

LA CRISIS DE LA LEY DESDE LA PERSPECTIVA DEL FILÓSOFO LEONARDO POLO

THE CRISIS OF LAW FROM THE PERSPECTIVE OF THE PHILOSOPHER LEONARDO POLO

MARIA NAZARÉ LINS BARBOSA¹

Resumen

La masa de leyes que circulan en los países de tradición romano-germánica ha aumentado considerablemente en los últimos dos siglos, creando un escenario de inflación y desorganización legislativa. Diversos factores históricos y políticos contribuyen a la llamada *crisis de la ley* y la Ciencia de la Legislación ha desarrollado técnicas para mejorar la redacción, organización y sistematización de la legislación. Este artículo analiza el fenómeno de la hipertrofia legislativa a la luz de la filosofía política. Leonardo Polo concibe el orden social como un sistema abierto que requiere la interacción entre normas, virtudes y bienes para un dinamismo político sano. Entre estos elementos, la tradición griega y medieval enfatizó las virtudes, la tradición kantiana priorizó las normas y, contemporáneamente, el nihilismo crítico aboga por el predominio de los bienes. El artículo recapitula el problema de la relación entre normas, virtudes y bienes para un buen orden social, ofreciendo un enfoque filosófico como sustrato para el reto de legislar mejor.

Palabras clave

Legística, Derecho, Leonardo Polo, Filosofía Política.

Abstract

The mass of laws circulating in countries of Romano-Germanic tradition has increased considerably in the last two centuries, creating a scenario of inflation and legislative disorganization. Several historical and political factors contribute to the so-called crisis of law, and the Science of Legislation has developed techniques to improve the drafting, organization, and systematization of legislation. This article considers the phenomenon of legislative hypertrophy in the light of political

¹ Doctora en Administración Pública y Gobierno por la Fundación Getúlio Vargas, Brasil. Profesora de Filosofía en la Facultad Mar Atlântico, Brasil. Correo electrónico: mnazarelb@gmail.com

philosophy. Leonardo Polo conceives of social order as an open system that requires the interaction between norms, virtues, and goods for healthy political dynamism. Among these elements, the Greek and medieval tradition emphasized virtues, the Kantian tradition prioritized norms, and contemporaneously, critical nihilism calls for the predominance of goods. The article recapitulates the problem of the relationship between norms, virtues, and goods for good social order, offering a philosophical approach as a substrate for the challenge of legislating better.

Keywords

Legistics, Law, Leonardo Polo, Political Philosophy.

Sumario: 1. Introducción 2. La crisis de la ley. 3. La perspectiva de Leonardo Polo. 4. El énfasis en la virtud en la tradición clásica. 5. El énfasis en las normas en la modernidad. 6. El nihilismo crítico: la preeminencia de los bienes, entendidos como preferencia. 7. El agravamiento de la maraña legislativa. 8. El neorrealismo y Leonardo Polo. 9. Conclusión

1. Introducción

Los problemas relacionados con la cantidad, la calidad y la consistencia de un sistema jurídico se analizan desde diversas áreas del conocimiento. La Filosofía del Derecho propone una teoría sobre la ley; el Derecho Constitucional estudia la norma establecida. La Ciencia Política se ocupa de la dinámica de la toma de decisiones traducida en normas.

A lo largo del siglo XX, se produjo un aumento considerable del volumen de leyes en circulación en los países de tradición romano-germánica. La hipertrofia y la desorganización legislativas caracterizan, en la actualidad, la llamada crisis de la ley. Esta crisis motivó el surgimiento de una ciencia auxiliar de la ciencia jurídica, destinada a mejorar las técnicas de redacción, organización, sistematización y comunicación de la legislación. Se trata de la Legística, que, formal y materialmente, busca aumentar la calidad normativa.

Este artículo analiza el fenómeno de la crisis de la ley desde otra perspectiva, explorando las raíces filosóficas del caótico entramado legislativo que caracteriza al derecho en muchos países de Europa y América.

El filósofo Leonardo Polo (1926-2013) entiende la sociedad como un sistema abierto, donde las normas, los bienes y las virtudes interactúan de forma orientada al mejoramiento humano. La crisis de la ley, en su perspectiva, es una crisis ética, y solo desde esta perspectiva puede superarse.

Históricamente, los enfoques filosóficos del fenómeno político han privilegiado las virtudes, las normas o los bienes, de forma más o menos unilateral, como factores primarios del orden social. Actualmente, el énfasis en las normas se ha desplazado hacia los bienes, entendidos como preferencias. Esta orientación ha exacerbado la crisis de la ley, como lo ejemplifica la profusa e incongruente legislación en materia de derechos humanos.

En tal escenario, la perspectiva de Leonardo Polo se presenta como una auténtica terapia para las patologías encontradas en el diagnóstico de una crisis de la ley.

2. La Crisis de la Ley

En el Estado liberal, el derecho era una expresión de la soberanía estatal. Este modelo prevaleció en el escenario europeo durante los siglos XVIII y XIX. En él, el proceso legislativo tendía a ser concentrado y unilateral, y las leyes se caracterizaban por su imperatividad, generalidad y abstracción.

La crisis económica de la primera mitad del siglo XX, agravada por la Primera Guerra Mundial, dio origen, junto con otros factores, como la universalización del sufragio y la aparición de los partidos políticos, al modelo del Estado de Bienestar, institucionalizado mediante Constituciones programáticas.

El Estado de Bienestar intervencionista, especialmente en países con tradición jurídica romano-germánica (*civil law*), ha producido un aumento considerable del *corpus* legislativo en circulación, con varios problemas conexos, entre los que cabe mencionar:

- a) Dificultad para comprender la legislación, dada su cantidad.
- b) Atomización legislativa, es decir, multiplicación y fragmentación de leyes, que fluyen al margen de los códigos principales.
- c) Inseguridad jurídica, debido a la constante alteración de los regímenes jurídicos y la multiplicación de regulaciones. Dificultad para predecir los efectos de las normas.
- d) Contaminación legislativa, de modo que el propio decisor desconoce la legislación vigente y el destinatario no logra acceder de forma fácil y completa a la legislación vigente.
- e) Deficiencia en la calidad técnica de la redacción, en parte atribuible a la urgencia de legislar.

Este confuso panorama legislativo requirió la creación de técnicas para mejorar la redacción y sistematización de las leyes, así como la adecuada comunicación

legislativa, para lo cual las tecnologías de la información han demostrado ser muy beneficiosas².

La mejora de los instrumentos técnico-jurídicos, si bien necesaria, no es suficiente para abordar la crisis de la ley, ya que sus causas no son solo jurídicas y coyunturales, sino también filosóficas y estructurales.

Ante un escenario de inflación y desorganización legislativa, el reto de legislar mejor va más allá de detectar problemas normativos. Implica también detectar los problemas éticos subyacentes a la producción legislativa creciente y a veces caótica o incongruente.

Existe la impresión de que la Constitución, las leyes y las normas serían la panacea para resolver los problemas económicos y sociales, ya que para cada nuevo problema surge una propuesta de solución a nivel legislativo. Por lo tanto, es oportuno examinar los supuestos filosóficos que dan lugar a tal expectativa. Se trata de afrontar debates sustantivos, no meramente retóricos o adjetivos, en el contexto político.

3. La propuesta de Leonardo Polo: el equilibrio entre virtudes, normas y bienes

Leonardo Polo propone una comprensión sistémica de la sociedad, partiendo de una comprensión sistémica del hombre mismo. El hombre, al igual que la sociedad, se caracteriza por ser un sistema abierto, el cual es aquel en el que las relaciones entre sus elementos son cada vez más intensas e integradas.

“Las personas libres, capaces de aprendizaje positivo (virtudes) y negativo (vicios), interaccionan para constituir sociedades: y eso quiere decir que el hombre no es simplemente individuo de la especie y que tampoco agota la especie. Por eso, la pluralidad de sujetos, de personas, interactuando, forman sociedades. Las sociedades también son sistemas libres, susceptibles de mejorar o de empeorar, de decadencia o prosperidad”³.

La célula básica de la sociedad es la familia, una realidad propia de la especie humana. Ninguna especie animal tiende a establecer vínculos permanentes entre individuos distintos. La familia tiene un origen natural y su consistencia proviene del amor. Es una realidad ontológica.

² MORAIS, C. *Manual de Legística: Críterios científicos e técnicos para legislar mejor*, p. 59.

³ POLO, L. *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 85.

La sociedad civil es natural, pero no innata. La consistencia de la sociedad proviene de la ética, no solo de la funcionalidad empírica. ¿Cuáles son los criterios mediante los cuales se atribuye valor a las actividades humanas en el orden social? La ética es característica de la sociedad civil porque depende de la valoración.

El sistema de valores vigente en una sociedad es un indicador de la salud de cada sociedad. El ser ético puede ajustarse a una normatividad porque así lo desea el hombre. En la ética encontramos norma y libertad según la tendencia humana. La sistematicidad social es inseparable del crecimiento sistémico del hombre, con el que tiene una conexión fundamental. «Por lo tanto, la coherencia social también depende de la libertad y no está plenamente garantizada: no es estática, no está dada»⁴.

La *polis* requiere ley (*nomos*). Esto es un hecho, como lo expresa el proverbio latino: *ubi societas, ibi ius*. Donde hay sociedad, habrá normas. Las leyes, a su vez, implican valoraciones: lo que se considera bueno se permite o se fomenta; lo que se considera malo se prohíbe o se castiga.

Así, la vida social se fundamenta en tres pilares: la virtud (*areté*), la ley (*nomos*) y los bienes. La virtud y la legislación adecuada son mutuamente dependientes y se materializan en la elección de ciertos bienes sobre otras opciones posibles. La forma en que se eligen estos bienes o normas que regirán la vida social identifica diferentes formas y sistemas de gobierno.

“El hombre tiene que regular su vida de acuerdo con leyes que no se cumplen de suyo (como las leyes endógenas de que hablan los sociólogos o las leyes psicológicas puramente dinámicas). Son leyes de otra índole, que el hombre puede cumplir o no cumplir. Ahí tenemos una dimensión de la ética: el hombre es un ser capaz de normas éticas. El puesto del hombre en la escala de los seres vivos abre un hiato entre el sujeto racional y la especie humana. En ese hiato se sitúa la normatividad ética, que rige las relaciones intersubjetivas y controla el dominio del sujeto sobre su dotación esencial”⁵.

La ética, como factor de coherencia o cohesión social, no puede, por tanto, reducirse a bienes (preferencias personales), como sostiene el nihilismo crítico, ni a normas (leyes universales imperativas), como enfatizan las escuelas de pensamiento kantianas. Ser realista implica tener en cuenta los tres pilares — bienes, normas y virtudes— y unirlos.

⁴ POLO, L. *Quién es el hombre*, 2016, cap. VI.

⁵ POLO, L., *Ética hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 35.

4. El énfasis en las virtudes en la tradición clásica

El origen natural de la organización social y la normatividad se sostuvo en la tradición griega y medieval.

En *La República*, de Platón, Glaucón presenta la tesis sofista según la cual el surgimiento de las leyes y los contratos, el origen de la justicia y la injusticia, deriva de fundamentos convencionales, no naturales (II, 359a). Lo que determinaría la justicia sería la ley (*nomos*) y no la naturaleza (*physis*). Los sofistas habían reducido el plano ético y moral al plano legal y convencional. El origen de la virtud (*areté*) no sería ni natural, ni costumbre, ni carácter (*ethos*). Aristóteles se esfuerza por defender la idea de que la ciudad surge de la naturaleza, frente a los sofistas que sostenían que la ciudad surge de la fuerza.

Aristóteles indica que el hombre alcanza la perfección mediante la virtud a nivel individual y mediante la ley y la justicia a nivel social. La justicia es el alma del Estado. La ley (*nomos*), junto con la virtud, es el vínculo de la *polis*. El estadista debe poseer una doble sabiduría: la prudencia legislativa y la prudencia política, esta última en un sentido más concreto y operativo⁶.

Basándose en fuentes griegas, Cicerón afirma que la ley —lo justo— proviene de quienes, inculcando principios de honestidad y piedad mediante la educación, los confirmaron mediante las costumbres y los sancionaron mediante las leyes⁷.

En la época medieval, Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles, comprendió que el hombre es un ser social por naturaleza, lo que implica la ordenación de la sociedad hacia un fin, que requiere orden. Las normas en sí mismas son favorables, pero esto solo se conoce cuando se poseen virtudes⁸.

Existe aquí un ingenioso equilibrio entre virtudes y normas; el bien se refiere, en última instancia, al fin último del hombre. En otra dirección, el estoicismo se centró unilateralmente en las virtudes. Dicha ética es incompleta, porque cuando se intenta crear una ética basada únicamente en las virtudes, no se tienen en cuenta todas las virtudes⁹.

El estoicismo aparece de nuevo en el Renacimiento y en el siglo XVI (Montaigne); en España es fuerte la influencia de Séneca.

⁶ ARISTÓTELES. *Política*. VI, VIII, 1141b23-27.

⁷ PLATÓN. *República*. I y II.

⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*. -2, 107, 4 ad 2m et 3m.

⁹ POLO, *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*, p. 90.

5. El énfasis en las normas desde la modernidad

Leo Strauss, en su famoso ensayo "Las tres olas de la modernidad" (2016), señala que la primera ola de la modernidad irrumpe con Maquiavelo (1469-1547), preocupado por la verdad factual, no por las fantasías. Maquiavelo se opone al idealismo clásico, que buscaba un orden político mejor, más propicio para la práctica de la virtud, con un enfoque realista y pragmático. El problema político se transforma en un problema técnico, un camino seguido por Hobbes (1588-1679).

Para Hobbes, cuando las repúblicas se debilitan, «la causa no reside en los hombres como materia, sino en sus trabajadores y organizadores. Porque los hombres, cuando finalmente se cansan de los choques y golpes irregulares y recíprocos, y desean de todo corazón transformarse en un edificio sólido y duradero (...) no pueden, sin la ayuda de un arquitecto muy hábil, ensamblarse en otra cosa que no sea un edificio desarticulado»¹⁰.

Situado por Strauss en la segunda «ola» de la modernidad, Kant (1724-1804) sugiere que una Constitución republicana y leyes justas, incluso gobernando a «un pueblo de demonios», sustentan un ordenamiento adecuado de la vida social¹¹.

Partiendo del “estado de naturaleza” al que alude Hobbes, Kant proyecta un orden normativo capaz de promover automáticamente la cooperación entre individuos egoístas e interesados.

Según Kant, este problema debe tener solución, pero con algunas premisas:

- a) no se trata de una mejora del hombre, sino únicamente del mecanismo de la naturaleza;
- b) se debe esperar de la buena constitución del Estado la buena formación moral del pueblo.

John Rawls (1921-2002), siguiendo a Kant, propondrá una teoría de la justicia que apoya la elaboración de una buena Constitución y leyes justas basadas en supuestos y procedimientos considerados estrictamente racionales. Rawls postula que la unión social ya no se fundamenta en una concepción del bien dada por una fe religiosa común o una doctrina filosófica, sino en una concepción pública y compartida de la justicia, apropiada para la concepción de los ciudadanos como personas libres e iguales en un Estado democrático¹².

¹⁰ HOBBS, T. *Leviathan*, II, XXIX.

¹¹ KANT, *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*, 2019.

¹² RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. 2020.

La ética pública se presenta así como una ética exclusivamente procedimental, pues no ofrece criterios ni impone conductas obligatorias para alcanzar el bien: A pesar de sus méritos conceptuales y supuestos mínimos, útiles para sentar las bases de la democracia constitucional, el razonamiento de Rawls resulta insuficiente en su intento de construir una «teoría pura de la política».

Si toda la discusión se centrara exclusivamente en la libertad de cada individuo para perseguir sus propios intereses, y se reconociera el mismo valor a todas las peticiones, es difícil ver cómo podría resolverse racionalmente el conflicto de libertades. Las únicas posibilidades son: coincidir con el interés de la mayoría, sea cual sea; con el interés defendido por el mejor orador; por quien insista más; o por quien posea un arma¹³.

Una discusión verdaderamente racional sobre libertades en conflicto solo puede comenzar si el diálogo no se refiere simplemente a la libertad de perseguir los propios intereses, sino a los bienes o valores que cada uno de esos intereses permite realizar (la vida, la diversión, etc.). En este sentido, es la crítica de Michael Sandel a Rawls:

“No se puede alcanzar una sociedad justa simplemente maximizando la utilidad o garantizando la libertad de elección. Para alcanzar una sociedad justa, necesitamos razonar juntos sobre el significado de la buena vida y crear una cultura pública que acepte las divergencias que inevitablemente ocurrirán. Es tentador buscar un principio o procedimiento capaz de justificar, de una vez por todas, cualquier distribución de ingresos, poder u oportunidad que de ello resulte. Tal principio, si lo lográramos encontrarlo, permitiría que evitáramos los tumultos y las disputas que las discusiones sobre la buena vida inevitablemente ocasionan. Sin embargo, es imposible evitar esas discusiones. La justicia es invariablemente crítica”¹⁴.

En este paso, la tradición kantiana continuada por Rawls se ve confrontada por un nihilismo crítico cada vez más vehemente. La norma cede protagonismo a la noción de bien. Sin embargo, este se reduce a la idea de preferencia, hostil a cualquier justificación de orden racional. La transición de una ética basada únicamente en reglas a una ética basada únicamente en bienes va acompañada del descrédito de la ética racionalista.

¹³ HELLER, A. *Beyond Justice*. cap. V, n. 2.

¹⁴ SANDEL, M. *Justice*, 2014.

6. La prominencia de los bienes entendidos como preferencia: el nihilismo crítico

El nihilismo crítico se caracteriza por la renuncia explícita a cualquier justificación racional de contenidos éticos, ya sea en términos de justicia o de derechos humanos. Las exigencias pasan a ser establecidas de manera decisionista por el Estado, en el marco de las ideologías vigentes, o con base en las emociones o sentimientos “morales”, sin necesidad ni posibilidad de justificación racional. Ciertos postulados progresistas o elementos de la cultura “woke” se encuentran en este espectro. El sustrato es el mero poder, la voluntad que se impone, y la pura dominación.

Se trata, en la expresión de Strauss¹⁵ de la “tercera ola” de la Modernidad, centrada en la voluntad de poder, que encuentra en Nietzsche (1844-1900) a su paladín. Nietzsche se propone “filosofar con el martillo” para expresar la prioridad de la acción sobre la teoría. El martillo destruye la trascendencia.

Se puede señalar cierto paralelismo entre el nihilismo crítico y los sofistas de los siglos V-IV a.C. Los sofistas se consideraban sabios, dominando el arte de la retórica y buscando el triunfo en la vida política, como ilustra el pensamiento de Gorgias. Gorgias se opone a la ontología y al modo de conocer humano: se queda con el lenguaje, pero este no se refiere a la realidad, sino a la retórica, como técnica de manipulación entre los hombres. Según Platón, Gorgias afirmaba o negaba cualquier asunto por intereses pragmáticos, con el fin de operar una “magia social” para dominar a los hombres.

El nihilismo crítico exagera la prominencia del bien entendido como preferencia y, en el contexto actual, explica el agravamiento de la crisis de la ley. La temática de los derechos humanos permite ilustrarlo.

7. El agravamiento de la crisis de la ley

Los derechos humanos fueron vistos como un constructo jurídico respaldado en un consenso amplio, como ejemplifica la Declaración Universal de 1948, reforzada por la Conferencia de la Organización de las Naciones Unidas sobre derechos humanos, en 1993. En esa Conferencia, 171 Estados acordaron sobre los derechos humanos y consagraron su universalidad, indivisibilidad, interdependencia e interrelación.

¹⁵ STRAUSS, L. *Introdução à Filosofia Política*. 2016.

Norberto Bobbio¹⁶ vio en la creciente positivización de los derechos una señal “premonitoria” del progreso moral de la humanidad, vislumbrado por Kant, según quien un ensayo filosófico que busque elaborar toda la historia mundial según un plan de la Naturaleza, con miras a la perfecta asociación civil en el género humano, debe considerarse no solo posible, sino también como fomentador de ese propósito de la Naturaleza¹⁷. El evento inaugural de esta prometedora etapa de la “Era de los Derechos” fue la Revolución Francesa.

Transcurridos más de dos siglos, tales constructos lógicos y carentes de fundamento parecen desconectados del “mundo de la vida”, para usar la expresión acuñada por Habermas. Y más aún: con el paso del tiempo, la creencia en el progreso necesario se ha unido a la creencia en el valor supremo de la diversidad o peculiaridad (o de la igualdad del derecho de todas las épocas y civilizaciones. Así, la creciente diversificación y especificación de leyes relativas a los derechos humanos ha generado no solo una inflación legislativa, sino también incongruencias irreconciliables.

Habermas identifica el debilitamiento del vínculo democrático con la transformación de los ciudadanos de sociedades liberales prósperas y pacíficas en mónadas aisladas que, interesadas únicamente en sus propios intereses, usan entre sí sus derechos subjetivos solo como armas¹⁸.

La incongruencia entre las normas se hace evidente cuando, en la práctica, la extensión de derechos de algunos entra en conflicto con los presuntos derechos de otros. Al superar cierto nivel de “jurisdiccionalización” de las relaciones sociales y buscar un sistema jurídico “perfecto” de garantía de libertades, lo que tiende a obtenerse es la eliminación progresiva de libertades reales y la guerra entre minorías o “facciones”. Predomina la voluntad de poder.

8. El neorrealismo aristotélico en la perspectiva de Leonardo Polo

La concepción aristotélica – de poner las leyes en función de las virtudes – es opuesta a la concepción kantiana. Para los antiguos (y también para los medievales), no hay fuerza obligatoria independiente de “razones” dadas. Y estas razones siempre remiten a algún bien de algún tipo específico. Un “deber” tendrá fuerza categórica solo si hacer esto o aquello es lo mejor. Por lo tanto, el “deber” depende de creencias compartidas sobre lo que es bueno o mejor para los diferentes tipos de seres humanos.

¹⁶ BOBBIO, N. *A Era dos Direitos*. 2022.

¹⁷ KANT, *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*, 2019.

¹⁸ HABERMAS, J.; RATZINGER, J. *Dialética da Secularização: sobre razão e religião*. 2007.

En el orden social del moderno individualismo no hay “creencias compartidas”, sino un pluralismo creciente e indefinido. No se delimitan los bienes de los seres humanos, ni cómo deben ser ordenados, mucho menos si deben ser jerarquizados. Como señala MacIntyre¹⁹, hay una posesión compartida —heredada históricamente— de la mayoría de los preceptos y normas morales. Estas normas asumen una independencia respecto a las circunstancias y se reducen a la fórmula: “debes hacer esto o aquello”. Este es el “deber moral” moderno. Tales normas parecen una “supervivencia” de “tabúes”, residuos ininteligibles de un pasado perdido.

El neoaristotélico ve, sin embargo, en esta reapropiación de normas, en esta resistencia reiterada a renunciar a dichas normas, la evidencia de la *synéresis*. La *synéresis* sería un *habitus*, es decir, una cualidad sensible y constante del hombre, fundamento ontológico de la *anamnesis*, que nos recuerda la verdad última sobre nosotros mismos. La “degeneración” cultural puede cegarnos total o parcialmente, pero no puede eliminarla.

Ante este impasse, propuestas o análisis de inspiración aristotélica recapitulan la noción de virtud como central en la organización política, evidenciando la necesidad de discusiones sustantivas, y no solo procedimentales o formales.

Según MacIntyre²⁰, las teorías de quienes están atrapados en la modernidad solo pueden presentar racionalizaciones ideológicas. La cultura moderna entiende la moral como “lo que debe hacerse” - imperativos categóricos morales, resultantes de acuerdos. El “bien” es una acción a emprender, pero sin correspondencia necesaria con la “verdad”.

La doctrina política aristotélica, en contraposición, ofreció una ingeniosa armonía entre la moral, la política y el derecho. El fin del Estado es la vida feliz: «el fin de la ciudad es el buen vivir, y estas cosas existen en razón de ese fin»²¹. Y como la vida feliz se alcanza por medio de la virtud, toda buena constitución estatal ha de considerar la virtud como un asunto de interés público.

¹⁹ MACINTYRE, A. *Tres Versiones Rivales de la Ética*. 1992.

Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues. The Paul Carus Lectures series, v. 20. USA: 2005.

²⁰ MACINTYRE, A. *Ética nos conflitos da modernidade: ensaio sobre desejo, razão prática e narrativa*, v. 1. 2022.

²¹ ARISTÓTELES. *Política*. III, b, 40.

En esta línea se puede situar el neorrealismo de matriz aristotélica, propuesto por Leonardo Polo: la comprensión de la ordenación social como un sistema abierto, en el que las relaciones entre sus elementos son intensas, integradas y crecientes.

El hombre es un sistema abierto, no un sistema en equilibrio, sino un sistema que nunca alcanza su equilibrio. El hombre es un ser perfectible, y el único equilibrio que le conviene es el dinámico, tendencial y no estático. La ética no es unilateralmente la ciencia del bien; tampoco es sólo ética de normas o meramente instrumental. “En efecto, un sistema libre no tiene en el tiempo un estado de equilibrio permanente: es el sistema más dinámico y, por tanto, más abierto al futuro”²².

La consistencia de la sociedad civil “no se resuelve escribiendo en una constitución: ‘todos somos buenos y benéficos’ (...) Si para programar una ‘buena’ sociedad se eliminara la libertad, se cometería la mayor de las insensateces”²³. En otros términos, dice la Spe Salvi: “Si existieran estructuras que fijaran de manera irrevocable una determinada – buena – condición del mundo, quedaría negada la libertad del hombre y, por este motivo, no serían en absoluto, de manera definitiva, buenas estructuras”²⁴.

En esa misma línea dice MacIntyre que cuando alguna comunidad local está en buen orden es porque sus juicios, estándares, relaciones e instituciones han sido periódicamente sujetos a debate e indagación comunitaria y han tomado su forma actual, en parte, como resultado de tal debate e indagación²⁵.

7. Conclusión

La ingente cantidad de normas con las que nos encontramos para regir la vida social requiere esfuerzos técnicos y jurídicos de organización, sistematización, consolidación y comunicación legislativa, para los cuales se demanda un urgente trabajo de la Legística.

La crisis de la ley en la que nos encontramos, además de factores políticos e históricos, tiene un sustrato filosófico no siempre resaltado. Tal como advierte Aristóteles en el Libro VII de la Política, la ley es un tipo de orden, y la buena

²² POLO, L. *Ética: hacia una versión moderna de los temas clásicos*. p. 87.

²³ POLO, L. *Quién es el hombre*, p. 94.

²⁴ BENEDICTO XVI, Spe Salvi, n. 24 b, 2007.

²⁵ MACINTYRE, A., *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, 2005.

legislación es necesaria para el buen orden (1326 a). Pero el fin sería hacer ciudadanos buenos y capaces de acciones nobles²⁶.

La perspectiva kantiana priorizó la norma como factor necesario y suficiente de ordenación social. Rawls²⁷ (2016) avanzó en esa dirección, suponiendo que la justicia podría alcanzarse mediante procedimientos formales teóricamente coherentes, ajenos a una discusión sustantiva sobre los bienes que debieran ser privilegiados en el orden normativo.

Tal perspectiva se volvió vulnerable a la crítica nihilista. El enfoque nihilista sobrevalora la voluntad orientada a bienes entendidos como preferencias. En ambos casos, los medios –las leyes– suplantán los fines. Los medios escapan de todo control y su multiplicación evidencia su inutilidad. La legislación se vuelve cada vez más prolija y desconectada del bien real.

Desde la perspectiva aristotélica, la actividad humana, incluida la actividad política, debe explicarse teleológicamente, en relación con una jerarquía de bienes. Al presentar la sociedad como un sistema abierto, en el que sus elementos necesariamente interactúan, Leonardo Polo se inscribe en la tradición aristotélica pero la refina, sugiriendo que normas, bienes y virtudes están indisociablemente interconectados, de manera creciente y dinámica.

En este esfuerzo, la reflexión filosófica nos conducirá a sustituir la “opinión” sobre la naturaleza de las cosas políticas por el conocimiento de la naturaleza de las cosas políticas (y estas, por su naturaleza, no son neutrales).

Esto significa que la sociedad ultraindividualista y paradójicamente hipercapitalizada en la que vivimos será capaz de producir un ordenamiento jurídico saludable, en la medida en que se abra a la dimensión ética de la existencia humana, naturalmente sociable y propensa a la perfectibilidad.

La caverna es el mundo de la opinión, que se opone al conocimiento. La opinión es esencialmente variable. Filosofar significa ascender de la caverna a la luz del sol, es decir, a la verdad. El hombre no puede abandonar la cuestión de la buena sociedad y no puede eximirse de la responsabilidad de responderla personalmente.

²⁶ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I, 1099 b. 30.

²⁷ RAWLS, J. *Uma Teoria da Justiça*. 2016.

Referencias

ARISTÓTELES. Política. Tradução, introdução e notas de Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: Edipro, 2019.

ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco, Tradução do grego de Antonio de Castro caieiro, Ed. Atlas, São Paulo, 2009

BENTO XVI, Spe Salvi, 2007.

BOBBIO, Norberto. A Era dos Direitos. Tradução de Carlos Nelson Coutinho; apresentação de Celso Lafer. 2. ed. (30.^a reimpressão). Rio de Janeiro: GEN, 2022. Tradução de L'Eta dei Diritti.

CICERO, Marco Tulio (106-43 a.C). Da República. Tradução de Amador Cisneiros, 3^a ed., São Paulo, Edipro, 2021. Título original: De Re Publica

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. Dialética da Secularização: sobre razão e religião. Organização e prefácio de Florian Schuller. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2007.

HELLER, Agnes. Beyond Justice. Oxford and New York: Basil Blackwell, 1987. cap. V, n. 2.

HOBBS, Thomas. Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. Organizado por Richard Tuck; edição brasileira supervisionada por Eunice Ostrensky. Tradução de João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, crítica de Claudia Berliner; revisão de Eunice Ostrensky. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019. 736 p.

KANT, Immanuel. A Paz Perpétua e Outros Opúsculos. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 2016. (Título original: Zum Ewigen, ein Philosophischer Entwurf).

MACINTYRE, Alasdair. Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues. The Paul Carus Lectures series, v. 20. USA: 2005.

MACINTYRE, Alasdair. Tres Versiones Rivales de la Ética. Tradução de Rogelio Rovira. Madrid: Rialp, 1992. (Título original: Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy and Tradition. University of Notre Dame Press, 1990).

MACINTYRE, Alasdair. Ética nos conflitos da modernidade: ensaio sobre desejo, razão prática e narrativa, v. 1. Tradução de André Gonçalves Fernandes. Brasília, DF: Devenir Editora, 2022. (Título original: Ethics in the Conflicts of Modernity: An Essay on Desire, Practical Reasoning, and Narrative).

MASSINI-CORREAS, Carlos. Alternativas a la ética contemporánea: Constructivismo y realismo ético (Pensamiento Actual nº 22), Rialp, 2019 (Spanish Edition)

MORAIS, Carlos Blanco de. Manual de Legística: Critérios científicos e técnicos para legislar melhor. Portugal: Editorial Verbo, 2007. p. 59.

PLATÃO. Górgias, Tradução de Edson Bini. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2020.

PLATÃO. A República, Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2019
POLO, Quién es el hombre Obras completas de Leonardo Polo, Serie A, X, EUNSA, 2016

PLATÃO. Ética. Hacia una versión moderna de los temas clásicos. Mimeo,

RAWLS, John. Uma Teoria da Justiça. Tradução de Jussara Simões; revisão técnica e da tradução por Álvaro de Vita. 4. ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2016. (Coleção Justiça e Direito). (Título original: A Theory of Justice).

RAWLS, John. O Liberalismo Político. Tradução de Álvaro de Vita. Ed. ampl. 3. tiragem 2020. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2011. (Título original: Political Liberalism).

SANDEL, Michael. Justiça: o que é fazer a coisa certa. Tradução de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. 13. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. (Título original: Justice).

STRAUSS, Leo. Introdução à Filosofia Política. Organização e apresentação de Hilail Gildin. Tradução, prefácio e notas de Élcio Verçosa Filho. 1. ed. São Paulo: É Realizações, 2016. (Título original: An Introduction to Political Philosophy).

TOMAS DE AQUINO, Suma Teológica. Texto latino da Editio Leonina. Trad. Carlos Josaphat Pinto de Oliveira, 6ª ed., São Paulo, Ed. Loyola, 2021.