

# Legitimidad del poder público

Germán Bidart Campos

**E**n el extracto que se publica, de un ensayo de mayor extensión titulado “Legitimidad de los procesos electorales”, el autor analiza con gran brillantez y sentido didáctico los principios políticos, jurídicos y éticos en torno a la legitimidad del poder público democrático y los procesos electorales. Busca el autor la identificación de propósitos entre gobernantes y gobernados y una explicación de los compromisos que están comprendidos en los equilibrios políticos y la paz social. El autor recomienda el cultivo de la ciencia política para que los diversos grupos dirigentes comprendan y defiendan mejor los principios y valores de la democracia pluralista.

\* \* \*

## Legitimidad de origen y de ejercicio

TIENE ARRAIGO TRADICIONAL EL DESDOBLAMIENTO de la legitimidad en una legitimidad de origen y otra de ejercicio.

La primera atiende al modo como se llega al poder, o si se quiere decir de otra forma, al modo como se designan o seleccionan los gobernantes. Responde, a la postre, a la pregunta de ¿quién debe mandar o gobernar? El interpelar por ese “quién” supone incluir en el interrogante al ¿cómo se establece la nominación de ese “quién”?

La legitimidad de ejercicio apunta al modo como se ejerce o desempeña el poder, tanto si quien lo ejerce inviste la legitimidad de origen cuanto si se halla desprovisto de ella.

Quien ostenta legitimidad de origen puede carecer de legitimidad de ejercicio, o perderla, si es que ejerce mal o injustamente el poder al que accedió legítimamente. Quien no posee legitimidad de origen, puede adquirir legitimidad de ejercicio si lo desempeña con justicia.

A veces, la ausencia de legitimidad de origen da lugar a una especie de sanación excepcional, aunque parcial, si es que el gobernante carente de aquélla ejerce el poder con justicia, u obtiene suficiente consenso social, o merece algún reconocimiento bastante, o cosa parecida. En tal caso es frecuente echar mano de lo que Jéze apoda “investidura plausible” o “admisible”, lo que significa que el título originariamente viciado e irregular es admitido provisionalmente, pero no en beneficio del gobernante, sino de los gobernados. No ha de olvidarse que la teoría de la investidura admisible se cuela al derecho constitucional desde el campo más modesto del derecho ad-

III TRIMESTRE 1988

ministrativo, donde se la elaboró en torno de funcionarios no ubicados en la escala del gobernante (o titular del poder) sino de la administración, y ello para proteger los intereses de los administrados que, en situación de ignorancia, no podían conocer la irregularidad del título.

Aunque se acepte la legitimidad de ejercicio a favor de quien carece de la de origen, no parece correcto llegar al extremo de postular que el ejercicio del poder con justicia, alcanza a conferir legitimidad de origen al gobernante que no la adquirió al acceder al poder.

### *Dos vías: La ley y la fuerza*

SIMPLIFICANDO LAS COSAS AL MÁXIMO, PODEMOS DECIR que los distintos medios de acceso al poder se agrupan en dos: recorrer el carril que predetermina el orden jurídico de un Estado, o usar la fuerza.

Usar la fuerza significa, en todos los casos, prescindir de los carriles normales de acceso que trae preestablecidos el orden jurídico, y ocupar el poder directamente, aunque acaso no siempre se llegue a emplear la fuerza física generalmente llamada violencia.

Como primera reflexión —tal vez la más humilde de todas— cabe recordar que la seguridad, el orden, la previsibilidad y, ¿por qué no?, la forma civilizada de la convivencia política, necesitan unas reglas de juego a las que atenerse para llegar al poder. Cuando tales reglas se han implantado, parece verdad que una sociedad civilizada acepta y afirma el principio de que quienes aspiran a ejercer el poder deben cumplir escrupulosamente con ellas.

Subyace aquí una primera vivencia de legitimidad. No es legítimo el poder en cuyo origen y en cuya formación se han dejado de lado los mecanismos previstos para acceder a él, para ejercerlo, para transmitirlo. Al contrario, la legitimidad del poder requiere que la investidura o el título de los gobernantes provenga de un procedimiento (por ahora añadimos: cualquiera) que se encuentre previsto en el orden jurídico del Estado de que se trate. Llegar al poder al margen de ese procedimiento es, a la postre, una forma de utilizar la fuerza, porque es la fuerza propia del ocupante la que margina el procedimiento legal y permite empinarse en el poder por decisión (fuerza) de quien quebranta la regla de juego. Y es así aunque aquella fuerza y esta decisión gocen de algún acompañamiento o consenso sociales. Y es así porque tal acompañamiento consiente y apoya la transgresión, prefiriendo la fuerza a la ley *lato sensu*.

### *¿Por qué la fuerza?*

HAY QUE INTENTAR PREGUNTARSE POR QUÉ SE ACUDE a la fuerza y se prescinde del procedimiento legal. Las preguntas se multiplican y las respuestas también. Pero si procuramos reducir la cuestión, suponemos que quien usa la fuerza como medio —habitual u ocasional— de acceso al poder, cree con petulancia que su juicio personal debe prevalecer para dar por cierto que la situación sociopolítica que enfrenta es mala, y que él está en condiciones

de reemplazarla por una buena. Puede acontecer también que ni siquiera concorra la intención de mejorar la situación mala, y que sea solamente la propia apetencia del poder la que sirva de estímulo para emplear la fuerza, lo cual no dista de ser otra forma de petulancia.

La petulancia se liga necesariamente a un descreimiento en las reglas de juego, y a una impaciencia. Se supone que el recambio posible que esas reglas facilitan no dará buen resultado, y que hay urgencia en sustituir al gobernante actual por otro. Y el otro es el mismo que, por sí y ante sí, hace la valoración y resuelve valerse de la fuerza para llegar al poder.

La falta de confianza en el procedimiento legal, y el apuro por abreviar el turno de poder corriente inflan la vanidad de quien se juzga salvador, y lo incitan a proveerse por sí mismo de título gubernativo. Ese título no cuenta con otro apoyo que la fuerza.

Crear que la fuerza confiere título, y que suple suficientemente a las reglas de juego, es un acomodo fácil. Esconde la idea de que cuando alguien juzga con su propio criterio que las reglas de juego no son satisfactorias y no rinden un resultado conforme a su voluntad, es bueno y mejor sustituirlas por la fuerza, de donde se cae en otra regla de juego burlona, que más o menos se puede enunciar así: cuando no me gustan las reglas de juego legales, otra regla de juego implícita me autoriza a violar las anteriores y a reemplazarlas por la fuerza.

Cuando el uso de esta regla se hace endémico, y la fuerza se convierte en un recurso tanto o más normal que el procedimiento legal, la inestabilidad crónica distorsiona a la sociedad y a la organización política. Es el reinado sucesivo de los “mesías” que nunca remedian nada, y que las más de las veces empeoran todo. Por de pronto, divulgan el descreimiento y la desconfianza en los mecanismos legales y en las reglas de juego civilizadas.

No obstante, el salteamiento habitual o abusivo de tales resortes por el uso de la fuerza suele producir, a cierto plazo, un replanteo social muy interesante. Llega un momento en que la sociedad se convence que la fuerza no es el sucedáneo bueno, sino más bien el malo, y que siempre resulta más seguro —y también más provechoso— encuadrarse en la ley y aguardar con paciencia los eventuales recambios. De donde volvemos a una vivencia de legitimidad: la fuerza destituye de legitimidad a quien la utiliza para acceder al poder y, a la inversa, la legitimidad del poder exige que la formación de sus elencos derive de los procedimientos legales.

Cuando esta vivencia de la legitimidad arraiga suficientemente en la sociedad, se disipa la atmósfera donde los recurrentes de la fuerza aspiran e inflan su petulancia, y aunque más no sea por una temporada se disuaden de ocupar ilegítimamente el poder. El hastío social hacia la fuerza viene entonces a funcionar como un freno que otorga crédito a los métodos legales de acceso al poder.

### *¿Por qué la ley?*

AUN DENTRO DE LAS DOCTRINAS QUE, EN ULTIMIDAD FILOSÓFICA, postulan que “todo poder viene de Dios”, goza de venerable tradición la tesis —compartida por posiciones no necesariamente religiosas sobre el origen del

poder— según la cual no hay en la sociedad ningún hombre ni grupo que, naturalmente y por sí, lleve adherido el derecho de ejercer el poder y de mandar; no hay títulos ni investiduras que personas determinadas tengan a su favor para pretender el acceso al poder. Pero poder y gobierno debe haber, salvo para las posturas de fuerte reacción hostil, como las anarquistas.

Es fácil colacionar, entonces, que queda librado a la opción humana el escoger una o más vías a través de las cuales sea posible seleccionar los elencos gobernantes, establecer su permanencia en el poder, resolver la forma de transmitirlo, etc.

Procurando compaginar las reflexiones filosóficas con las sociológicas en una base mínima, cabe enunciar que el justo título para acceder al poder y para ejercerlo debe discernirse a favor de quien lo obtiene, en cada sociedad y en cada época, según el derecho positivo, y de acuerdo a las valoraciones sociales predominantes en esa sociedad temporalmente situada.

Es difícil admitir que el derecho positivo legalice como sistema de legitimidad el uso de la fuerza, a disposición de quien la posee con intensidad suficiente, y a merced de su propio criterio. Por lo menos nuestras sociedades latinoamericanas actuales no deparan consenso social a tal sistema, ni sus ordenamientos jurídicos lo implantan.

Es fácil, a la inversa, detectar que las creencias sociales (legitimidad sociológica) y los sistemas legales (legitimidad legalizada) se deciden parejamente por vías distintas de la fuerza. Y es accesible al razonamiento filosófico el criterio objetivo de valor según el cual la legitimidad justa exige, temporal y circunstancialmente, que se respete aquella coincidencia de criterios que revelan los sistemas de legitimidad sociológica y legalizada. Aunando así las tres legitimidades, se infiere que debe seguirse un procedimiento distinto de la fuerza, preestablecido en cada ordenamiento jurídico, a efectos de proveer y renovar al personal gobernante.

Si de esta conclusión pasamos a la conexión sensata con otras valoraciones sociales hartamente difundidas, nuestro discernimiento a favor de la vía electoral avanza bastante.

En efecto: después de optar por un sistema legal preexistente que determine cómo, cuándo, y quiénes accederán al poder, hay que escoger la vía concreta que, entre varias, nos merezca preferencia.

Generalmente, prevalece la idea de que los gobernantes no deben ser vitalicios. Por lo menos, en Latinoamérica, donde no hay "reyes que reinan sin gobernar". De ahí que la duración de los turnos de poder haya de ser temporalmente limitada (aparte de la posible reelección, o de su prohibición). La duración limitada supone la renovación o alternancia posibles. Y nada compagina mejor con esas pautas que algún sistema de participación electoral en la designación.

Dentro del marco legal preexistente que señala para el acceso al poder unas reglas mínimas sobre *cómo*, *cuándo*, y *quiénes* accederán a él, la respuesta lineal viene dada así: Para la legitimidad de origen hace falta que el *cómo* accederán se canalice a través de una vía participativa electoral; el *cuándo*, mediante un turno periódico a cuyo término se abra la renovación; el *quiénes*, mediante un sistema que, en la vía electoral, discierna el éxito

con la mayor objetividad e imparcialidad posible a quien consiga título ganancioso. Más pormenores sería entrar ya en tecnicismos que excederían las pautas genéricas de la legitimidad.

### *La tendencia social al proceso electoral*

HASTA AHORA HEMOS PLANTEADO BIPOLARMENTE LA opción entre la ley y la fuerza, y hemos procurado desechar a la fuerza. Pero todavía no sabemos qué vía de acceso al poder preferimos dentro de la ley.

Es comprensible que tiempos y sociedades diferentes elijan, por ejemplo, la herencia como carril legal. Aunque guste menos que la herencia, es posible asimismo que se escoja la cooptación. Atenas había elegido el sorteo. Actualmente, en líneas muy generales, detectamos una inclinación a alguna forma —aunque acaso sea mínima— de mecanismo electoral.

Ello quiere decir que, en el descarte de la fuerza, las representaciones colectivas de las sociedades actuales reivindican ciertos márgenes abiertos a su propia participación electoral en los procesos de formación del poder. Convencionalmente, se habla por eso de formas democráticas de acceso al poder, o de selección democrática, o de legitimidad democrática. Parece que el vocabulario apunta a incluir dentro de lo que se denomina "democracia" algún ingrediente formal referido al "origen" electivo de los gobernantes. Que científicamente pueda discutirse el punto, es una cosa —por el momento, ajena a nuestro propósito—; lo que interesa es que la gente ve a la formación electoral del poder como un procedimiento vinculado a lo que considera democracia, en tanto —por contraste— rechaza como no democrático el uso de la fuerza en el acceso al poder.

Simultáneamente, en cuanto todo poder y todo gobernante buscan legitimarse, es frecuente que el origen electivo de los mismos sea exhibido ante la sociedad como título de legitimación. Quien puede ostentar una investidura emanada de la participación electoral de la sociedad, la invoca en apoyo de su autoridad.

Pero, como todo lo que es formal, el mero *formalismo* electoral no pasa de ser una vestimenta externa del poder, como el *formalismo* normativo de las Constituciones no alcanza a ser expresión genuina de participación social y de legitimidad, si no se sostiene en cosas más sustanciales que los puros procedimientos. Y a esas cosas más sustanciales tenemos que llegar de a poco en nuestras reflexiones.

En suma, la legitimidad de los procesos electorales se hinca en estratos sociopolíticos menos superficiales que la formalidad de una norma constitucional o legal, o de un acto electoral. Ello deriva a interrogarse qué hace falta para el procedimiento electoral sea realmente legítimo, y no se agote en una cobertura desprovista de expresividad auténtica.

Si entre los métodos legales de designación del gobernante hoy se reivindica el electoral, debe ser porque tiene un significado que no consiste, únicamente en el descarte de la fuerza, ni en el cumplimiento ritual de un mecanismo. El sustrato importa más que la exteriorización formal del mecanismo.

AUNQUE TAL VEZ PAREZCA DEMASIADO SUTIL, intentamos distinguir la legitimidad de la justificación.

En su raciocinio filosófico, el hombre procura justificar muchas realidades políticas, como la existencia del Estado, del poder, del gobierno. Buscar su justificación es rastrear el *porqué* existen, y también en alguna medida el *para qué* existen. Fundamentalmente, se ronda el problema del origen o la causa eficiente, sin desdeñar la finalidad o causa-fin. Justificar es dar razón de aquellas realidades, es captarlas y valorarlas como justas. En este sentido, no hay inconveniente en aceptar que justificar y legitimar se pueden considerar como sinónimos.

Sin embargo, preferimos reservar el término justificación para el caso en que damos razón suficiente acerca de la existencia *en abstracto* o en general de una realidad política. Por ejemplo, si yo digo que justifico la existencia de *el Estado* porque lo considero conforme a la naturaleza sociable y política del hombre, e imprescindible para solventar sus necesidades en la convivencia. En cambio, cuando yo atiendo al marco empírico y concreto de *un Estado* determinado (por ejemplo, *este Estado* en el cual vivo y soy parte), parece más conveniente decir que si doy razón de que tal o cual realidad es justa dentro de ese mismo marco, la estoy juzgando *legítima*.

Una buena aplicación de la diferencia entre justificación y legitimidad esclarece nuestro tema. Justificamos *en abstracto* la existencia del poder político dentro de todo Estado, porque damos racionalmente por justo que en la organización política de la convivencia exista un orden en el que unos hombres (gobernantes) manden a otros (gobernados). Por otra parte, si se justifica que haya Estado, simultáneamente se justifica que en el Estado haya un poder y un gobierno que ejerza ese poder. Pero puede ocurrir que este razonamiento justificador halle algún tropiezo cuando enfrentamos al poder y al gobierno que, concretamente, aquí y ahora, encontramos en *este Estado* determinado; por ejemplo, porque consideramos que los gobernantes han accedido al poder violando el procedimiento legalmente preestablecido. Entonces enunciamos este juicio: es justo que aquí y ahora haya poder y haya gobierno, pero no es legítimo que *estos* gobernantes ejerzan *este* poder, porque no han llegado a él por los carriles legales.

A esta altura, comprendemos que atacamos de ilegitimidad al gobierno que ocupa el poder en las circunstancias de ilegalidad referidas. Y ya tenemos esbozada la distinción —sutil, pero no estéril— entre justificación y legitimidad. Cuando negamos legitimidad a un poder y a un gobierno, formulamos un juicio desvalorizante que, como antítesis, lleva a sostener que en vez de gobernantes sin legitimidad deberían ejercer el poder gobernantes con legitimidad. Tal juicio no coloca en entredicho la existencia de un poder y un gobierno (a los que se justifica en abstracto, porque se entiende que existe razón valedera para que haya poder y gobierno), pero no legitima a *este* poder y *este* gobierno surgidos al margen de la ley y de las reglas de juego previstas para acceder al poder. (...)

SOBRE EL FINAL DE NUESTRAS PAGINAS, QUEREMOS REITERAR que los procesos electorales reenvían a una cuestión vital para su legitimidad: la libertad en el ámbito de la sociedad. Los procesos electorales deben expresar y reflejar a la sociedad libre, y por ende la regulación legal de los mismos no ha de encorsetar a la libertad.

Los alineamientos electorales, las opciones, las cuotas de fuerza partidaria, la capacidad política, la capacidad de maniobra, los ascensos y los descensos, deben surgir de la libertad, sin dirigismo, sin interferencias, y con espontaneidad.

Por ende, los sistemas electorales no han de forzar los resultados que naturalmente pueden derivar de la sociedad libre. Pretender —por ejemplo— aprisionar en un bipartidismo inducido a una sociedad que espontáneamente no se bifurca en dos grandes fuerzas de peso equivalente, es tanto como provocar polarizaciones ficticias. Privar de toda posibilidad de acceso a cargos gubernativos a fuerzas que en un multipartidismo suficiente se ven postergadas por la prerrogativa legal de la primera y la segunda, tiene mucho de artificioso. Los sistemas electorales han de facilitar la expresión fiel de la partidocracia, en vez de comprimirla en casilleros que no proporcionan una versión recíproca con la realidad social. Los sistemas electorales han de montarse sobre esa realidad, y no querer, a la inversa, reubicar a la realidad en la forma rígida de sus moldes legales.

Como se advierte, los sistemas electorales son trajes que han de tener la medida del cuerpo social, porque de lo contrario no visten bien. Y los malos vestidos, en política, son como disfraces. Es muy buena la advertencia de que los sistemas electorales han de retratar a la sociedad, y no caricaturizarla, ni desfigurarla. La vivencia de legitimidad de los procesos electorales depende, en buena dosis, de que el sistema electoral guarde correspondencia con la fisonomía de la sociedad, para que pueda rendir un resultado a su imagen y semejanza.

### *La función estabilizadora de los procesos electorales*

LOS PROCESOS ELECTORALES RITMICOS E ININTERRUMPIDOS CUMPLEN, más allá de lo estrictamente vinculado a la sucesión del poder, una función estabilizadora. Las sociedades que se habitúan a renovar sus elencos gubernamentales mediante la participación electoral, se adiestran en la estabilidad, por lo menos en cuanto hace a la formación del poder.

La estabilidad no es un fin en sí misma, pero brinda marco y condiciones favorables para el funcionamiento del sistema político en su totalidad, porque permite reacomodar y mejorar también los sub-sistemas.

El ajeteo, la imprevisibilidad, la frustración que originan los accesos al poder mediante la fuerza, perturban la funcionalidad del sistema político, engendran resentimiento, producen retracciones apáticas, relegan las capacidades políticas, suelen poner en hibernación a los partidos, y cuando disuelven los parlamentos atrofian la destreza que a sus integrantes otorga

la continuidad de su funcionamiento. En fin, no estamos para enumerar males, sino para advertir más bien los aportes positivos que rinde el encarrilamiento de la vida política por el cauce de la transmisión legal del poder. Alguna vez hemos dicho que el peor de los gobiernos civiles (entendiendo por tales los que surgen de la vía legal) es preferible al mejor de los gobiernos militares (entendiendo por tales los que surgen de la fuerza). Y ello porque la sociedad con su múltiple trama de organizaciones se las debe ingeniar para cambiar los gobiernos malos por otros mejores dentro del marco de la competencia libre y de la participación, que son los medios más seguros y fieles para posibilitar los recambios y los turnos de poder; también las fuerzas políticas se predisponen a mejorar cuando compiten, y cuando saben que el resultado electoral puede serles adverso; y por algo habíamos señalado a la participación electoral como un modo de hacer jugar la confianza y la censura de los electores.

En suma, con estabilidad se puede hacer algo. Sin estabilidad, es difícil. Y las estabilidades que se sustentan en la fuerza merecen recordar aquella célebre advertencia de Talleyrand: con las armas se puede hacer cualquier cosa, menos sentarse encima. La estabilidad que se obtiene por la fuerza, es más aparente que real. Por eso decíamos que la estabilidad no es un fin en sí misma: vale cuando sirve para fines más elevados. Cuando damos por legitimados a los procesos electorales, hemos de agregar que la estabilidad que con ellos se consigue resulta apta para cosas mejores que la propia estabilidad; cuando menos, funciona como un instrumento capaz de ser empleado con habilidad para lograr con él esas cosas mejores.

#### *La institucionalización del poder*

LOS PROCESOS PARTICIPATIVOS PARA LA FORMACION DEL PODER refuerzan a la llamada institucionalización del poder. Se dice que el poder se institucionaliza cuando lo reputamos y representamos, no como una pertenencia personal de quienes lo ocupan y lo ejercen, sino como un elemento del Estado o de la organización política. El poder es *imputado* (atribuido) al Estado, por lo que se suele decir que el gobierno tiene poder *en el Estado*, pero no es *el poder del Estado*.

La continuidad y estabilidad de los procesos electorales para formar, renovar y transmitir el poder, intensifican las representaciones sociales que nos hacen comprender que un poder saltimbanqui que pasa de unos hombres a otros sin someterse a reglas de juego permanentes, es inseguro e inestable, y que, al contrario, un poder que se forma, se renueva y se transmite de acuerdo a procedimientos regulares y prefijados, sirve para encuadrar racionalmente su estructura y su funcionamiento.

La ocupación del poder por la fuerza induce a considerar al poder como pertenencia de quien lo conquista, y no contribuye a visualizarlo como situado por encima de las personas cambiantes que tienen su ejercicio. Si el poder ha de buscar y encontrar un sitio en virtud del cual exigir la obediencia, ese sitio no puede adquirirse por la fuerza que más o menos equivale a decir: por la voluntad de quien usa la fuerza. Ese sitio objetivo del

poder *en el Estado* —como elemento suyo— demanda ocupantes que no se crean ni actúen como propietarios del poder; y nada parece más racional que hacer derivar el título legitimador de la participación de toda la sociedad. Si la institucionalización del poder es un concepto jurídico-político del que surgen consecuencias prácticas, los procesos electorales están llamados a afianzar las consecuencias prácticas de la institucionalización del poder.

#### *La "res-pública"*

EL HOMBRE DE HOY SE HA DADO CUENTA QUE LA *POLITEIA ES RES-PUBLICA*, que la política es cosa de todos o común, y que el gobernante la administra como cosa ajena, como cosa que no es de él, sino del conjunto. De alguna manera, recapitulamos nuestra noción del poder político como poder total, *de y para* toda la sociedad.

Al cobrar conciencia de esta co-participación en la cosa común, el hombre ha entendido y vivenciado que el poder que va a administrarla debe formarse participativamente, y más concretamente, que los hombres de carne y hueso que ejercen el poder no pueden ocuparlo por supuestas superioridades, porque naturalmente nadie tiene mejor título que otro. Entonces el hombre se ha dicho: yo tengo algo que ver con la designación del hombre que va a mandarme; este asunto me interesa; y me interesa tanto, que yo tengo que decidir quién va a ser ese hombre.

Ahí está la base de la participación y de la designación electoral. Cuestión comunitaria, cuestión de libertad, cuestión de responsabilidad. "Nos, que cada uno vale tanto como vos, y todos juntos más que vos", volvemos a repetir con la fórmula medieval. El gobernante es nominado por el grupo social, por todo el grupo social, porque va a encarnar un poder que afecta a todo el grupo, y lo habrá de ejercer para todo el grupo. *Con-vivencia*, *vivir con*. ¿Con quién? Con otros, con los demás, comunitariamente, porque el hombre sin convivencia política es una bestia o un dios. Memoria de Aristóteles.

Y se van hundiendo las raíces de la participación electoral; las sociedades actuales la pretenden y la ven como legítima (legitimidad sociológica); los ordenamientos jurídicos estatales la legalizan (legitimidad legalizada). Con esos datos, la reflexión filosófica nos vuelve a decir: yo asumo como justa la participación total de la sociedad en el proceso de formación del poder. ¿Por qué? Porque nadie ha recibido de nadie el título válido para administrar la cosa de todos, la cosa pública. Y son los hombres que hacen y viven en común esa cosa pública, quienes han de señalar de qué manera se designará a quien debe administrarla. Los procesos electorales dan su respuesta. Y la respuesta es triplemente legítima: sociológicamente, legalmente, y filosóficamente. Al recomponer la identidad de esa trilogía legitimadora, nos afirmamos en la convicción de que en nuestras sociedades de Latinoamérica es ilegítimo —porque es injusto— impedir que el proceso electoral funcione para la formación, la renovación y la transmisión del poder. Parece no haber otro medio más que el proceso electoral para evitar el origen sectorial —y por sectorial, ilegítimo— del poder estatal.

## Ética y democracia

MONTESQUIEU HA SIDO EL TEORICO DE LA LLAMADA virtud republicana. No hay por qué limitar la virtud a las formas republicanas, pero éste es otro tema, que demandaría excesivos comentarios: baste decir que habiendo en el mundo monarquías parlamentarias —en las que incluso se desarrollan procesos electorales— a ellas les resulta extensiva la necesidad de la virtud republicana. Es que ésta ha venido a ser algo así como la ética política o moral política, que no se ciñe a una forma de gobierno sino que alcanza a todas, y que cuando no existe acusa corrupción, cualquiera sea el nombre que se adjudique a dicha forma.

En el trasfondo de los procesos electorales se requiera que haya virtud, que haya ética. Y la ética exige corrección, sinceridad, publicidad, información, rectitud, libertad. ¿En qué y dónde? En la sociedad, en el poder, en la partidocracia, en la expresión, en la competencia.

Por detrás, entonces, de los procesos electorales, la virtud republicana y la ética política tienen que dar su respaldo de apoyo. Y por delante también hace falta algo, para que la legitimidad de los mismos procesos no se estanque en una cuestión meramente procedimental o formalista. Lo que tiene que haber por delante es democracia. La libertad política y la participación social que condujeron a la moderna técnica de elegir a los gobernantes a través del sufragio, han tenido una finalidad ya destacada: lograr buenos gobernantes, para que ejerzan el poder en beneficio de la sociedad toda.

Y aquí sobreviene el horizonte de la democracia, porque la democracia es la forma política que organiza al Estado con respecto de la dignidad del hombre, de su libertad y de sus derechos. O dicho en otros términos, que sitúa o instala a la persona dentro de la comunidad política de una manera compatible y satisfactoria con aquella dignidad, con aquella libertad y con aquellos derechos. Por eso, donde no hay democracia, los procesos electorales pierden su razón de ser y, normalmente, se deslegitiman y se vician.

Por detrás la ética; por delante la democracia. Tal es el itinerario que recorren los procesos electorales legítimos.

### ¿Y la resistencia a la opresión?

SE ACOSTUMBRA LLAMAR *PODER DE FACTO* AL QUE NO ES DE *IURE*; y se dice que es de facto cuando quienes lo ocupan no han accedido a él por el mecanismo preestablecido, o cuando tienen un vicio en su título o investidura.

No se trata aquí y ahora de explicar la doctrina de facto, pero sí resulta imposible omitir una consideración acerca de la muy particular situación que plantea el tradicionalmente denominado derecho de resistencia a la opresión, que nos llega de la Edad Media, que Locke apodó *apelación al cielo*, y que dio lugar a formulaciones propias de la revolución francesa y de la revolución norteamericana.

El tema tiene también alguna conexión con el tiranicidio, y asimismo otra más marcada con la doctrina de facto, en cuanto el ejercicio del derecho

de resistencia activa implica romper e interrumpir la transmisión *legal* del poder e instalar en él a gobernantes que surgen de un hecho de fuerza.

El repudio principista a la fuerza como canal de acceso al poder requiere, entonces, un paréntesis para dar cabida a este recurso a la fuerza, que se funda en valores trascendentes y que, a la postre, es un medio de defensa de la sociedad contra el tirano.

Es conocida la precaución prudencial con que —por ejemplo— Juan de Mariana y Santo Tomás de Aquino condicionaron la legitimidad de la resistencia. Debe haber tiranía, la tiranía debe resultar insoportable, debe procurarse remediarla por medios pacíficos, y sólo cuando quedan obstruidas las posibilidades de cambio, resulta moralmente lícito usar la fuerza para deponer al tirano.

Actualmente, el vocabulario y las tipologías políticas, sin abandonar la figura de la tiranía, suelen emplear la de totalitarismo. Ante él, puede funcionar nueva y modernamente la tesis del derecho de resistencia a la opresión.

¿Cuándo? Si hemos optado por la transmisión legal del poder, por los procesos electorales, por la estabilidad, por el destierro de la fuerza como carril de acceso al poder, la excepción a todas esas pautas debe rodearse de precauciones, ubicarse en el marco estricto de situaciones altamente críticas, y legitimarse como una última *ratio*.

Es decir, el estrangulamiento total de las posibilidades de alternancia, el obstáculo al funcionamiento de las reglas de juego, y la oclusión de las perspectivas pacíficas deben ser prudencial y razonablemente ponderadas. Estamos, entonces, muy lejos del golpismo, de la pura disconformidad, de las apresuradas visiones apocalípticas con que cualquiera pronostica tragedias políticas para justificar superficialmente su propia decisión de fracturar al orden legal. Acá no se trata del frecuente pronunciamiento militar, ni de la pueblada. No surgió así la pulida elaboración del derecho de resistencia. Todavía más, sus recomendaciones cautelosas añadían el requisito de la posibilidad de éxito.

Se nos dirá que aun rodeado de tantos condicionamientos, el derecho de resistencia a la opresión, por más excepcional que sea, salta la valla de la legalidad. Es cierto, pero quienes apelan a instancias supralegales —sean las de la ética, sean las del valor justicia, sean las del derecho natural— saben que la legalidad no es un valor último y supremo, y que el derecho positivo injusto es una presencia posible. Cuando desde el poder se inoculara en la sociedad la perversión de una injusticia irremovible desde y con la legalidad, ésta no puede servir para apañar a la injusticia, ni para legitimar eventuales procesos electorales que son simulacros groseros. Cada circunstancia de tal calibre servirá para estimar si concurre la hipótesis extrema de la resistencia, y cuando el juicio prudencial la legitime, habrá que rescatar a la justicia por sobre toda otra cosa, para salvar al hombre en su integralidad de persona, y a la libertad en la integralidad de la convivencia. Todo ello, para volver rápido a una legalidad justa y, dentro de ésta, al proceso electoral.

### *El derecho de mandar*

EL CIERRE DE NUESTRO PEQUEÑO ESTUDIO NOS DEVUELVE a reflexiones que cubrieron temas de las primeras páginas.

Dice Burdeau que el mando no significa nada si no constituye el ejercicio del derecho de mandar. Al afirmarlo, aclara que formula el aserto en el campo de la sicología de los gobernantes y a los ojos del que manda, con lo que su juicio no asciende al plano filosófico del justo título o de la legitimidad de origen. Pero, en lo empírico, viene a demostrar que el problema del derecho a mandar reviste trascendencia. Aunque más no sea, porque se vincula al derecho de exigir obediencia, cuanto al dato más concreto de la posibilidad de obtenerla. A los gobernados les importa también que el gobernante se halle provisto de ese derecho a mandar y a requerir acatamiento, y en las sociedades modernas no parecen dispuestos a reconocer tal derecho a cualquiera, sino a quien es capaz de exhibir una investidura alcanzada mediante la aplicación de los mecanismos legalmente preestablecidos.

No se trata de fabricar doctrinas que atenúen a la imposición coactiva de los gobernantes, o que disimulen la dominación, o que den encubrimiento a intereses mezquinos y egoistas de la clase gobernante, o que apacigüen las rebeldías de los gobernados. Se trata de algo más serio y profundo, que es lo siguiente: a medida que las sociedades progresan y que el razonamiento de los hombres se vuelve más inquieto, unas y otras perciben nitidamente que sólo deben mandar aquéllos a quienes se les reconoce el derecho y el título para hacerlo. No se está dispuesto a deparar obediencia a cualquiera, y se aspira encontrar a quien personalice subjetivamente el derecho a mandar. Tal vez, ello sea distinguir entre el *poder* como pura capacidad —real y eficaz— de obtener obediencia, y la *autoridad* como el derecho a exigirla.

Y de nuevo reencontramos la convergencia de la legitimidad sociológica y la filosófica: cuando una sociedad da razón del derecho de mandar, formándose un principio o una representación que la satisfacen, no tolera que autoritariamente se le imponga un poder cuyos titulares invoquen un título que apele a una fuente discrepante con aquella imagen; si ésta no pugna con el ideal de justicia, la legitimidad filosófica da por supuesto que sólo se debe habilitar para que manden a quienes obtienen su título por los mecanismos legales que responden a las creencias sociales imperantes.

Es bueno que la sensibilidad social acepte objetivamente el derecho de mandar exclusivamente a favor de quienes acreditan legitimidad de origen, porque de esa manera se va puliendo y racionalizando la vida política y la cultura política, alejándolas de la fuerza y de la violencia.

Los procesos participativos de formación del poder, al abrir la vía electoral, aportan a la vida y a la cultura políticas una técnica de racionalidad que permite, por un lado, sosegar y encarrilar las pretensiones sociales y, por el otro, mitigar y articular los antagonismos y las pujas de la lucha política.

*Contribuciones  
Abril-junio/88*