
ASPECTOS Y PROBLEMAS DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA EN LA ITALIA DE HOY*

Dino Fiorot

La política entre filosofía y ciencia. Una propuesta por una nueva relación entre filosofía analítica y política

La primera cuestión importante de un renovado interés por la filosofía política está constituida en Italia desde los "actos" del Primer Simposium de filosofía de la política a propósito de "tradición y novedad de la filosofía de la política".¹

Los dos planteamientos que trataron de modo específico y orgánico el tema del Simposium son los de Alessandro Passerin D'Entreves,² que después el relator ha desarrollado y ampliado en un ensayo de 1972,³ y la de Norberto Bobbio.⁴ Ambos planteamientos profundizaron la natu-

* Traducción de Sofia Sánchez Domínguez y Héctor Zamitiz.

¹ "Quaderni degli Annali", núm. 1, Facultad de Derecho de la Universidad de Bari, 1971.

² El "palchetto assegnato agli statisti" (*Reflexiones sobre la variedad de las doctrinas políticas y su relación con la filosofía política*), Bari, 1979, pp. 7-21.

³ En *Storia delle idee politiche, economiche o sociali*, dirigida por Luigi Firpo, vol. VI, Torino, 1972, pp. 587-608.

⁴ Publicada en versión doble, la presentada, escrita antes de la reunión y la expuesta en la primera jornada de discusión con el título *Sobre las posibles relaciones entre filosofía política y ciencia política*, *ibídem*, pp. 23-37. El mismo tema fue retomado y discutido por el mismo autor en "Consideraciones sobre la filosofía política" en *Revista italiana de filosofía*, 1971, no. 2, pp. 368-391.

raleza y el papel de la filosofía política en el intento, más que nunca oportuno, de distinguirla de la ciencia política.

Passerin D'Entreves de hecho, después de haber observado que en las obras de los escritores políticos se pueden reconocer tres características comunes, es decir:

- a) La presencia de una determinada concepción del hombre.
- b) La presencia (implícita o explícita) de una definición de la política.
- c) La conciencia de una disciplina por impartir, impide que el problema central de la filosofía política sea aquel de la obligación política (es decir, a quién y por qué se debe obedecer) con el interés no sólo de aclarar las causas, sino sobre todo de darle una justificación válida.

Orienta después sus críticas a la exigencia que en el tratamiento de los problemas políticos sea posible hacer discursos rigurosamente científicos. Con tal fin hace referencia a los tres requisitos que Bobbio atribuye al discurso científico. Por lo que respecta al primer requisito, es decir, la *empiricidad*, observa cómo ésta implica necesariamente, en el momento en el que se eligen los fenómenos, objeto de estudio, una selección de relevancia política que no puede ser presupuesta y por lo tanto no referible a la mera empiricidad. En relación al segundo requisito, la no-prescriptividad, él nota cómo ésta es imposible de practicarse en los discursos políticos siempre oscilantes, entre el uso descriptivo y el uso prescriptivo de las palabras más significativas de las que se sirve el lenguaje político, las cuales son por ejemplo: derecho, justicia, libertad, democracia, autoridad, etcétera. En cuanto al tercer requisito, la *avaloratividad*, considera que ella implica un cierto tipo de concepción de la política que a lo sumo puede ser entendida no como un elemento constitutivo del discurso científico que pretende la cancelación de los valores, más bien, como elemento regulativo que contempla dentro de ciertos límites, la neutralización de los mismos.

Sobre la base de estas consideraciones Passerin D'Entreves niega la posibilidad a la política de asumir el status de ciencia, pero considera que puede desempeñar una función técnica o a lo más de arte aplicativo para efectuar los fines indicados por la filosofía política.

El planteamiento de Bobbio aspira, en cambio, a establecer los límites entre filosofía política y ciencia política buscando evitar tanto la negación de la ciencia política en nombre de la filosofía política, como hacen los idealistas, así como la negación de la filosofía política en nombre de la ciencia como hacen los neoempiristas, así como determinados grupos

marxista-estructuralistas. Filosofía y ciencia política tratan sustancialmente cuatro temáticas fundamentales, a saber:

- a) La búsqueda del Estado óptimo.
- b) La búsqueda del fundamento del poder.
- c) La búsqueda del concepto de política.
- d) La búsqueda de la política como meta-ciencia.

Las primeras tres indagaciones son comunes a las temáticas propias de la filosofía política tradicional, y concretamente la diferencia entre el punto de vista de la filosofía política con respecto a la ciencia política, consiste en el hecho de que la primera tiende a desarrollar las propias teorizaciones partiendo de presupuestos *a priori*, elaborados por reglas dictadas por la coherencia deductiva, y finalizando en justificaciones persuasivas y en determinadas prescripciones; la segunda tiende por el contrario a desarrollar teorizaciones partiendo de datos empíricos elaborados por reglas dictadas por la coherencia inductiva, finalizando en demostraciones empíricas.

La cuarta indagación considera en cambio a la filosofía política entendida como meta-ciencia, es decir, como filosofía analítica de la política, tema que constituye el objeto específico de esta investigación.

También Passerin D'Entreves, a decir verdad, hace una breve indicación a tal tema, pero en ese sentido son otros sus escritos⁵ en los cuales el argumento es analizado con mayor especificidad, por tanto, vale la pena prestarle también a estos escritos la debida atención. El autor tiende a subrayar sobre todo el tipo de crítica en que la filosofía analítica se dirige a la filosofía política tradicional. Tal crítica indica los efectos más graves de las filosofías políticas llamadas clásicas en los siguientes elementos:

- a) Aceptación de conceptos no siempre críticamente acertados.
- b) Descripción de los objetivos como tales y avaloratividad de situaciones fácticas, y de las leyes que regulan su curso.
- c) Caracterización de los fines sobre los cuales tiende o debería tender

⁵ Particularmente en *Desarrollo y necesidad de la filosofía política*, ponencia presentada en la Mesa Redonda sobre "Problemas metodológicos y de organización de los estudios políticos", llevada a cabo en Florencia el 17 y 18 de julio de 1986, por iniciativa de la asociación italiana de ciencias políticas y sociales y sucesivamente publicada en "El Político", vol. XXXI, no. 3, ahora en *Obediencia y resistencia en una sociedad democrática*, Milán, 1970, pp. 15-18.

la actividad política, fines con base a los cuales se encuentra establecida y valorada la realidad política existente.

Sobre la base de estas indicaciones las mencionadas filosofías políticas resultarían, a juicio de los defensores de la filosofía analítica, fundadas sobre posiciones de valores no susceptibles de un discurso controlado y significativo. Una de las tareas primarias que la filosofía analítica ha sido llamada a desarrollar, como meta-ciencia, sería la de aclarar el concepto de política y de delimitar el campo en el que puede ejercitarse la investigación empírica. Tarea que, partiendo de los susodichos presupuestos, podría, a juicio de Passerin D'Entreves, presentarse irrealizable. Un análisis del lenguaje político, de hecho que conduciere a reconocer cualquier discurso político, (por lo menos en el estado actual) condicionado por un lenguaje que, en el momento mismo en el cual es usado, designa, describe, valora y también (conscientemente o no) prescribe, cuyas palabras son polivalentes (y frecuentemente ambiguas) y cargadas de connotaciones valorativas hasta ahora no eliminadas y tal vez no eliminables, corriendo el riesgo de demostrarse no comprensibles en términos de lógica empírica, corre el riesgo también de concluirse con la reducción de los caracteres específicos del fenómeno político en una simple relación de fuerza.

En cambio, la posición que Bobbio asume respecto a la relación entre filosofía analítica y política tiende a ser esencialmente descriptiva y avalorativa. Bobbio observa que desde el punto de vista de la filosofía analítica (meta-ciencia) la distinción entre filosofía y ciencia política se vuelve muy clara tratándose de investigaciones que tienen objetivos y fines diversos. La ciencia política habla sobre los comportamientos políticos, la filosofía analítica habla sobre el discurso de lo científico y como tal se coloca como investigación de segunda instancia. Entre filosofía analítica y ciencia existe una relación de integración recíproca y continua: la filosofía como meta-ciencia se coloca como elemento correctivo y terapéutico; la ciencia ofrece a la filosofía los propios productos como objeto de análisis, y de ahí deduce útiles estimulaciones para perfeccionar los propios métodos y el propio lenguaje.

Dos posiciones diversas, por lo tanto, respecto a las relaciones entre filosofía analítica y el estudio de la política, una decididamente negativa, la de Passerin D'Entreves, que niega la validez de la filosofía analítica en nombre de la filosofía política tradicional, y la posición de Bobbio,

que en cambio reconoce la clara distinción entre filosofía analítica de la política y ciencia política, en cuanto que tienen fines y objetivos diversos.

Una nueva reflexión de estas temáticas fue retomada en un Simposium de Estudios llevado a cabo en Pontignano (Siena) en mayo de 1988 sobre "La filosofía política, hoy", en el cual desarrollo la cuestión específica sobre *consideraciones sobre la relación entre filosofía analítica y política*.⁶

En dicha cuestión someto a análisis crítico las posiciones de los dos ilustres colegas. Comenzando por la posición asumida por Bobbio. Ya he indicado cómo este autor subraya que desde el punto de vista de la filosofía analítica, entendida como meta-ciencia, la distinción entre filosofía y ciencia es muy clara, tratándose de investigaciones que tienen objetivos y fines diversos. Se trata sin embargo, a mi parecer, de una distinción puramente formal. La ciencia política es para Bobbio "el discurso o el conjunto de los discursos sobre el comportamiento político; la filosofía y el discurso sobre el discurso de lo conocido".⁷ Dejando a un lado la consideración de que la ciencia política se identifique y se agote sobre los discursos referentes al comportamiento político, me parece que no existe diferencia ni de fines ni de objetivos, dado que la filosofía analítica, entendida como meta-ciencia, analiza del mismo modo y con el mismo esquema (lógico-empírico) los discursos del científico y en el caso en cuestión los discursos del politólogo. Se trata en sustancia de un análisis de revisión, llevado a cabo con los mismos cánones heurísticos, sobre las investigaciones y/o sobre las teorizaciones elaboradas por los politólogos.

La posición de Passerin D'Entreves es en cambio, como ya he hecho notar, enfáticamente polémica con respecto a la filosofía analítica, entendida en sentido estrictamente neo-positivo.

Este autor sostiene que en sustancia, la filosofía analítica considera a las filosofías tradicionales de la política fundadas sobre posiciones demostrativas de valores no susceptibles de un discurso revisado. y contraataca dichas críticas haciendo notar que los mismos discursos los politólogos, (teniendo en cuenta que el lenguaje hasta ahora por ellos

⁶ En *La filosofía política hoy* (a cargo de D. Fiorot), Torino, 1990, pp. 151-180.

⁷ "De las posibles relaciones entre filosofía política y ciencia política", en *Novedad y tradición* (...) *op. cit.*, p. 28.

usado está cargado de palabras llenas de connotaciones valorativas y de significados polivalentes y ambiguos), se arriesgan ellos también a demostrarse incontrolables y por tanto, insuficientemente significativos.⁸

Ahora, a mi parecer, tal juicio vale (o podría valer) respecto a una concepción de la filosofía analítica entendida en una perspectiva específicamente neo-positivista, pero no parece igualmente válido si es referido a una concepción de la filosofía analítica que tiende a la superación de dicha perspectiva que yo calificaría "posemítica".

Passerin D'Entreves refiriéndose en sus escritos a la filosofía analítica de la política, se lamenta que "la filosofía política (si de ella puede hablarse todavía) termine por restringirse al análisis del vocabulario de la argumentación política; y del problema de los valores —el importante problema de la elección (como hoy se dice), del deber ser, de los fines— también los filósofos han terminado por liberarse precisamente en el mismo modo con el que se liberaron los científicos políticos: con el transportarlo y colocarlo sobre el plano del todo irracional de la ideología": inútil por eso, concluye el autor, "volverse a la filosofía para tener claramente sus valores, indicaciones entre la elección, pero es importante en cambio recordar que, una elección hecha, conforme a valores declarados, es posible entrever un discurso racional y justificar la elección ulterior, de medios-fin, lógicamente deducibles y racionalmente fundados".⁹

Trataré (o mejor intentaré) hacer una evaluación crítica de tales aseveraciones en la perspectiva de la filosofía analítica entendida en la nueva acepción. Si de hecho Passerin D'Entreves hubiese dirigido sus críticas a teóricos políticos del tipo de Weldon u Oppenheim,¹⁰ habría precisado solamente que las investigaciones de estos autores vuelven a

⁸ Una posición análoga y todavía más accesiblemente polémica en las relaciones de la politología comportamentística ha sido tomada por L. Strauss el cual, después de haber exaltado la filosofía política clásica por la frescura e inmediatez con la que ha sabido tratar la problemática del mejor gobierno, se lanza contra la nueva barbarie representada por los impasibles y áridos recolectores de datos insignificantes que han llevado a un estado de lamentable decadencia una antigua y noble disciplina como lo es la filosofía política (*what is political philosophy*, 1954); ahora republicado en *what is political philosophy, and other Essays* Grencoe, 1959, p. 12.

⁹ *Desarrollo y necesidad de la filosofía política*, op. cit., pp. 21-22.

¹⁰ T.D. Weldon, por dar un ejemplo, así interpreta la obligación política: "A buen ver, la situación es exactamente paralela a la del jugador del cricket que preguntaría: ¿Por qué debo

situarse exclusivamente en el ámbito de la sociología y de la politología entendidas como ciencias empíricas.

A mi parecer, es en cambio posible, en el ámbito de la filosofía analítica, intentar la superación de la perspectiva neopositivista, profundizando el análisis de la relación entre esta filosofía y el problema de los valores. Partiendo de la constatación de que no es posible una demostración racional de los valores fundamentales, calificados también como valores primarios, en cuanto estos no pueden existir sino como "presupuestos", la filosofía analítica puede, es más, debe darse a la tarea de reflejarse en las condiciones que consienten, sino una demostración, cuando menos una justificación racional de dichos valores. En el fondo la elección se coloca entre la aceptación ciega de valores, de los cuales no conocemos la naturaleza, el alcance y la individualización de éstos, fruto de una elección de conciencia hecha por parte de los hombres que libremente eligen el camino de la razón y en la razón, reconocen su libertad.

Por tanto, estas elecciones, ni irracionales, ni ciegas, ni irresponsables, sin embargo creíbles, razonadas y razonables, y no únicamente racionales, porque implicadas y decididas por la conciencia que no es sólo razón, ni sólo intelecto, ni sólo naturaleza, ni sólo instinto, ni sentimiento, ni sólo historia, sino todas estas cosas juntas. Ahora bien, si la conciencia es exactamente la sede de los problemas internos con relación a la experiencia, no me parece que las elecciones de conciencia se resuelvan desde el punto de vista de la filosofía analítica, así interpretada, sobre el plano de la irracionalidad. Así la afirmación de que ningún valor primario puede ser demostrado, sino sólo justificado y que la justificación es siempre relativa en determinadas condiciones, con base en las cuales cada individuo expresa la propia elección de conciencia, no me parece que pueda traer como consecuencia la incapacidad de la filosofía analítica, así entendida, de darse claramente sobre los valores.

Sólo después que el individuo haya efectuado la elección, podrá desarro-

obedecer al árbitro? ¿Qué derecho tiene a marcarme una falta?, ¿se puede solamente responder con las reglas del cricket? Las convenciones internacionales al respecto son así todavía. Otras, en este sentido no hay nada que hacer más que decir: "Este es un partido de cricket, o no?" *The vocabulary of politics*, Penguin, 1953, pp. 43-57. La traducción del texto es de Passerin D'Entreves, *Obediencia y resistencia en una sociedad democrática*, op cit., p. 1888. Una posición análoga asume en relación al problema de la libertad F. E. Oppenheim, *Dimension of Freedom*, Londres, 1961, traducción al italiano, Milán 1964.

llar un discurso racional, coherente o de adecuación respecto a valores y a normas que hacen referencia a los valores primarios preelegidos.

La importancia de estos valores viene determinada por el individuo y es sólo el individuo que en su conciencia así los elige, califica y acepta, no sólo porque satisfagan las exigencias de su racionalidad moral, pero sobre todo porque satisfagan las exigencias de su libertad, es decir, de una libertad que se haga cargo de todas las consecuencias, previstas y previsibles que de tales elecciones se deriven. Desde este punto de vista en el ámbito de la relación entre filosofía analítica y política asume principal relevancia el tema de la obligación política.¹¹

Se trata de dar respuesta a las preguntas: ¿A quién y por qué se debe obedecer? Y la respuesta a estas preguntas no se puede dar, proviniendo sólo de las pruebas, sino aduciendo las razones, razones que pueden precisamente ser dadas por el análisis de la obligación política: "que —precisa Passerin— guste o no guste a los relativistas y a los escépticos, pueden ser de peso y merecen ser escogidas, no sólo *sub specie historiae* sino *sub specie aeternitatis*".¹²

Aquí se requiere una precisión oportuna, es decir: el filósofo analista de la política de hecho puede encontrar en *sub specie historiae* un material interesantísimo para estudiar los discursos hechos por los filósofos clásicos sobre los modelos institucionales por ellos propuestos, y sobre todo para analizar las buenas razones para adoptar uno o el otro como mejor respondan al modelo de obligación política por ellos construido. Pero la filosofía analítica no puede realmente considerar tales buenas razones *sub specie aeternitatis*, pero puede y debe ponderar *sub*

¹¹ Sobre la centralización del tema de la obligación política en el ámbito de la filosofía política insiste también A. Mario Cattaneo, por el cual: "A la filosofía política le conciernen legítimamente los problemas del deber ser del derecho, los problemas del Estado, entendido no como organización, como estructura existente, sino como problema de elección política, de fundamento de la vida social de los hombres, como problema de la obediencia a las leyes y de la libertad de los ciudadanos", "Filosofía política y filosofía de la pena", en *Tradición y novedad de la filosofía de la política*, op. cit., p. 83; pero es sobre todo Dino Pasini quien ha asumido la tarea, partiendo de las posiciones de Passerin D'Entreves, de desarrollar, en forma orgánica y articulada, *El problema del fundamento de la obligación jurídica*. Para este autor la tarea de fondo de la filosofía política consiste en hacerse promotor de "una sociedad política y jurídicamente organizada, en la cual la relación política sea una relación entre hombres libres e iguales, a modo de salvaguardar y potenciar su dignidad, su responsabilidad, el respeto a su personalidad y su libre acción en la vida del Estado" (*Ibidem*, p. 168). Y todavía: "Una de las tareas principales, si no la tarea fundamental de la filosofía de la política, es la de la investigación de la *ratio essendi*, del título y del fundamento de la obligación política" (*Ibidem*, p. 135).

¹² *Objetivo y necesidad de la filosofía política*, op. cit., p. 23.

specie conscientiae, en el sentido que los juicios de valor y los criterios normativos (implícitos o explícitos, en los varios modelos de obligación política) puedan ser demostrados en la medida en que los individuos destinatarios de la demostración acepten los presupuestos (recibiéndolos como valores primarios).

Estaría bien precisar que en tal perspectiva las exigencias “perennes” no sean aceptadas desde el punto de vista “ontológico” al cual hace referencia Passerin, sin embargo, sean reconocidas sobre el plano “axiológico” como valores de primer grado en cuanto postulados por la conciencia considerada como la expresión más auténtica de la libertad moral.

Por tanto, la filosofía analítica de la política, así entendida, me parece que puede asumirse, interponiendo apelación a la coherencia, la tarea de verificar los criterios de demostración de los discursos sobre los valores y las normas de comportamiento político en relación a los respectivos presupuestos reconocidos como valores primarios. Desde este punto de vista la propuesta de la concepción de una filosofía analítica que supere la perspectiva neopositivista me parece racionalmente justificada y es en este sentido que va implícita la cualificación posempírica que me he permitido atribuir a la interpretación de la filosofía analítica de la política por mí analizada.

Una reconsideración crítica del mapa de la filosofía política diseñada por Bobbio: el acercamiento epistemológico “posempirista” propuesto por Zolo

Otro tema de relevante importancia considera la propuesta de un “mapa” de la filosofía política propuesta por Bobbio existente en la relación de la reunión de Bari (mayo 1970), existente en la reunión de Pontignano (mayo 1988).¹³

Una interesante posición crítica sobre el mapa de Bobbio y que, a mi parecer, puede ser útil objeto de discusión para una reflexión, en la perspectiva de la filosofía analítica de sobra especificada, ha sido presentada por Danilo Zolo en el ensayo de 1985 sobre *Las posibles*

¹³ “Por un mapa de la filosofía política”, en *La filosofía política, hoy, op. cit.*, pp. 5-23.

*relaciones entre filósofos políticos y ciencia política: una propuesta posempírica*¹⁴ y más recientemente enfatizada en la ponencia llevada a cabo en la Reunión de Pontignano de 1988.¹⁵

Según Zolo la distinción entre filosofía de la política y ciencia de la política no puede fundarse sobre las categorías metodológicas propuestas por Bobbio. También el mapa diseñado por el mismo autor debería ser reflexionado a la luz de la categoría de la complejidad referida al carácter teológico e ideológico de la acción social del *homo sapiens*.¹⁶

Desde este punto de vista deberían ser revisados los requisitos que Bobbio considera característicos de la ciencia política y comenzar por la "verificabilidad", como condición de científicidad, en cuanto que cada posibilidad de verificación sería excluida en la perspectiva de un empirismo no dogmático.

Ahora, la crítica de Zolo sobre este punto a mi parecer aceptable en el sentido que la verificabilidad, como es entendida por Bobbio, se basa en la confrontación entre proposiciones lingüísticas y "realidad" factual, confrontación que daría lugar según Zolo a "experimentos cruciales" falsos o verdaderos.¹⁷

Lo que a mi parecer es válido para la categoría de la verificabilidad, no lo es para la categoría de la "falseabilidad" como condición de científicidad. En este caso, de hecho, la confrontación entre posiciones lingüísticas y datos recabados según el esquema lógico-empírico aceptado en una perspectiva probabilística (y por tanto sin pretensión alguna de una "correspondencia" con la realidad externa), es plenamente aceptable especialmente si está en presencia de una serie de posibles falseaciones, o sea de proposiciones cuya confirmación empírica impugnaría la teoría o las teorías hipotéticas.

Así, Zolo considera que la explicación entendida por Bobbio como "explicación de eventos futuros", es decir, como exposición a las razones por las cuales un determinado (único) evento sucedió y debía ser atendi-

¹⁴ En *Teoría política*, vol. I, no. 3, 1985, pp. 91-109.

¹⁵ "Las difíciles relaciones entre filosofía política y ciencia política" en *La filosofía política, hoy*, op. cit., pp. 41-68. Se habla de lo mismo D. Zolo, *Democracia y Complejidad*, Cambridge (ed. it., El principado democrático, Milán, 1992) y *Democracia y ciudadanía en la era poscomunista en Individuos e instituciones*, Torino, 1992.

¹⁶ En *Teoría política*, op. cit., p. 101.

¹⁷ *Ibidem*, p. 102.

do, no puede ser considerado como requisito de cientificidad. Si así fuese, observa justamente Zolo, se debería presuponer la vigencia de leyes universales de tipo causal, hoy generalmente refutada por la comunidad científica.

Lo que no obsta, que la explicación pueda ser de tipo estadístico por la que cada generalización empírica –ya sea en física como en ciencia política– pueda ser incluida en “clases relevantes” desde el punto de vista estadístico y encontrar en este sentido una, aunque limitada, valencia explicativa.

Zolo contesta finalmente que la misma valoratividad puede ser considerada como una rigurosa connotación de la ciencia política. Si de hecho con el término “valoratividad” se entiende *el uso informativo del lenguaje teórico* en oposición a su posible uso prescriptivo, un importante criterio pragmático podría ser introducido para distinguir no sólo la ciencia política de la filosofía política, sino *la entera reflexión teórica* sobre el fenómeno político (que incluye lo mismo la ciencia que la filosofía política) desde el uso ético-religioso o ideológico del lenguaje político. Sobre la base de tales consideraciones la distinción entre filosofía de la política y ciencia de la política, según Zolo, consistiría en una diferencia caracterizada *por una tendencial polarización de estilos de pensamiento*, que se traduce en una selección y diferente disposición para la solución de los problemas. Razón por la cual el *estilo de pensamiento filosófico* prefiere teorías más generales, inclusive que operen una reducción de complejidad más débil, *el estilo de pensamiento científico*, prefiere teorías de alcance más limitado, fuertemente abstractas y especializadas.

La sola asimetría respecto a la ciencia política sería dada por la mayor inclusividad de la filosofía política. Mientras la ciencia política *se remite, siempre necesariamente*, a una metafísica política, la filosofía política se remite necesariamente a alguna implícita ciencia política.

Desde este punto de vista uno se puede preguntar, observa Zolo, haciendo siempre referencia al mapa de Bobbio, si el modo tradicional de entender la filosofía política como teorización de la óptima República, pueda todavía figurar en un mapa politológico que no quiere ser simplemente reconocido. Así, uno se puede preguntar también si el pensamiento político puramente especulativo pueda estar todavía implicado en el concepto de teoría política, si las mismas filosofías políticas fundadas sobre el ontologismo metafísico, como por ejemplo la teología política,

(por ejemplo, la teología de la liberación) puedan ser consideradas “un modo” de reflejar el pensamiento político. Queda todavía por preguntarse, siempre según Zolo, si un planteamiento del problema de la obligación política (que es el segundo “modo” en el mapa de Bobbio) que evoque principios universales, pueda figurar en una admisible taxonomía politológica. Y finalmente resta reflejar si temáticas políticas fundadas sobre éticas sustantivas (como por ejemplo la ética marxista-leninista, la ética católica o protestante o la ética kantiana, etc.) puedan ser introducidas en un mapa de la reflexión política contemporánea.

En la conclusión de su discurso, Zolo solicita una reflexión para intentar al menos, la elaboración de un posible mapa politológico fundado “sobre un análisis empírico de la complejidad”; solicitud dirigida, también en vista de una superación de los residuos “dogmáticos” de la herencia positivista, a los teóricos de la política italiana y sobre todo cuando se consideran en sentido *particular*, “científicos de la política”.

El punto central de la tesis de Zolo se funda, por tanto, sobre la perspectiva de un “criterio pragmático” que distinga la entera reflexión teórica del fenómeno político (incluidas filosofía y ciencia de la política) por el uso ético-religioso y/o ideológico del lenguaje político con la especificación que tal distinción se funda sobre los dos “estilos de pensamiento” anteriormente descritos.¹⁸ Se trata de una distinción ciertamente sugerente, referida a la perspectiva de un análisis empírico de la complejidad social, pero, a mi parecer, no del todo convincente, considerado desde un punto de vista teórico-analítico. Tal cuestión, puede encontrar solución a mi parecer más satisfactoria haciendo referencia a la relación entre filosofía analítica y política por mí analizada. Bajo este aspecto, es sobre todo, posible tomar en consideración la entera reflexión teórica del fenómeno político a la luz de dos categorías fundamentales.

La primera, fundamental para la filosofía política, analiza los discursos políticos con base *al grado de coherencia deductiva respecto a los valores primarios reconocidos*, y estos, en relación a tal reconocimiento, dan lugar a teorizaciones politológicas que, según los valores preelectos, puedan identificarse también con éticas sustantivas, o con teologías y/o ideologías políticas. Pero con una diferencia sustancial en cuanto al uso

¹⁸ *Ibidem*, p. 103.

del discurso político: si el discurso político está medio de acuerdo al uso ético-religioso o ideológico, ello mira a justificar para persuadir; si el discurso político está hecho según *el uso filosófico*, ello apunta a justificar operando, con base en criterios de rigor deductivo, controles de compatibilidad para eliminar o señalar deducciones arbitrarias, expresiones de opiniones puramente subjetivas, y no justificables en términos de racionalidad, o relacionadas con los valores primarios preelectos.

Desde este punto de vista la filosofía política tiene por eso la tarea de analizar las teorizaciones politológicas no empíricamente falseables, sobre la base del criterio de coherencia deductiva, y por tanto, como ya he recordado, de verificar la conformidad de los discursos y de las normas de comportamiento político a los respectivos presupuestos reconocidos como valores primarios.

La segunda categoría, fundamento de la ciencia política, analiza los discursos políticos con base al grado de conformidad en el esquema lógico-empírico entendido en términos probabilísticos. Tal concepción de la ciencia política consiente también de superar los residuos de positivismo dogmático en cuanto que solicita una reconsideración de las características peculiares que Bobbio atribuye a la ciencia política. Y en el sentido que:

a) La empiricidad va tratada en la perspectiva lógico-empírica en llave probabilística.

b) La verificabilidad va reinterpretada en términos de falseabilidad en cuanto referida a proposiciones expresadas en tendencialidad o uniformidad dotadas de potencial falseación.

c) La avaloratividad va finalmente considerada no como elemento constitutivo, sino regulativo del discurso científico.

Si la distinción entre filosofía y ciencia política por mí propuesta aparece, al menos a mi juicio, sobre el plano teórico-analítico más pertinente, el "criterio pragmático" propuesto por Zolo fundado sobre dos diversos estilos de pensamiento, me parece en el plano operativo, cuanto más inútil, en el sentido que puede consentir una correcta y ordenada selección y preparación de los problemas, en una situación de creciente complejidad cualquiera que esta sea, que parece siempre más caracterizar a la sociedad contemporánea.

La filosofía analítica de la política “posempirista” como fundamento de una teoría de la democracia

Si una de las tareas principales de la filosofía analítica posempirista de la política es la de analizar también las teorizaciones politológicas no empíricamente falseables, sobre la base del criterio de coherencia deductiva mediante la verificación de conformidad de los discursos y de las normas de comportamiento político en los respectivos presupuestos reconocidos como valores primarios, se puede presentar la hipótesis de una investigación de valores ético-políticos a tal grado de garantizar en términos de justificación racional un fundamento de la obligación política que consienta contemplar la obediencia debido a una determinada norma de un orden estatutario y una toma de posición individual que refuta observar dicha norma por cuestiones de orden moral.

Expuesto el problema en estos términos, la experiencia histórica, especialmente la de la historia contemporánea, es indicio de que tal contemplación es posible sólo en el ámbito de un sistema político auténticamente democrático.

El principio de legitimidad liberal-democrática es de hecho el único principio capaz de fundar un orden jurídico que consienta la más amplia compatibilidad posible entre la libertad moral del individuo y las exigencias de legalidad.

Pero viéndolo bien, el principio de legalidad liberal-democrática aparece tan necesario pero no suficiente en el momento en el cual, en concomitancia con la elección liberal-democrática, emerge la exigencia de la superación de una concepción meramente formal de la democracia en nombre de su concepción sustancial.

No es de hecho suficiente la determinación, también la más rigurosa, de las reglas más idóneas para establecer la formación de la mayoría y las garantías más eficaces para tutelar el reconocimiento y el pleno respeto de la minoría, en el momento en el que la exigencia de justicia venga asumida como valor fundamental y postule la existencia de un orden social que establezca a todos los miembros de una colectividad condiciones de participación lo menos desiguales posibles.

Sólo en esta situación se plantean en términos correctos las condiciones para el establecimiento de un sistema político auténticamente democrático. Y sólo en esta situación se puede plantear correctamente el problema de las compatibilidades entre la libertad y la justicia aceptadas

como valores ético-políticos desempeñados en cuanto a que el principio de legitimidad liberal-democrática encuentra su plena adecuación en su conjugación con el principio de legitimidad social-democrática. Y es ésta finalmente también la condición ideal que consiente en plantear el problema del fundamento de una teoría filosófica de la democracia sobre el plano político-institucional.

Libertad y justicia en esta perspectiva se plantean como valores absolutos, que están en la base de los derechos fundamentales del hombre, aunque encontrándose entre ellos en una situación de concurrencia. No se puede de hecho proteger incondicionadamente el derecho de libertad sin correr el riesgo de hacer inoperante el derecho de justicia social.

En este caso se trata de derechos que por una parte pueden ser calificados como fundamentales en cuanto fundados sobre valores desarrollados, pero siendo también concurrentes deben ser coordinados e interdependientes y por eso, desde este punto de vista, son también relativos en el sentido de que su tutela encuentra, en un cierto punto, un límite insuperable en la tutela de un derecho también fundamental, pero concurrente. Y ya que, cualquiera que sea el punto en el que termine uno y comienza el otro, es difícil de establecer la delimitación del ámbito de los derechos fundamentales pues es variable y no puede ser, de una vez por todas establecida, pero será determinada de vez en vez, de acuerdo a las circunstancias históricas en las cuales la comunidad humana opere. Sobre el plano institucional tal delimitación puede ser correctamente considerada sólo en el ámbito de un sistema auténticamente democrático.

Esta distinción entre dos tipos de derechos fundamentales, cuya actuación total y contemporánea es imposible, está consagrada, del resto, en el hecho que también sobre el plano histórico se encuentran de frente y se contrastan dos concepciones diversas de tales derechos, la concepción liberal y socialista.

La diferencia entre las dos concepciones consisten precisamente en la convicción de ambas de que entre los dos tipos de derechos es necesario hacer una elección o al menos establecer un orden de prioridad.

No se trata, a mi parecer, de un dilema ineludible. Sobre el plano teórico, como he intentado demostrar, esto puede ser superado con la conjugación entre los principios liberal-democráticos y social-democráticos cuya intencionalidad como valores existentes que están en la base de una concepción formal y sustancial de la democracia. Pero también

sobre el plano histórico se están verificando eventos que en cualquier modo restituyen, al menos tendencialmente esta conjugación.

Particulares intereses en este propósito presenta el compromiso entre estas ideologías en la Constitución italiana, sobre todo por lo que se refiere al sistema de valores sobre los cuales pugnan los *principios fundamentales* y la *parte primera* concerniente a los derechos y deberes de los ciudadanos.

Desde este punto de vista la Constitución italiana es una constitución inspirada en ideales liberal-democráticos, integrados por ideales socialistas, y por ideales cristiano-sociales. Se trata de ideales diversos y contrastantes y que sin embargo vienen armónicamente conjugados en una relación unitaria y como tal delineada, al menos desde el punto de los principios y de las normas regulativas que de ellas derivan un sistema auténticamente democrático. Lo que no significa que sobre el plano de la actuación práctica tales principios y tales normas sean correctamente aplicadas. He aquí, por lo tanto, que se plantea el problema de la relación entre una teoría filosófica de la democracia y una teoría empírica de la democracia.

Por lo que se refiere a la primera, partiendo del presupuesto que la democracia postule un sistema político que considere un fundamento propio de los derechos fundamentales del hombre, los cuales son el derecho a la libertad y a la justicia social, me parece que las consideraciones hechas sean suficientes para delinear, con rigor deductivo, tal teoría.

El discurso, en cambio se complica cuando se pasa del plano teórico-especulativo al plano histórico-práctico. A mi parecer, está ante todo el permitir que, para que pueda instaurarse un sistema democrático, las condiciones históricas estén dadas por el hecho de que en una determinada comunidad los ideales de libertad y de justicia, sean suficientes y largamente compartidos. Si no subsisten estas condiciones ni siquiera se plantea el problema de una correcta aplicación de un sistema democrático.

Si observamos hoy que la teoría aplicativa de la democracia, más compartida es la del "pluralismo democrático" sostenido, ya sea con diversas articulaciones, de Lipset a Aron, de Sartori a Plametz y sobre todo de Dahl a Bobbio. Esto último no obstante las gravísimas reservas dirigidas a los actuales regímenes democráticos occidentales, considera que dichos regímenes tengan asegurados de todas formas y aseguren

todavía un contenido mínimo, constituido precisamente por la tutela de las libertades fundamentales y, sobre la base de estas consideraciones, concluye por no compartir la exigencia de una reflexión de la teoría sobre la cual volver a fundar el pluralismo democrático.¹⁹ Frente a tal conclusión asume particular importancia el intento de Philippe Schmitter²⁰ de reproducir la “reconstrucción” de una teoría democrática, intento que fue llevado a cabo en Italia por Danilo Zolo.²¹

Según estos autores, el análisis de los mecanismos de autoreferencia del sistema de los partidos y de los contra-circuitos de autolegitimación que dicho sistema esté en grado de activar, demuestra en contraste con el esquema de legitimación política propia del pluralismo democrático, que en las actuales sociedades posindustriales la competencia pluralística entre los grupos políticos ya no es el punto de apoyo de la circulación de la voluntad democrática.

Y al respecto, observa Zolo cómo los partidos no se limitan a agregar las preguntas políticas.

Ellos –precisa– están constantemente empeñados en reinvestir su poder para reconstruir las bases del mismo, en un corto circuito en el cual, en la mayor parte fuera de los procedimientos legitimados, ellos distribuyen recursos, ventajas y privilegios para alimentar sucesivamente el flujo de solidaridad, de cointereses y de complicidad en la cual se sustenta su poder.²²

Se debe tener presente, además que en los circuitos de la transición poliárquica opera una discriminación sistemática entre los intereses de los grupos dotados de gran poder organizativo y reivindicativo y los intereses de las asociaciones que no ocupan posiciones estratégicas en la división tecnológica del trabajo y los intereses de la extraordinaria mayoría no organizada de los ciudadanos que en realidad no son mas que

¹⁹ Cfr. *El futuro de la democracia*, Torino, 1984, pp. 3-54.

²⁰ *Teoría democrática y práctica del neocorporativismo*, en “Investigación Social”, 50 (1983), 4, pp. 885-928.

²¹ *Democracia y ciudadanía en la era poscomunista*, en AA. VV. *Individuos e instituciones* (a cargo de A.E. Galeotti), Torino, 1992, pp. 141-156, Cfr. además del mismo autor, *Democracia y complejidad*, Cambridge, 1991, ed. it., *El principio democrático*, Milano, 1992.

²² *Democracia y ciudadanía*, (...), op. cit., p. 151.

simples consumidores de las decisiones políticas y económicas tomadas por grupos organizados por extraños.

Es por eso evidente —concluye Zolo— que este mecanismo impide cada posible nexo representativo entre electores y cuerpos electivos, inutiliza de hecho la soberanía sea de unos como de otros y demora la regla de la decisión por mayoría, puesto que interfiere sistemáticamente con los procedimientos formales de la decisión política a través de las prácticas del *lobbying* sobre todo de la corrupción.²³

De lo que se deriva que no sólo la satisfacción de las expectativas sociales, sino la misma tutela de las libertades fundamentales depende de cada ciudadano, “no de su ser titular de los derechos de ciudadanía sino de su potencial de afiliación corporativa”.²⁴

Es tomado en cuenta finalmente el problema del uso de los medios de comunicación de masas de parte de los exponentes más fuertes de la poliarquía corporativa en enfrentamientos de la capacidad de cada ciudadano de proteger su propia autonomía personal. Al respecto Zolo precisa que:

Dahl y con él Sartori y los máximos exponentes del pluralismo democrático ignoran el tema de los efectos cognoscitivos, afectivos y del comportamiento que sobre todo en el largo periodo las comunicaciones de masas ejerciten en las sociedades industriales avanzadas, investidas por la revolución informática. E ignoran el impacto que estos efectos tienen sobre el funcionamiento de los sistemas políticos contemporáneos, sea en términos generales como por su específica interferencia con los circuitos de la comunicación política y los procesos de formación de la opinión pública.²⁵

Se trata de una “disfunción narcotizante” que tiende siempre más a alejar a los simples ciudadanos de las formas tradicionales de la participación colectiva en la vida social y política.

En conclusión, según los postulantes de la “reconstrucción de la teoría democrática” están frente a un “abuso de poder” en formas diversas o

²³ *Ibidem*, p. 152.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*, p. 153.

nuevas respecto a aquellas inspiradas en la instancia de la legitimación del poder y de la justificación de la obligación política y se requeriría inventar nuevas reglas para disciplinar el poder de comunicar y hacer más visibles y controlables los procesos de la producción del consenso y de la legitimación política.

En segundo lugar, si la experiencia política actual nos hace notar que el ejercicio del poder conlleva no solamente decisiones sino también y sobre todo "no decisiones", vale decir la silenciosa cesantía de los canales de la decisión política, de las decisiones peligrosas por la estabilidad del sistema, entonces es posible disponer de una llave de lectura importante para entender el funcionamiento de la sociedad posrepresentativa.

La "reconstrucción" de la teoría democrática propuesta por Schmitter y por Zolo es sin duda pertinente y sugestiva, pero bajo ciertas condiciones y si está correctamente colocada en un esquema conceptual complejo, ya sea desde el punto de vista teórico-analítico o desde el histórico-operativo.

Si se toma en consideración la entera reflexión teórica de la democracia, considero que se debe hacer referencia a dos posibles categorías que fundamentan la teoría democrática: la primera, fundamenta la teoría filosófica de la democracia sobre la base del criterio de la coherencia deductiva respecto a los valores declarados primarios, que en el tema de la democracia no pueden no ser, como lo he recordado algunas veces, la libertad política y la justicia social; la segunda da fundamento a una teoría científico-empírica de la democracia fundada sobre la correcta aplicación del esquema lógico-empírico, concebido en una perspectiva probabilística en un análisis conducido sobre los sistemas democráticos históricamente operantes.

Entre las teorías democráticas elaboradas en tal perspectiva, no me cabe duda que la teoría de la democracia, entendida como pluralismo político es hoy la más acreditada en el ámbito del pensamiento político occidental. Ahora esta concesión del pluralismo político, concebida en sustancia como el modelo del mercado político poliárquico constituye todavía, aunque en forma limitada, un modelo representativo.

La reconstrucción de la teoría democrática expuesta por Zolo, como ya he mencionado, parte de este punto en cuanto que:

Es necesario partir de la hipótesis de que las sociedades complejas son gobernadas por una lógica sistemática (antes que representativa) sea el de las

relaciones entre el sistema de los partidos y su ambiente, constituido por el público indiferente de los ciudadanos, o sea las relaciones entre el sistema político y los otros sujetos de la poliarquía corporativa.²⁶

Es decir, que lo confirma (empíricamente) en el continuo aumento de la diferenciación y de la complejidad social producida por las sociedades posindustriales que provoca una profunda distorsión “sistémica” de la esfera pública “hasta el límite de la cancelación del horizonte mismo de la representación y de la ciudadanía”.

Pero Zolo, como he recordado de sobra, nos ofrece una línea de investigación “importante” para entender el funcionamiento de los sistemas políticos en las sociedades posrepresentativas, se trataría en sustancia de seguir:

- a) El análisis de los procesos no-decisivos de la autoreferencia, del sistema de los partidos;
- b) El análisis de las relaciones entre los gobiernos “privados” de las poliarquías corporativas;
- c) El análisis de los efectos políticos de largo periodo por la existencia de medios de comunicación de masas.

Se trata, como se ve, de una reconstrucción “empírica” de la teoría democrática que podría también concluirse con una certificación del fin de la democracia, dejando así el camino libre a formas de gobierno tecnocrático a merced de procesos de más acentuada complejidad, de mayor diferenciación y de más extensa información; procesos en los cuales es sólo posible describir la metamorfosis de una intrincada telaraña de relaciones en las cuales los gobernantes son seducidos en una condición de súbditos sin forma de escapar.

No es necesario ser profetas, pero como he supuesto de sobra, todo esto podría ocurrir en un futuro próximo si las exigencias de libertad política y de justicia social no fuesen más suficientemente compartidas por las futuras generaciones.

Esta situación, a mi parecer, es difícilmente de considerar cuando menos en gran parte del mundo occidental. Naturalmente tales exigencias ideales, si persistieran, estarían destinadas a manifestarse en formas

²⁶ *Ibidem*, p. 149.

nuevas y a estar implicadas en procesos de transformación de los cuales Zolo ha dado estimulantes indicaciones.

Sólo en este sentido, y dentro de ciertos límites, la reconstrucción de la teoría democrática propuesta por Zolo puede considerarse pertinente y sugestiva en cuanto teoría empírica de la democracia en el ámbito de una perspectiva probabilística tendiente a designar un escenario en el cual son indicados los graves obstáculos que la sociedad posindustrial debe superar en el presente y sobre todo en el futuro próximo si se desea garantizar al menos un contenido mínimo de espacios de libertad y justicia social.

Pero el problema de la democracia no se presenta, como en el pasado reciente, sólo sobre el ámbito interno, hoy se presenta también en el plano internacional. Todavía sobre este plano, el problema de fondo es sobre todo el de la tutela de los derechos fundamentales.

Lo que encuentra plena confirmación en la reciente denuncia, de parte de Amnesty International, contra las graves, y a veces, gravísimas violaciones operadas por 83 estados firmantes en solemnes declaraciones y convenciones sobre el respeto de los derechos humanos fundamentales.

En estos últimos tiempos, sobre todo después de la caída de los regímenes del socialismo real de Europa del Este, pareciera que algo se estuviera moviendo a favor de una mayor tutela de los derechos fundamentales. Pero tal proceso ha sido bruscamente interrumpido, primero con la gravísima crisis del Golfo y después con el repentino estallido de los nacionalismos en el Este europeo, especialmente en la península balcánica con un agravamiento, siempre más preocupante y más trágico, de terribles violaciones de derechos fundamentales del hombre. Frente a tales situaciones, la comunidad internacional no ha logrado todavía encontrar una vía para sanar estos devastantes conflictos y para restablecer la paz.

De todas maneras es, la paz que se asienta, por una parte como condición necesaria para la afirmación de los derechos fundamentales, y por otra, la tutela de tales derechos se afirma como condición del mantenimiento y del reforzamiento de la paz misma ya sea al interior de cada Estado, ya sea en el ámbito de un deseado pero todavía no realizado nuevo orden internacional.

Este nuevo orden internacional no podrá despegar, si no es a través de una renovación de la tutela efectiva de los derechos fundamentales bajo la égida de una autoridad democrática y universalmente reconocida, que

no sea constituida sólo por los delegados de los estados miembros de las Naciones Unidas, sino también por los representantes directamente electos por los pueblos.

En general, todos concuerdan sobre una visión planetaria entendida como sistema de interdependencias políticas, económicas y científicas actualmente gobernado por los intereses de los más fuertes y potentes Estados del mundo. En realidad se trata de una interdependencia global asimétrica, sustentada en desequilibrios de explotación y por situaciones inhumanas intolerables.

Ahora bien, ya que la interdependencia global existe y será siempre más que un dato estructural de la sociedad contemporánea, se trata no de eliminarla, sino de administrarla a modo de hacerla más equilibrada sobre la base de un nuevo criterio de justicia social internacional democráticamente determinado.

Lo que conlleva a la superación de la actual situación que coloca exclusivamente a los Estados como sujetos primarios en la gestión de la interdependencia global condicionándola a los fines de la seguridad nacional.

La seguridad nacional y la tendencia de un Estado en proceso de auto perpetuación en la afirmación de su propia soberanía tiene como parte connatural de su institucionalidad la defensa y el ataque y por lo tanto la disponibilidad en la adquisición y en el uso de instrumentos bélicos.

Fuera de la óptica del Stato-centrica, los sujetos de referencia de la interdependencia global deben en cambio ser los pueblos en su individualidad nacional y en su composición plural y democrática. Desde este punto de vista la seguridad nacional (o transnacional) es liberada por las hipotecas de las políticas de defensa militar y por el secreto de Estado y exige que, en forma preliminar, se delimiten las estructuras civiles mediante la aplicación del método de control democrático también en el campo de la seguridad. Y exige finalmente que se derriben los términos de la relación que subordina la seguridad internacional con la seguridad nacional.

Es de hecho en el ámbito internacional que son afrontados y resueltos los problemas y las razones de los conflictos regionales y locales, de las distorsiones del desarrollo y las consiguientes violaciones de los derechos humanos. En esta óptica, la seguridad internacional debe y deberá encontrar cada vez más en las instituciones del sistema internacional debidamente reestructurado (como la ONU, la FAO, la UNESCO, comu-

nidades transnacionales), los sujetos idóneos para satisfacer las necesidades de seguridad y de paz y para garantizar los derechos fundamentales de cada persona y de los pueblos.

El resto coincide con lo enunciado en la misma Declaración universal de los derechos del hombre, cuyo artículo 28 dice: "Cada individuo tiene el derecho a un orden social internacional en el cual los derechos y la libertad enunciados en esta declaración puedan ser plenamente realizados".

Con base en tal enunciado la política de la seguridad internacional debería situarse de manera prioritaria como una política social y no de seguridad nacional, por el cual el derecho a la vida, el derecho a la paz, el derecho al desarrollo, el derecho a participar en la vida política, social y económica del barrio o del pueblo hasta llegar a la ONU se tornan prioritarios sobre otro tipo de derecho. Esta política social internacional no es realmente todavía una realidad orgánica. Esta realidad se construye concomitantemente con un nuevo orden democrático internacional que implique a todos los Estados del planeta, y el mismo no se puede construir sino es con la participación política popular directamente en el seno de las instituciones oficiales internacionales.

Un primer paso hacia la formación de la autoridad que gestione la política internacional en una perspectiva democrática, se puede poner en marcha utilizando las organizaciones internacionales no gubernamentales que hasta ahora suman 831 y que actualmente operan en numerosos sectores de las agencias internacionales con sólo voto consultivo.

Se trata de hacer en cierto modo que estas organizaciones, que tienen *status* consultivos tomen el consejo económico y social de las Naciones Unidas, se transforme de órgano de "consulta" a órgano de "co-decisión". Existe al respecto una propuesta orgánica de constituir una segunda Asamblea General de las Naciones Unidas, sobre bases electivas populares para apoyar la de los delegados de los Estados.

Este proceso de democratización de la política internacional a escala planetaria es confiado a la iniciativa de los movimientos populares, culturales, religiosos no fanáticos, de todas aquellas estructuras organizadas que sienten la exigencia moral de refutar las decisiones verticales no democráticamente legítimas, de refutar los secretos de Estado y la existencia misma de servicios secretos y las formas de militarización en el Estado.

Pero este proceso de democratización a escala planetaria está en la

práctica, solicitada por el rápido proceso de internacionalización concerniente al reconocimiento y la tutela de los derechos del hombre.

No sólo son las constituciones nacionales las que sancionan el reconocimiento de los derechos personales fundamentales. Existe de hecho un Código Internacional de los Derechos Humanos que está constituido por los pactos firmados por los Estados para comenzar por la declaración universal del '48 y por las dos grandes convenciones internacionales del '66 respectivamente, sobre los derechos civiles y políticos, sobre los derechos económicos, sociales y culturales, para terminar con la Declaración de los Derechos Infantiles del Hombre del '87, código que establece un verdadero y propio derecho internacional positivo, escrito consistente en un paradigma de valores éticos y jurídicos reconocido por cerca de un centenar de Estados.

A través de estos sujetos está madurando un conocimiento cada vez más difundido de la posibilidad real de una proyección planetaria que indique que el paso de la lógica *Estado-centrica* a la lógica *humano-centrica*. Construir un orden de paz en la medida del hombre no puede ser una tarea exclusiva de los Estados soberanos y de sus funciones diplomáticas.

El nuevo orden internacional democrático se puede construir mediante la adquisición de conocimientos siempre más precisos y siempre más difundidos en cuanto a la estructura y a los programas de las organizaciones gubernamentales y no gubernamentales empeñadas en la promoción de los derechos humanos, en la cooperación para el desarrollo, en la defensa del medio ambiente, en el control del desarme, en el destino de los recursos del sector armado al de la construcción de las obras de paz y de progreso social, en la perspectiva de una interdependencia global equilibrada con miras a garantizar una siempre mejor calidad de vida a los habitantes de nuestro planeta.

Esta es, a mi parecer, la perspectiva en la cual puede ser elaborada una teoría filosófica de la democracia basada sobre el reconocimiento y sobre la tutela de los derechos fundamentales del hombre, ya sea desde el punto de vista del orden interno de los Estados, ya sea desde el punto de vista de un nuevo orden internacional.

Y es en esta perspectiva también que la teoría filosófica de la democracia aquí propuesta, valiéndose del reclamo de la tradición, de un correcto análisis de la complejidad social y política de la realidad contemporánea y de una pasión civil, podría vislumbrar los problemas del presente.