

## EL GOBIERNO GLOBAL SEGÚN DANTE

He decidido presentar la idea de gobierno global según Dante Alighieri, en orden a atender los argumentos de su defensa, pues me parece que ellos pueden permitirnos enfrentar algunos de los problemas que entraña la globalización en nuestros tiempos. Pero como el tema general de esta Semana Tomista vincula expresamente la globalización con la política contemporánea, haré una somera confrontación de las ideas del Dante con una de las ideas globalizadoras que más fuertemente ha influido en los últimos siglos en el orden político mundial, esto es, la de Hegel. Igualmente haré una breve referencia a las ideas políticas contractualistas modernas.

Las ideas de Dante acerca de un gobierno monárquico global están expresadas con claridad en *De monarchia*, que fuera escrito hacia 1310. Unos años antes Dante Alighieri hace una defensa de una monarquía universal, pero en forma sucinta, en *Il convivio*. A modo de referencia con respecto a Santo Tomás, cabe recordar que éste escribió *De regimine principum* hacia 1265-1266. Obviamente que en la obra de Santo Tomás no hay alusión alguna a un gobierno imperial mundial. Así, Dante es plenamente consciente de la originalidad de sus ideas políticas, al punto que declara al iniciar su escrito *De monarchia* que va a presentar algunas “verdades desconocidas”. Aún más, al escribir sobre la doctrina de un gobierno universal considera ser el primero en sacar a luz una idea, para él “la más útil”, ignorada y desdeñada por los otros (I, 1).

La idea de monarquía que pasa a defender Dante en su escrito es la de un principado único, superior a todos los demás poderes temporales de la tierra, cuya concreción histórica se ha dado en el Imperio romano. En tal sentido las dos primeras cuestiones que pretende responder en los tres libros de su obra son, si un régimen tal es necesario para el bien del mundo y si el Imperio romano es legítimo. Una tercera cuestión que se plantea como creyente es el tipo de dependencia respecto de Dios (I, 2).

El primer tipo de argumentación presentado por Dante es por la vía de la finalidad. Dado que la doctrina política es de tipo práctico, en tanto se ordena a la acción, se ha de atender al fin de la acción humana. Lo primero y más evidente es que hay fines particulares, esto es, del individuo, de la familia, de la aldea, de la ciudad, del reino, con un orden de subordinación de lo inferior a lo superior. En general los autores consideraron que hay un fin común superior, el del reino, que determina el sentido de los fines particulares subordinados, esto es, de la ciudad, de la aldea, de la familia, hasta

llegar al individuo. Pero hay acaso un fin todavía superior aún. Según Dante sólo es sensato pensar que debe haber un “fin de la civilización universal del género humano”. Aquí radica la clave de su doctrina (I, 3).

Dios eterno que creó a la totalidad del género humano en orden a un fin último, el cual es el fin de toda la sociedad humana. Hay una operación propia del género humano a la cual está ordenada toda la humanidad y que está determinada por la perfección suprema de la especie humana. Esta operación, en cierto modo divina, consiste entender en acto, tanto en el orden especulativo como en el práctico, todo cuanto se puede por la fuerza del intelecto posible, lo cual no es dado realizar ni por un individuo, ni por una comunidad humana particular, sino sólo por la multitud del género humano (I, 4).

Ahora bien, la condición para la realización de esta operación propia del género humano, no puede ser la quietud y la tranquilidad de la paz individual o de una comunidad particular, sino de la paz universal (I, 5 s).

Si todo el género humano está ordenado a un único fin último, y se requiere como condición de su logro la acción de todo el género humano, y una paz universal, es menester que para ello haya un solo gobernante, que detente el poder global temporal (I, 7).

La consecuencia de un gobierno universal ha de ser la perfección del orden de los reinos entre sí, como partes de un todo (I, 8).

Dante pasa ahora a un tipo de argumentación, esto es, por la vía de la ejemplaridad. Se ha de tener en cuenta que la humanidad como un todo superior respecto de sus partes, ella es parte del universo que tiene como principio a Dios. El universo tiene como único principio a Dios, el mundo configurado por los hombres en consecuencia ha de tener un único principio de gobierno temporal (I, 9).

Además, el hombre ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios, por ende, el hombre no sólo como individuo, sino también como género humano, es más perfecto en tanto más se asemeja a Dios, esto es, en tanto es más uno. Pero la humanidad se compone de individuos y sociedades parciales, que más se alejarán de la perfección divina, en tanto más se disgreguen; y más se aproximarán a la perfección de Dios en tanto se congreguen bajo un solo príncipe (I, 10).

También el hombre ha de imitar el orden celestial, que es regulado por un único movimiento y por el primer y único motor que es Dios. Este es el orden que ha de

imitar la Humanidad, habiendo de ser regulada por un solo Príncipe y una sola ley (I, 11).

Hasta aquí se insiste en la necesidad de un único monarca para la Humanidad en el orden temporal, por las razones indicadas. Pero tratándose de seres humanos, hay que considerar la tensión entre los fines particulares de las sociedades intermedias y el fin último de la sociedad global. A esto se suma la tensión que se da en los seres humanos mismos, en tanto no sólo operan racionalmente sino también movidos por apetitos irracionales.

Oswaldo Lira destaca en este punto la originalidad de la doctrina de Dante, por el hecho de que apunta a un hecho que se sigue de la imagen divina en el hombre. Éste es una especie que aspira connaturalmente a condensarse en un solo individuo, pero dado que nunca podrá hacerlo en el orden entitativo, lo busca en el plano moral, esto es el político (p. 61 s.). Según Oswaldo Lira, los hechos históricos corroboran “que la aspiración incontenible a la unidad está latiendo de continuo en los redaños más profundos del alma humana”. Se refiere a los diversos imperios que se han ido configurando a lo largo de la historia.

En este punto Oswaldo Lira destaca los peligros que en el orden político se dan debido a la tensión mencionada y que se refleja en la tensión entre nación e imperio: la uniformidad que anula la diversidad de los pueblos, lo que habría ocurrido con los imperios paganos, a diferencia de los cristianos; o bien un desmedido nacionalismo que se torna en un impedimento para la unificación política global, propio de los gobiernos modernos (p. 64).

Volviendo a *De monarchia*, el dilema entre nación e imperio pasa a ser resuelto en la concepción de un gobierno universal o global al modo como lo piensa Dante Alighieri. En el caso de los inevitables litigios entre príncipes temporales, sólo es posible una solución justa si hay un juez que tenga jurisdicción universal, puesto que el litigio entre príncipes es un litigio que se plantea entre iguales. Y no puede uno en justicia estar sujeto a un igual (1, 12).

Además, con un monarca universal, la justicia se torna más poderosa y más plena, en beneficio del orden del mundo. Resulta más poderosa y más plena la justicia, puesto que no se da en el monarca universal la condición para el apetito desordenado como en los príncipes, en cuanto no tiene más que desear al abarcar todos los reinos del mundo. El emperador es así la causa universalísima del bien de los hombres, en razón de que le compete a él el cuidado de los hombres en forma principal e inmediata; no así

a los príncipes, cuyo gobierno se da de forma mediata, ya que sus cargos emanan del cargo supremo del emperador (1, 13, 15).

Con un monarca universal se garantiza la libertad plena de los individuos, y en razón de ello, su felicidad. La libertad consiste en ser por sí y no por otro, esto es, no estar necesitado de otro. El género humano vive por sí y no por otro cuando gobierna un solo monarca. Se entiende que el monarca es quien más ama a los hombres, y evita que los hombres vivan para sí mismos y no para los príncipes o gobernantes, y procura lo contrario, esto es, que los príncipes vivan para los ciudadanos. Los príncipes son señores de los demás sólo en cuanto a los medios, pero no en cuanto al fin. Lo mismo ocurre con el monarca, que ha de ser considerado el servidor de todos (1, 14).

El gobierno de uno es mejor que el gobierno de muchos, si se atiende a la razón del fin que es uno para todo el género humano. Y tal como se dijo (1, 13), el monarca universal es el que está más dotado para aplicar la plena justicia. Pero esto no implica que ha de someterse al monarca imperial los pleitos particulares de cada principado. El monarca imperial conduce a los hombres por una regla común, en lo que tiene de común el género humano y en lo que compete a todos, en especial en orden a la paz universal. Pero las leyes son una regulación de la vida, y la vida de cada pueblo tiene sus propias peculiaridades. Así, los príncipes reciben la regla común de parte del Monarca universal, al modo como el intelecto práctico recibe los principios del intelecto especulativo, y en atención a ellos concluir la operación particular. Los príncipes atiende precisamente a lo particular de cada pueblo, y lo someten a la regla común (1, 16).

La paz universal, que es condición de la felicidad del género humano, requiere de la concordia de las voluntades humanas. Lo bueno supone la unidad en el ser. Así la consecución del bien del género humano, supone el aunamiento de las voluntades particulares, esto es, la concordia. Pero para que esto sea factible, se requiere de una voluntad única superior, que regule a las voluntades particulares. Y ésta sólo puede ser la voluntad de un monarca universal (1, 17).

De esta manera en *De monarchia* Dante responde a la cuestión acerca de si es menester un gobierno global para todo el género humano, bajo un solo monarca.

Ahora bien, podría pensarse que esto no pasa de ser una utopía, en el sentido de que si bien es razonable en teoría, no es practicable en realidad. De hecho ha habido intentos históricos de monarquías imperiales, como señala Osvaldo Lira, frente a los

cuales cabe la segunda cuestión presentada por Dante Alighieri, esto es, si hay un gobierno imperial legítimo, y en especial, si éste es el del Imperio Romano.

Para entender mejor el planteamiento de Dante, es necesario tener presente el contexto en que se lo plantea. Este, aparte de darse en un contexto cristiano, se da en un contexto que no el moderno en lo que respecta a la concepción del gobierno político. Es sabido que la concepción política tradicional en que se inserta *De monarchia* considera que el ser humano es político por naturaleza, y por ende, los gobiernos no proceden del poder de los hombres, sino de algo superior a ellos. A esto se añade su concepción cristiana, de que todo poder procede lo Alto, de Dios. La legitimidad buscada, por lo tanto, no puede provenir de los hombres, sino de Dios mismo. Pero no hay ningún texto revelado que legitime al Imperio Romano. Pero para Dante Alighieri hay suficientes indicios en de la voluntad divina como para reconocer la legitimidad de dicho Imperio. Para empezar ‘la plenitud de los tiempos’, que se cumple con el envío del Hijo de Dios a redimir al género humano, coincide históricamente con el gobierno del Emperador César Augusto. Es Cristo quien elige por voluntad propia el lugar y el momento de su nacimiento en la tierra. Hay que tener en cuenta que en Dante hay una concepción teológica de la historia, y en este sentido aparte de otros indicios de la manifestación de la voluntad de Dios a través de causas segundas el hecho con respecto a sus designios respecto del pueblo romano, el nacimiento de Cristo bajo el Imperio Romano constituye un designio providencial del papel de dicho Imperio en la historia de la humanidad. En otras palabras, la historia de los pueblos responde a la Historia de la Salvación, y en ella juega un papel especial la historia de Roma, por el hecho del nacimiento y muerte de Cristo.

Los actos son más persuasivos que las palabras. Y Cristo, al nacer, se somete al edicto del César, proclamándolo así justo con su acto de obediencia a él. Se ha de tener en cuenta que Cristo viene a salvar a todo el género humano, y en tal sentido determina nacer bajo un monarca cuyo gobierno se extienda a todas las naciones (2, 12).

Además, Cristo asume la culpa de todo el género humano, y para recibir el justo castigo por tal culpa, se somete a un juez a quien le reconoce competencia con jurisdicción sobre todo el género humano; y este es el Monarca imperial. Así a la vez cumple con el castigo merecido por todo el género humano, y legitima el poder del Emperador Romano (2, 13).

La tercera cuestión se refiere al grado de dependencia del gobierno imperial respecto de Dios, o más bien respecto del poder del Romano Pontífice. Ambos

proceden de lo Alto. Como el poder de los sucesores de Pedro procede directamente de Dios, la cuestión es si el poder del Monarca imperial también depende directamente de Dios o sólo indirectamente, esto es, a través de algún vicario o ministro suyo. Dante se pronuncia por la dependencia directa del poder del Emperador respecto de Dios, no sin rebatir a quienes sostienen lo contrario, a saber, que depende de Dios por medio del Romano Pontífice (3, 1-12).

El poder imperial no depende de la Iglesia, pues el Imperio tiene toda su virtud y autoridad antes que existiese o actuase la Iglesia. Ya se vio que Cristo, fundador de la Iglesia nace bajo el poder del Imperio Romano. Una prueba de ello es la cesión de bienes que hace Constantino a la Iglesia, lo que no podría haber hecho legítimamente si no hubiese tenido poder anterior a la (3, 13).

Además la Iglesia no tiene de ninguna manera la facultad de conferir autoridad al Emperador. No la tiene de parte de Dios, ni por sí misma, ni delegada de algún Emperador, ni por consentimiento de los hombres. No la tiene de parte de Dios, ni por ley alguna natural, ni por ley divina. La Iglesia no es un efecto de la naturaleza, sino de Dios; por tanto no tiene poder de conferir autoridad al Emperador por alguna disposición natural. Tampoco la tiene por parte de Dios; aún más Cristo hace una separación entre el poder temporal y el poder eclesiástico. Tampoco tiene la Iglesia poder de conferir autoridad al Emperador por sí misma; pues si no le fue dada esa facultad por la naturaleza, ni por Dios, debió habérsela dado a sí misma. Pero ningún ente puede dar lo que no tiene. Es claro, además, que la Iglesia no ha recibido esa facultad de parte del consentimiento de los hombres (3,14).

Aparte de lo anterior, tener dicha facultad, de conferir poder temporal, es contraria a la naturaleza de la Iglesia. Hay que tener en cuenta que la naturaleza de la Iglesia es la forma de la Iglesia, y ésta consiste en lo dicho y lo obrado por Cristo. Cristo claramente distingue su reino del reino de este mundo, y en tal sentido determina la misión de los pastores de la Iglesia (3, 15).

Atendida la naturaleza del ser humano, se puede inferir que la autoridad del Imperio depende directamente de Dios. La naturaleza del ser humano, en cuanto corruptible e incorruptible, posee un doble fin. Este doble fin consiste en la felicidad de la vida terrena, por una parte, y en la felicidad de la vida eterna, por otra. La dirección hacia la felicidad terrena compete al Emperador, y la dirección a la felicidad eterna, al Sumo Pontífice, quienes ordenan a los hombres a tales fines por diferentes medios. Tal como se ha visto, la felicidad terrenal consiste en la paz y la libertad, fin máximo a que

debe tender el Monarca imperial. De esta dependencia directa de la autoridad imperial con respecto a Dios, se desprende que es Dios quien inspira al Monarca universal a fin de que los preceptos universales se adapten a los diversos tiempos y lugares. E igualmente se desprende que es la Divina Providencia la que mediante los hombres elige o confirma al Emperador. Esta autonomía del poder temporal respecto del poder eclesiástico, sin embargo, no significa que en nada esté sujeto el Monarca universal al Sumo Pontífice; puesto que la felicidad de la vida terrena está ordenada a la felicidad de la vida eterna, y ambas han de procurarse al hombre que es uno sustancialmente (3, 16).

Oswaldo Lira, en su valoración de la doctrina política de Dante, considera que se opone y refuta las doctrinas modernas, entre ellas las doctrinas historicistas de seguidores de Hegel. El punto que él resalta como radicalmente opuesto estaría en considerar a cada pueblo como un organismo separado y sin vínculos con los demás integrantes de la especie humana. Según su parecer en la doctrina hegeliana, por ejemplo, sólo existen grupos humanos separados, pero no lo que llamamos Humanidad (p. 66s.).

En mi concepto hay más puntos de concordancia entre la doctrina de Dante y la de Hegel, al menos en lo que concierne al punto señalado por Oswaldo Lira. Y los puntos de concordancia provienen justamente del fundamento teológico cristiano de ambos autores. Para Hegel, al igual que Dante, la historia tiene desde su inicio un curso determinado por el Absoluto, en cierto modo providencial, hacia su consumación en el Absoluto mismo. Por ello, al igual que en Dante, los líderes de los grupos humanos, los príncipes de las naciones, son dispuestos por el mismo Absoluto, en orden a la realización de dicho curso providencial. Si todos los pueblos, todas las naciones han de jugar un papel en esta marcha de la Historia, hay un vínculo esencial que los une entre sí. Es el Espíritu Absoluto, en tanto Espíritu objetivo, se manifiesta en el Espíritu de los pueblos, esto es, en sus costumbres, cultura y religiosidad. Es así que la marcha de los pueblos a través de la Historia están destinados a un fin último común, que se va logrando por etapas sucesivas y dialécticas, hasta alcanzar su plenitud en el Estado cristiano-germánico. Si bien para Hegel, como en Dante, la paz es un objetivo en la tierra, ella no es alcanzable sino por medio de los conflictos y las guerras entre los pueblos. Los conflictos y las guerras son intrínsecas a su concepción dialéctica de la realidad. Para Hegel, por cierto, a diferencia del Dante, la paz plena sólo es concebible en la consumación de la Historia. Para Hegel, a diferencia de Dante, no es concebible la libertad de arbitrio de los seres humanos, debido a su concepción determinista. Es la

Razón que con su astucia hace pensar a los hombres que son libres en sus determinaciones. No es de extrañar que a partir de estas ideas, sea la izquierda hegeliana, en especial en el marxismo, donde se haya plasmado mejor la idea de un gobierno global, bajo la forma del comunismo, y que éste tenga un carácter mesiánico y universal. Ahora bien, hay evidentemente otros puntos esenciales de discordancia entre el pensamiento de Dante y Hegel, como lo es, por ejemplo, la separación del poder terrenal y del poder eclesiástico, y la subordinación de ese a éste, debido a su concepción luterana del cristianismo.

Me parece que las ideas de Dante Alighieri son, en cambio radicalmente opuestas a las de los modernos políticos que se mueven en la línea contractualista, en especial de Locke y Rousseau. Para estos el hombre no es político por naturaleza, y por tanto no hay punto de vinculación natural entre ellos, como para constituir una Humanidad con un fin último común. A esto se añade la negación de un derecho natural por parte de los posteriores pensadores, como es el caso de Kelsen, que defiende al igual que otros el derecho estrictamente positivo. A esto se suma el carácter areligioso de las teorías políticas, que impide concebir un destino eterno de la Humanidad.

Con estas consideraciones sólo quiero señalar la gran distancia entre un pensamiento acerca de una política global en nuestros tiempos, en que se defiende una democracia contractualista, y el pensamiento cristiano de Dante Alighieri.

Mirko Skarica Z.