fines vigentes en una asociación política). De la misma manera, hay argumentos políticos incorrectos a partir de premisas religiosas, tradicionales, ideológicas y científicas argumentables y verdaderas. Esta situación limitante la generalización de los intereses es en principio removable e históricamente, para algunos casos de razonamiento, ha sido removido.

Las proposiciones religiosas y tradicionales no argumentables han sido y deben ser confinadas al ámbito del alma privada como no generalizables o no políticamente pertinentes, las argumentables entran y deben entrar en la esfera política, perdiendo con ello su denotación religiosa o tradicional. Las proposiciones científicas pueden y deben configurar los enunciados técnicos o instrumentales que conciernen a la realización de los fines vigentes en una asociación política y, en este sentido, pueden y deben innovar adjetivamente las interacciones.

Las proposiciones ideológicas (cruz de la razón y de la política), que se caracterizan porque de hecho, por todos o por algunos, han sido argumentadas y se consideran fundadas, son en principio removibles bajo la irrupción de nuevos hechos o de nuevos conocimientos de los mismos hechos, los cuales ponen de manifiesto su "falsa apariencia", la falsedad de su argumentación. Estos nuevos hechos o nuevos conocimientos de hechos muestran que el núcleo de fines, conceptualizado y válido como universal y absoluto, no es tal, en la medida que excluya otros que revisten dicha calidad; muestran también que las reglas de interacción, conceptualizadas y válidas como universales y absolutas, no son tales, en cuanto excluyen a actores o favorecen de manera desigual a actores en el proceso de realización de los fines; o bien muestran la no idoneidad causal de las interacciones ordenadas como eficaces para la realización de los fines. Los nuevos hechos y los nuevos conocimientos de hechos se caracterizan por mostrar la contradicción del argumento ideológico y, por tanto, la necesidad de su

sustitución o corrección de las premisas o de las proposiciones que pretenden deducirse analíticamente de ellas y que fungen de premisas de argumentaciones más específicas. A manera de ejemplo -y sin mencionar la interacción entre "capital" y "trabajo"-, hechos sobre carencias generalizadas de salud y educación (para referirnos a las "necesidades de vida" y a las "necesidades de vida civilizada", mencionadas por Aristóteles para argumentar la validez de la comunidad política) y conocimientos probados sobre las causas sociales de esas privaciones generales, ocasionan respectivamente argumentos sobre la invalidez e insignificancia de la asociación política que no incluya (los "derechos de") salud y educación entre su núcleo de fines universales y necesarios y, en caso de estar incluidos, argumentos sobre la invalidez de la actuación del gobierno, en cuanto a las reglas generales de interacción no son observados ni hechas valer o bien adolecen de una mayor concreción y precisión en el ámbito de las interacciones profilácticas y pedagógicas que se realizan socialmente de manera desigual (injusta y no libre).

En el caso de argumentación motivadas por nuevos hechos y nuevos conocimientos de hechos, que ponen al descubierto la falsedad de las premisas y de las argumentaciones ideológicas consideradas verdaderas, en una dada situación social, pertenece frecuentemente al conjunto de los argumentos correctos pero no reconocidos como tales. Este conjunto de argumentos correctos puede empíricamente no ser reconocido como tal y ser bloqueada, por consiguiente, la generalización de intereses o particulares, pero no puede ni debe racionalmente encontrar límites para su generalización, sin comportar invalidez del gobierno social. Esto no significa que la invalidación teórica del gobierno se traduzca empíricamente, de manera inmediata, en su disolución práctica. Pero, la invalidación teórica del gobierno deja a éste como mera existencia de hecho, como mera fuerza, y por consiguiente desencadena un proceso de "solución" de los intereses y demandas en el terreno de los hechos y de la fuerza, por ende, de "di-solución" de la forma de gobierno y hasta de la forma de Estado. Los hechos sin concepto son dirimibles sin concepto.

Entonces, la D decae literalmente en el poder de todo el pueblo, en el poder de todos y, por consiguiente, en todos queriendo poder sobre todos con los resultados "naturales" de desigualdades y no libertades, según la cuota de poder empírico de cada uno: el "estado natural". La D se vuelve la forma degenerada de la política, apuntada por Aristóteles como revancha particularista y exclusiva de la plebe, cuyos intereses no se han podido volver fines políticos ni son realizables mediante las interacciones normadas. O bien cede el lugar a "oligarquías" y "tiranías". La inhibición del razonamiento como método de generalización de los intereses inaugura la otra vía de la generalización, la del poder.

No ahondo ni pormenorizo más estas consideraciones. Concluyo afirmando la obviedad de que la D no cancela la tensión y el conflicto entre dos fines, los programas y los medios de interacción, correspondientes a los diversos intereses que aspiran a generalizarse (ser las proposiciones del gobierno político). Tampoco puede cancelar la retórica y el sofisma en las argumentaciones, mucho menos impedir que la fuerza de individuos y grupos se generalicen sin argumentación. Su condición necesaria es que la política sea argumentanda y argumentable. La D existe a condición de que exista una vocación racional de todos los que constituyen la asociación política o, si se quiere, una cultura racional, un cultivo de la razón. La razón es, sin duda, incompetente e impotente ante la fuerza del poder o ante su falsedad. Ante el poder bruto, la razón sólo puede conocer que existe, calificarlo como existencia, pero de ninguna manera otorgarle validez y significado. Es su única y última resistencia. En este sentido la D es, por un lado, principio regulativo de un gobierno racional y, por el otro, un método racional de producción de gobierno (también un "sistema de vida" racional). También es, metafóricamente, una venganza contra el poder que, sin ella, es mera existencia, sólo "estar ahí", "posición". Como tal,

relatividad y contingencia. Por esto, la derrota de la razón por el poder es la derrota del poder como su destino.

CITAS:

[1] Se deja aquí de lado la cuestión de si "gobierno democrático" (forma de gobierno) y "régimen republicano" (forma de Estado) -relacionadas con la cuestión de "titularidad" y "ejercicio" de la "soberanía"- sean sin más idénticos. Son cuestiones importantes, pero que, no obstante las distinciones lógicamente pertinentes que introducen en el análisis teórico de la política y en sus niveles de argumentación, traen tantas connotaciones e interpretaciones de carácter histórico que, por razones de economía en la exposición, pueden ser prescindibles sin afectar sustancialmente las tesis que aquí se presentan.

[2] Aquí por "fines" no se entienden los objetivos y metas particulares (intereses), diferentes y aun divergentes, de los individuos. Los objetivos y metas pueden ser entendidos como variaciones singulares y contingentes de los fines. Por estos se entienden los valores últimos, fundamentales de los individuos situados en una "asociación (política)". Por ej.: "fin" sería la vida, la seguridad, el bienestar, la libertad, la justicia, la propiedad. Pese a la pluri-definición conceptual de estos fines-valores fundamentales, cosa que atestigua la gran variedad de las teorías éticas y políticas, los muchos, variados y mutables objetivos y metas de los individuos (por ej.: empleo, salario, bienes, servicio...) de ellos surgen y dentro de ellas se circunscriben. Es obvio que tanto los fines-valores como los objetivos-metas empíricos son el campo de la discusión y de la argumentación de la política (para no hablar de los medios y procesos de realización de fines y objetivos), pero estos son magnitudes dependientes de aquéllos.