

La ley y la política

Clara Inés Ríos Acevedo*

Resumen

La ley y la política

Las leyes morales son creaciones humanas que han evolucionado a través de la historia. Sin embargo, las leyes no están relacionadas desde un principio con la política, sino que el vínculo entre la ley y la política es un punto de llegada en la historia de la humanidad.

Palabras clave: *ley moral, ley ética, ley jurídica, política, leyes griegas, leyes romanas, guerra.*

Abstract

Law and politics

Moral laws are human creations that have evolved throughout history. However, laws have not always been related to politics, but rather the link between law and politics is a point of arrival in the history of humanity.

Key words: *moral law, ethical law, legal law, politics, Greek laws, Roman laws, war.*

Résumé

La loi et la politique

Les lois morales sont créations humaines qui évoluent à travers l'histoire. Cependant, les lois ne trouvent pas dans l'origine des préoccupations politiques, mais le rapport entre la loi et la politique est un point d'arrivée dans l'histoire de l'humanité.

Mots-clés: *loi morale, loi éthique, loi juridique, politique, lois grecques, lois romaines, guerre.*

* Profesora titular de la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia. Correo electrónico: riosaclara@gmail.com

Si nadie llevase a cabo acción alguna por amor o benevolencia, pero tampoco violase jamás el derecho de cada hombre, no habría miseria alguna en el mundo

Kant (1988: 237)

Las leyes morales, éticas y jurídicas como creaciones humanas cambiantes

Una ley es una regla que rige y hace posible un sistema, de acuerdo con límites que esa misma ley impone. En el contexto de Immanuel Kant existen dos tipos de leyes: las *leyes de la naturaleza* y las *leyes morales*. Las primeras son leyes preexistentes, en el sentido de que son anteriores a la misma existencia humana, cuyo cumplimiento es indefectible y su existencia es objeto de descubrimiento. Estas leyes integran los sistemas naturales, como, por ejemplo, un sistema planetario. Por su parte, las segundas son creaciones humanas cambiantes, cuyo cumplimiento es falible, por depender de la voluntad de las personas, a pesar de lo cual integran los sistemas morales; por ejemplo, el cuerpo de leyes que integra un Estado de derecho.

Kant divide las leyes morales en dos: las *leyes éticas* o principios internos que rigen el obrar, como autolimitaciones que el ser humano se impone a sí mismo, y las *leyes jurídicas*, externas, que se recopilan en los códigos de derecho, y que tienen la función de reunir a las personas, a la vez que limitar el desbordamiento de sus acciones en perjuicio de los demás, como una forma de reglamentar y regular los vínculos entre los seres humanos. Los principios éticos y las leyes jurídicas tienen una relación de complementariedad, pues donde falla la represión interna, entra la ley jurídica a limitar y a sancionar.

La invención de las leyes morales funda su necesidad en la carencia de predeterminación instintual, en lo que al comportamiento se refiere, que caracteriza al ser humano, a diferencia de cualquier otro viviente, que por naturaleza tiene predeterminada su manera de obrar.

Las leyes morales son creaciones humanas que han evolucionado a través de la historia; el ser humano,

en los niveles filogenético y ontogenético, parte de un estado de amoralidad. En el nivel filogenético, pensadores como Kant, Thomas Hobbes y Sigmund Freud, entre otros, coinciden en afirmar que en la primigenia humanidad y por la carencia de leyes morales, imperaba la guerra y la violencia.

A este imperio de la violencia se han referido los clásicos griegos. Hesíodo cuenta que en la antigua Grecia, los infantes

[...] se criaban junto a su solícita madre, pasando la flor de la vida, muy infantil, en su casa; y cuando ya se hacía hombre y alcanzaba [sic] la flor de la juventud, vivían poco tiempo llenos de sufrimientos a causa de su ignorancia; pues no podían apartar de entre ellos una violencia desorbitada (1990: 131).

A la violencia primigenia también se refiere Platón, a través de la versión mítica, diciendo que:

En principio habitaban los humanos en dispersión, y no existían ciudades. [...] Ya intentaban reunirse y ponerse a salvo con la fundación de ciudades. Pero, cuando se reunían, se atacaban unos a otros, al no poseer la ciencia política; de modo que de nuevo se dispersaban y perecían. Zeus entonces, temió que sucumbiera toda nuestra raza, y envió a Hermes a que trajera a los hombres el sentido de la justicia, para que hubiera orden en las ciudades y ligaduras acordes de amistad. Le preguntó, entonces, Hermes a Zeus de qué forma daría el sentido moral y la justicia a los hombres: [...] ¿La justicia y el sentido moral los reparto a todos? A todos dijo Zeus, y que todos sean partícipes. Pues no habría ciudades, si sólo algunos de ellos participaran (1985, t. I: 526-527).

En el nivel ontogenético, Kant y Freud coinciden en que todo infante nace amoral. Freud arroja luces sobre los procesos psíquicos que llevan a un neonato a acatar las leyes morales que le permiten superar, mediante el desarrollo de la capacidad representacional, su estado inicial de amoralidad. Si se acepta con Freud la tesis de que entre los procesos de desarrollo ontogénico y filogénico existe una relación analógica, allí donde cada individuo que nace "recorre, en

abreviación casi ominosa, un tramo enormemente largo del desarrollo de la cultura" (Freud, 1979b: 185), se puede afirmar que en las épocas primigenias los humanos vivieron un período de amoralidad que solo la concepción de leyes les permitió superar, y que este mismo proceso es vivido por cada persona, lo que significa que cada individuo repite, en un condensado proceso, los episodios paradigmáticos de la historia de la humanidad, y que en ambos casos es preciso desarrollar la capacidad representacional para llegar a ser capaz de acatar las normas por la vía de la ley representada.

A nivel filogenético, el desarrollo de la capacidad representacional permitió que los acontecimientos humanos dependieran cada vez menos de las percepciones sensoriales, en la medida en que se incrementaban los niveles de abstracción y se hacían más complejos los procesos intelectuales superiores que conlleva el desarrollo de la capacidad representacional y con ella el desarrollo del lenguaje.

Del desarrollo de la capacidad representacional da cuenta Freud apelando al *mito del parricidio*, en el que en vez de matar al padre en lucha por el poder, los primitivos erigen un tótem como tercero regulador que prohíbe matar y cometer incesto, las dos prohibiciones sobre las que se fundamentan todas las organizaciones sociales. Para Freud, el totemismo es la primera forma de representación de la ley en la figura de un tercero regulador, el tótem, en detrimento del uso de la fuerza por medio de la cual, en la lucha por el poder, se asesinaba al padre despótico, o dos en conflicto recurrían a la agresión que sin mediación legal terminaba con la muerte del más débil, al aplicar la justicia con la propia mano. Es de suponer que el sistema totémico exigió un alto desarrollo del lenguaje, puesto que posibilitó la obediencia de las prohibiciones vigentes por la vía de la representación e hizo, en consecuencia, menos necesario el uso de la fuerza, por lo que dice Freud que el tabú es "el código legal no escrito más antiguo de la humanidad" (1979e: 27).

En el desarrollo de la capacidad representacional, Freud pone el énfasis en la superación del imperio de la fuerza, hasta el punto de afirmar que "el ser humano encuentra en el lenguaje un sustituto de la

acción" (1979c: 34) y que "el primero que en vez de arrojar una flecha al enemigo le lanzó un insulto fue el fundador de la civilización" (1979a: 37), ubicando así al lenguaje en el lugar de tercero mediador que, en la forma de palabra o de representación simbólica, como en el caso del tótem, vehiculiza la agresividad, evitando la agresión, pues será el tercero regulador, en este caso el tótem a través del tabú y más tarde las instituciones jurídicas, quien asume el derecho de castigar al trasgresor de la ley, o de solucionar los conflictos entre dos, evitando el uso de la fuerza para zanjar sus diferencias.

Freud recurre a la tragedia *La Orestíada*, de Esquilo, para mostrar cómo el desarrollo de la capacidad representacional jalona la evolución de la ley y la justicia, concretamente cuando las sociedades matriarcales fueron relevadas por las patriarcales, con la consecuente evolución de las relaciones jurídicas, relevo en el que la debilidad del derecho materno se hace evidente allí donde Orestes es absuelto por el asesinato de su madre, con el argumento de que mientras él había matado a su madre, esta había cometido un doble asesinato, pues al asesinar a Agamenón, había muerto no solo a su esposo, sino también al padre de Orestes.

Para Freud, la suplantación del matriarcado por el patriarcado evidencia

[...] un triunfo de la espiritualidad sobre la sensualidad, [...] pues la maternidad es demostrada por el testimonio de los sentidos, mientras que la paternidad es un supuesto (1979d: 110).

El triunfo del derecho paterno sobre el materno evidencia un progreso espiritual, allí donde desestima

[...] la percepción sensorial directa en favor de los procesos intelectuales llamados superiores [...]; determinar, por ejemplo, que la paternidad es más importante que la maternidad, aunque no pueda ser demostrada, como esta última, por el testimonio de los sentidos (p. 114)

es, indudablemente, una prueba del desarrollo histórico de la capacidad representacional.

En el desarrollo de la capacidad representacional, en el que la percepción sensorial va siendo superada por niveles de abstracción cada vez más altos, Freud destaca “la prohibición de Moisés de venerar a Dios en una figura visible” (p. 111), y el hecho de caracterizar al dios monoteísta como “el más grande y el más poderoso, aunque sea invisible” (p. 114). También Kant, refiriéndose al alto grado de abstracción que comporta la ley moral, dice que

[...] quizá no haya en el libro de la ley de los judíos ningún pasaje más sublime que el mandamiento: “No debes hacerte ninguna imagen tallada ni alegoría alguna, ni de lo que hay en el cielo, ni de lo que hay en la tierra, ni de lo que hay debajo de la tierra”. [...] Lo mismo, exactamente, ocurre con la representación de la ley moral y de la capacidad de moralidad en nosotros (1991, §29, 222).

Tal como más tarde el psicoanálisis lo ratifica, para Kant la capacidad representacional es una característica exclusiva de los seres humanos, directamente vinculada con la ley moral, en tanto la representación de la ley es la que permite el acatamiento de las leyes morales por la vía de la autoacción. En este sentido, Kant afirma que el ser humano es un ser racional “que es capaz de acciones según la representación de leyes” (1984: 176), y para diferenciarlo del resto de seres vivientes que se rigen solo por la ley natural precisa que “cada cosa, en la naturaleza, actúa según leyes. Sólo un ser racional posee la facultad de obrar por *la representación* de las leyes” (1980: 59). Pero esta facultad, si bien es una característica distintiva y exclusiva del ser humano, no es, sin embargo, innata, sino una construcción a la que se arriba en el proceso de desarrollo individual, de igual manera a como sucedió en el proceso de desarrollo histórico. En síntesis, del mismo modo como la humanidad necesitó un período de tiempo para arribar a la posibilidad de la convivencia, gracias al desarrollo de la capacidad representacional que permitió acatar las leyes morales fruto de la propia invención, un individuo necesita un período de tiempo para humanizarse, es decir, para poder insertarse en un orden social y acatar las leyes morales que, como individuo, le son preexistentes.

El desarrollo de la capacidad representacional, en su definición más simple, consiste en el proceso progresivo de ampliación de la capacidad de nombrar una presencia en la ausencia y de asumir, como ley, lo que está representado en un símbolo al que se acata por la propia voluntad. Esta es la razón por la que en la actualidad es suficiente el sistema de semaforización para regular el flujo vehicular, de igual manera que lo es el anuncio escrito: “no tocar” o “no pasar”, símbolos a los que, salvo el ser humano, ningún otro viviente puede acatar.

Para ejemplificar el proceso de desarrollo de la capacidad representacional a través de la evolución de las leyes, en detrimento del uso de la fuerza, es suficiente con recordar que en la Grecia clásica las ciudades-estado levantaban sus murallas para evitar la invasión de otras ciudades, mientras que hoy esas murallas han sido reemplazadas por una legislación internacional que delimita los espacios aéreos, marítimos y terrestres, y cuya eficacia es cada vez mayor.

Sin pretender hacer un recuento exhaustivo de la historia de las leyes, para mostrar su evolución hay que recordar que hubo un período de la historia en el que la ley se entendió en el sentido de mandatos y prohibiciones de procedencia divina, que infundían temor por el tipo de castigos estipulados. Suficiente reparar en el Levítico, uno de los códigos legales más antiguos, atribuido al dios tiránico del Antiguo Testamento, cuyo castigo preferido era la muerte:

Todo hombre que maldijere a su padre o a su madre, de cierto morirá. [...] Si un hombre cometiere adulterio con la mujer de su prójimo, el adúltero y la adúltera indefectiblemente serán muertos (Levítico 20, 9-10).

También en Oriente, el Código de Hammurabi es considerado uno de los primeros códigos legales de la historia, basado en la creencia de que el rey de Babilonia recibió las leyes del dios Marduk, cuyo castigo más común es igualmente la muerte. Este código, datado hacia 2000 años a. C., es un acopio de “las primeras normas tendientes a evitar que cada uno aplicara justicia por mano propia” (Suárez y Suárez, 2005: 7). Entre los griegos, Dracón,

con quien “se escribieron por primera vez las leyes” (Aristóteles, 1995: 152), introdujo cambios en la constitución ateniense. Estas leyes draconianas han sido reconocidas por su crueldad, pues la menor infracción, como el robo de “frutas y verduras etc. era castigada con la muerte” (Dekonski, A. *et al.*, 1966: 94-95).

Pero hay que decir que estas y otras leyes se caracterizaban porque si bien regulaban las relaciones entre las personas al interior de un grupo poblacional, no evitaban, sin embargo, las guerras entre los pueblos, por lo que seguía prevaleciendo la violencia, y las guerras de aniquilación se sucedían arrasando con todo tipo de patrimonio cultural que hallaban a su paso. Y es que estas leyes no están relacionadas desde un principio con la política, sino que el vínculo entre la ley y la política es un punto de llegada en la historia de la humanidad.

La ley jurídica como institución política

Es Hannah Arendt quien se ocupa de la génesis del concepto de *ley* como institución política en Occidente, génesis que, en su consideración, y al igual que la política, hunde sus raíces en la Guerra de Troya narrada por Homero en la *Ilíada*. Para Arendt, esta guerra es el ejemplo más primigenio conocido de una guerra de aniquilación (2007: 107), e históricamente, la aniquilación como objetivo de la guerra solo puede ser superada mediante la concepción de las leyes como institución política, que a su vez crean el espacio de la política. En otras palabras, la ausencia de las leyes jurídicas genera la guerra e imposibilita la creación del espacio de la política, y el desconocimiento de estas leyes da paso a la guerra interna o a la guerra de aniquilación entre Estados y, con ella, a la destrucción de la política.

Es de aclarar que por *política* se entiende aquí la libre deliberación de las personas, con puntos de vista diversos, que intentan encontrar directrices generales que influyan en el comportamiento humano, para alcanzar fines que promuevan la sociabilidad, a través de la modificación y la creación de leyes jurídicas que legitiman las directrices discernidas; por su parte, por *ley jurídica* se entiende una institución política mediante la cual se crea el espacio

de la política, para que las personas intenten crear las condiciones que, en medio de su desigualdad, les garantice la convivencia, la libertad y la igualdad de derechos y oportunidades mediada por el concepto de *justicia*.

Precisamente, la Guerra de Troya y otras guerras de aniquilación que le antecedieron y que la historia no pudo contar por falta de registro escrito, sucedieron por la ausencia de leyes jurídicas que, como instituciones políticas, regularan las relaciones y permitirían la solución de los conflictos entre los nacientes Estados. El grado de aniquilación física y moral de que fue víctima Troya por los griegos, fue tema central de varias obras de literatura clásica. Virgilio, por ejemplo, en *La Eneida*, pone en boca de Eneas las siguientes palabras:

Luego que cayó la soberbia Ilión y toda Troya, la ciudad de Neptuno, quedó reducida a humeantes pavesas, decidímonos [...] a buscar diversos destierros y regiones desiertas. [...] Abandoné, en fin, llorando, las costas y los puertos de la patria y los campos donde fue Troya (2002: 53).

Arendt precisa que, además de ser el ejemplo más primigenio de una guerra de aniquilación, la Guerra de Troya fue el inicio de la existencia histórico-política de griegos y romanos, “en cuyos vencedores los griegos veían a sus antepasados y en cuyos vencidos veían los romanos a los suyos” (2007: 107), pues los romanos “no se tenían por hijos de Rómulo sino de Eneas” (p. 115).

En su concepto, fue la imparcialidad y la objetividad de la narración homérica de esta guerra la que, a través de su valor formativo, incidió en la concepción de las leyes y de la política en el mundo greco-romano, allí donde la libertad de intereses le permite a Homero narrar la guerra caracterizando a los héroes por la grandeza de sus actos, con independencia del triunfo o la derrota, y valorando el gran esfuerzo del guerrero, por ser el mejor en la encarnizada lucha a muerte en los campos de batalla (pp. 110-111).

La influencia más decisiva del relato homérico sobre las generaciones posteriores, y en la que se demuestra su dimensión educativa, fue la incorporación, a todos

los campos de la vida, de la concepción de "lucha por ser el mejor" como un valor de la convivencia que entendía esta lucha "no sólo como una aspiración sino como una actividad que colmaba la vida" (p. 110), y que explica la grandeza reconocida a la Grecia antigua. En este contexto es que dice Arendt que fue a partir de la imparcialidad homérica que griegos y romanos definieron "lo que para sí mismos y en cierta medida también para nosotros significa propiamente la política" (p. 108) y las leyes que la hacen posible, allí donde el relato homérico se ocupó de enaltecer la grandeza de los héroes, tanto de los vencidos como de los vencedores, hasta el punto de que la derrota o la victoria "no convierten a Aquiles en más grande que Héctor ni a la causa de los griegos en más legítima que la defensa de Troya" (p. 108), permitiendo así que, a través del mito fundacional literariamente creado con *La Eneida*, la aniquilación de Troya pudiera ser reversible (p. 108).

Y es que Virgilio, con *La Eneida*, logra invertir los resultados de la guerra, posibilitando que Roma emergiera de las cenizas de Troya como la real vencedora, pues, desde su punto de vista, si los griegos aniquilaron a Troya, no lo hicieron en franca lid, sino mediante el ardid que tejieron con el caballo de madera, un engaño que hacía de Héctor, que por diez años impidió el triunfo de los griegos, el verdadero héroe de la guerra y no a Aquiles (pp. 115-116). Tal como lo relata Virgilio, "así fueron vencidos con engaños y fingidas lágrimas aquellos a quienes no pudieron domar ni el hijo de Tideo, ni Aquiles de Larisa, ni diez años de combates" (2002: 35).

Pero, a pesar de que griegos y romanos, bajo la influencia formativa de Homero, definieran en Occidente lo que significan la política y las leyes, no lo hicieron en procesos paralelos, pues respecto a la solución del problema de la guerra y a la concepción de la política, y de las leyes como institución política, que son la condición de la política, griegos y romanos siguieron caminos diferentes, que al final se muestran trágicamente complementarios.

Para los griegos, si bien las leyes eran el prerrequisito de la existencia de una ciudad-estado, en el sentido de que "protegen y hacen posible su existencia política" (Arendt, 2009: 218), "la ley de la ciudad-

estado no era el contenido de la acción política" (p. 81). Dicho en otras palabras, hacer las leyes no era una actividad política para los griegos, toda vez que aquellas no eran fruto de la discusión y las decisiones tomadas por los ciudadanos en la asamblea que se reunía en el ágora, sino que eran encargadas a un legislador, que no necesariamente era uno de los ciudadanos para los que legislaba. Sirva como ejemplo que, según la versión de Diógenes Laercio, "Protágoras escribió leyes a los turius" (2003: 317), siendo un ciudadano abderita.

Estas leyes, hechas por encargo, que diferenciaban a las ciudades-estado unas de otras, eran leyes incluyentes que, al tener la función de trazar fronteras, delimitaban el espacio político en el que los ciudadanos discutían libremente sobre los asuntos de la ciudad y excluían del ámbito interno la guerra y la violencia, característica que, sumada a la lucha por ser el mejor, configuró a Atenas como la ciudad-estado culturalmente más floreciente de Grecia. Así las cosas, la ley "abarca el espacio en que los hombres viven cuando renuncian a la violencia" (Arendt, 2007: 107) y "produce el espacio de lo político" (p. 107) allí donde "engendraba a los ciudadanos [...] [y] era la condición para la existencia de éstos" (p. 123), y los ciudadanos eran los autorizados para discutir y decidir sobre los asuntos de la ciudad. (Téngase en cuenta que carecían de ciudadanía las mujeres, los niños, los esclavos y los extranjeros).

Pero si bien para los griegos la ley creaba un espacio político dentro de cuyas fronteras estaba garantizada la no violencia, su ley no tenía validez por fuera de la polis, por lo que en sus relaciones con los vecinos imperaba la ley del más fuerte, sin que mediaran alianzas o tratados duraderos que permitieran una pacífica coexistencia, y, en consecuencia, las diferencias con los extranjeros se dirimían por medio de la guerra. Las leyes de los griegos no pretendían tejer relaciones entre los pueblos, por lo que Arendt concluye: 1) "que bajo estas condiciones fundacionales estaba absolutamente excluida la formación de un imperio" (p. 123), y 2) que la incapacidad de "transformar la guerra de aniquilación en guerra política [...] llevó finalmente al derrumbamiento de las ciudades-estado griegas" (p. 108).

Otro fue el sentido de la ley para los romanos. Roma fue fundada mucho después de la aniquilación de Troya por los griegos, cuando los troyanos huidos, según la versión de Virgilio, se encaminaron hacia Italia, con el fin de “resucitar los reinos de Troya” (2002: 14). Para los fundadores de Roma y sus sucesores, descendientes de los troyanos, “la actividad política es fundamentalmente legisladora” (Arendt, 2009: 81). Allí una ley es el fruto de un acuerdo, de un tratado que surge de la discusión entre los ciudadanos y entre los romanos con los extranjeros con quienes previamente habían entrado en guerra. Tal como lo dice Arendt, para los romanos

[...] una ley es algo que une a los hombres entre sí y que tiene lugar no mediante una acción violenta o un dictado sino a través de un acuerdo y un convenio mutuos. Hacer la ley, este vínculo duradero que sigue a la guerra violenta, está ligado a su vez al hablar y replicar, es decir, a algo que, según griegos y romanos, estaba en el centro de todo lo político (2007: 120).

Pero a diferencia de los griegos, para quienes hacer la ley no era una actividad política, para los romanos la ley hace parte del ámbito político, no solo en tanto la política únicamente puede existir enmarcada en la legalidad, sino en cuanto las leyes eran fruto de la discusión y del acuerdo. Para Arendt, con los romanos la ley es, por primera vez en la historia de Occidente, una institución política que reglamenta las relaciones entre las personas y entre los pueblos, y que se erige como una solución al problema de la guerra, tanto a nivel interno como entre los Estados (p. 121).

Dice Arendt que para este nuevo hallazgo de la ley como vínculo que une a las personas y a los pueblos, fruto de la discusión y del acuerdo, es de suma relevancia que la Guerra de Troya, repetida en tierra italiana y narrada por Virgilio, “no finalizara a su vez con una aniquilación de los vencidos sino con una alianza y un tratado” (p. 118), como si la atroz experiencia de la propia aniquilación les hubiera compelido a trascender el deseo de aniquilar a los otros, y como si este relato fundacional hubiera sido la condensación de esta comprensión que hizo

las veces de figura de identificación en la que se plasmaba esta trascendencia. Al respecto, Arendt afirma que “romano era saber que la existencia del adversario, [...] debe ser tratada con benevolencia y su vida perdonada” (p. 125). Sin embargo, no deja de resaltar que esta gran transformación de la guerra de aniquilación en alianzas y tratados por medio de las leyes, “está ya en la imparcialidad homérica, que por lo menos no malogra la gloria y el honor de los vencidos” (p. 119).

Para los romanos, las alianzas y los tratados con pueblos extranjeros con quienes habían entrado en guerra y sobre quienes se sabían vencedores, eran actos que daban vida a la política, y si bien es cierto que la guerra, tanto en el caso de los griegos como de los romanos, dio existencia a la política, en el caso de los griegos esta se circunscribía al ámbito interior de la ciudad-estado, mientras que, entre los romanos, aquella dio un gran paso, al abarcar con sus leyes a otros pueblos, reduciendo así con sus alianzas y tratados la guerra entre Estados que tendía a la aniquilación, y permitiendo el surgimiento de un nuevo ámbito político entre Roma y los otrora enemigos enconados, al crear, como herramientas para superar la enemistad, leyes que permitían una política exterior. De hecho, dice Arendt que “la política de los romanos empezó como política exterior” (p. 124), y que “el concepto de una política exterior y por tanto la noción de un orden político fuera de las fronteras del propio pueblo o estado es de origen exclusivamente romano” (p. 129).

Para los romanos, la ley une a las personas y a los pueblos, mediante acuerdos, tratados y convenios, y este sentido de la ley prevalece hasta el presente, aunque no se puede negar que las alianzas y los tratados se basaban en la fuerza del imperio y la debilidad del nuevo aliado, hasta el punto de que la grandeza y la prosperidad de Cartago sucumbieron ante el poderío romano, pues “lo único posible entre ambas hubiera sido [...] un tratado entre iguales, [...] lo que quedaba fuera de las posibilidades del pensamiento romano” (p. 126). Esta imposibilidad de un tratado entre iguales, que denotaba falta de reconocimiento, abría las puertas de un eventual desencadenamiento de una guerra de aniquilación, y generaba un desequilibrio en las relaciones con

los demás estados, pues quitaba fortaleza a las bases y perdurabilidad del imperio, toda vez que, o la autonomía del pueblo primero sometido y después convertido en aliado a través de los tratados desaparecía ante el temor de ser aniquilado, o antes que ser sometido y aceptar los convenios y tratados se enfrentaba al imperio en expansión y sucumbía, como en el caso de Cartago.

La alianza y el tratado como solución al problema de la guerra concebida en el mundo romano son, entonces, el origen de la concepción de la ley como institución política y, con ella, de la idea del espacio político entre los pueblos, de donde surgió la política exterior. Esta ley, en medio de la connatural desigualdad humana, configura la diferencia entre los Estados, cumple las funciones de evitar la guerra, regular las relaciones entre las personas y entre los pueblos, generar condiciones de igualdad ante la ley, crear el espacio de la libertad y develar el espacio político como un ámbito necesariamente delimitado por las leyes. Pero este origen es deudor del relato homérico, allí donde los romanos, gracias a la imparcialidad de Homero y su valor formativo para el mundo greco-romano, pudieron con *La Eneida* concebir un relato fundacional en el que desde el punto de vista axiológico se asumieron como los llamados a someter a “leyes a todo el orbe” (Virgilio, 2002: 80), iniciando así la expansión del Imperio romano, “que integraba casi todos los enemigos vencidos antaño” (Arendt, 2007: 126).

Sin embargo, dice Arendt (con base en Theodor Mommsen, 1983) que los romanos no aspiraban a aquel imperio —que más bien se les impuso como un dominio sobre los demás pueblos, que no pudo más que desmoronarse—, sino a

[...] un sistema de alianzas instaurado por Roma e infinitamente ampliable, en el cual los pueblos y los países además de vincularse a Roma mediante tratados transitorios y renovables se convirtieran en eternos aliados (Arendt, 2007: 126).

No obstante, según Arendt, si el dominio sobre los demás pueblos se les impuso a los romanos como un imperio sobre el mundo que se ampliaba con

independencia de su voluntad, y que finalmente se derrumbó, fue porque ellos desconocían las

[...] características inherentes a la acción que habían llevado a los griegos [...] a entender por ley no un vínculo o una relación sino una frontera incluyente que no podía excederse (p. 126).

Los griegos entendían la libertad de acción como la cualidad de la palabra de poder ser un acto que produce efectos insospechados en el mundo; pero, según Arendt, esta connotación perdió su sentido hasta cuando Kant la rescató (p. 66). En el contexto de Kant, la *libertad de acción* consiste en que el ser humano es el la única criatura “capaz de iniciar *por sí misma* una serie de cosas o estados sucesivos” (2002: 410) en la forma de objetos tangibles, o al modo de creaciones intangibles, como leyes, valores, sistemas de gobierno, sentimientos o conceptos, que han venido transformado el mundo a lo largo de la historia, en una serie ininterrumpida de comienzos inéditos. Desde esta perspectiva, se entiende la libertad de acción como la capacidad humana de fundar, iniciar y transformar el mundo.

En este contexto, lo que los romanos no sabían, como sí lo sabían los griegos, es que a la libertad de acción, capaz de fundar, iniciar y transformar el mundo, de establecer relaciones y vínculos imprevisibles, le es inherente la tendencia a la desmesura y la insaciabilidad que solo una ley incluyente como la de los griegos puede limitar. Tal como lo pensaban los griegos, la desmesura no es un asunto de intencionalidad humana, sino que, escapando a la intención, aquella se expresa en el desbordamiento de los vínculos que las acciones humanas inician, cuando no hay una ley incluyente que limite estas acciones y las relaciones que generan, en razón de que los resultados y las consecuencias de la libertad de acción se expanden mucho más allá de las posibilidades de control de quien actúa, y entran en el dominio de lo impredecible y de lo inesperado. Como lo dice Arendt,

[...] toda relación establecida por la acción, al involucrar a hombres que a su vez actúan en una red de relaciones y referencias, desencadena nuevas relaciones, transforma decisivamente

la constelación de referencias ya existentes y siempre alcanza más lejos y pone en relación y movimiento más de lo que el agente en cuestión había podido prever (2007: 126).

Esta tendencia a lo ilimitado es contenida por la ley en el caso de los griegos, limitando la acción y sus vínculos al ámbito estrictamente interno de la ciudad-estado donde exclusivamente acontece la política. De esta manera, la ley se enfrenta “tanto a la fugacidad de la palabra dicha como a la volatilización de la acción realizada” (p. 127). Pero, dice Arendt, los griegos pagaron la limitación de estas acciones y los vínculos generados por ellas

[...] con la incapacidad de formar un imperio y no hay duda de que finalmente toda la Hélade sucumbió por este nomos de las polis, de las ciudades-estado, que se multiplicaban con la colonización pero no podían unirse y confederarse en una alianza permanente (p. 127).

Pero no solo los griegos pagaron, con la imposibilidad de formar un imperio, las consecuencias de su concepto de *ley*. También los romanos tuvieron que asumir las consecuencias de su propio concepto de ley, pues sus leyes,

[...] al ser en sí mismas ilimitables, les obligaron, contra su voluntad y sin que sintieran ningún tipo de afán de poder, a dominar sobre el globo terráqueo, dominio que, una vez conseguido, únicamente podía volver a desmoronarse (p. 127).

A su concepto de *ley* pues, por su carácter ilimitable que no le permite funcionar como una frontera incluyente, se debió, desde la perspectiva de Arendt, el desmoronamiento del Imperio romano.

Ahora bien, si los griegos, como efecto de su incluyente concepción de ley, se vieron incapacitados para formar un imperio, y si los romanos, como consecuencia de su ilimitable concepto de ley, vieron desmoronado su imperio, ¿qué idea de ley es el que hereda Occidente de griegos y romanos? Para responder esta pregunta hay que tener en cuenta —y esta es la trágica confluencia entre los conceptos de ley para griegos y romanos donada a la posteri-

dad— que lo que griegos y romanos no entendieron es que la ley es ambas cosas: un vínculo que reúne y teje relaciones, pero entre fronteras incluyentes. Solo así, reuniendo las dos características heredadas de griegos y romanos, las leyes cumplen la función de ser “factores de estabilidad de una sociedad” (Arendt, 2008: 126), a la vez que de evolución. Esta estabilidad, donada por las leyes, es garantizada por el respeto y el reconocimiento a la ley por ciudadanos y países, lo cual hace menos posible las guerras civiles y las guerras de aniquilación, siempre y cuando opere la justicia, evitando la impunidad.

Para Arendt, la importancia de comprender la ley como vínculo que reúne entre fronteras incluyentes, está en que su aplicación es necesaria y suficiente para transformar el mundo, pues la ley así entendida forma y transforma a los individuos y limita las relaciones entre estos y entre los Estados que bajo su amparo se reúnen. Tal como lo pensaban los griegos, a la ley “le correspondía [...] la educación de los ciudadanos” (Arendt, 2007: 123), y con esta función educativa de la ley estuvo de acuerdo Kant, al afirmar que una buena constitución “podrá contribuir a educar moralmente a un pueblo” (1995: 233-234). Arendt más puntualmente dice que así como

[...] no se cambia un mundo cambiando a los hombres [...] tampoco se cambia una organización o una asociación empezando a influir sobre sus miembros. Si se quiere cambiar una institución, una organización, [...] sólo puede renovar su constitución, sus leyes, sus estatutos y esperar que todo lo demás se dé por sí mismo (2007: 57).

Ello es así, porque el respeto y el reconocimiento de la ley protege y limita las relaciones entre las personas que hacen parte de una institución o entre los miembros de un Estado y entre los Estados, y crea las condiciones para una convivencia en la que la política se entienda y se asuma como conjunto de condiciones legales bajo las cuales los seres humanos, en medio de su diversidad, puedan convivir asumiendo la libertad de contribuir con sus propuestas al bienestar general.

Referencias bibliográficas

- Arendt, Hannah, 2007, *¿Qué es la política?* Barcelona, Paidós.
- , 2008, *La promesa de la política*, Barcelona, Paidós.
- , 2009, *La condición humana*, Barcelona, Paidós.
- Aristóteles, 1995, *Constitución de los atenienses*, Madrid, Gredos.
- Dekonski, A. et al., 1966, *Historia de la Antigüedad. Grecia*, México, Grijalbo.
- Diógenes Laercio, 2003, *Vida de los filósofos más ilustres*, México, Porrúa.
- Freud, Sigmund, 1979a, *El mecanismo psíquico de fenómenos histéricos*, en: *Obras completas*, vol. 3, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 25-40.
- , 1979b, *Esquema del psicoanálisis*, en: *Obras completas*, vol. 23, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 133-209.
- , 1979c, *Estudios sobre la histeria*, en: *Obras completas*, vol. 2, Buenos Aires, Amorrortu.
- , 1979d, *Moisés y la religión monoteísta*, en: *Obras completas*, vol. 23, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 1-132.
- , 1979e, *Tótem y tabú*, en: *Obras completas*, vol. 13, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 1-162.
- Hesíodo, *Obras y fragmentos*, Madrid, Gredos, 1990.
- Kant, Immanuel, 1980, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe.
- , 1984, *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Espasa Calpe.
- , 1988, *Lecciones de ética*, Barcelona, Crítica.
- , 1991, *Crítica del juicio*, Madrid, Espasa Calpe.
- , 1995, *La paz perpetua*, México, Porrúa.
- , 2002, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara.
- La Sagrada Biblia, Bogotá, Terranova, 1992.
- Mommsen, Theodor, 1983, *Historia de Roma*, Madrid, Turner Publicaciones.
- Platón, 1985, *Protágoras*, en: *Diálogos*, t. I, Madrid, Gredos.
- Suárez Pineda, Rafael y Clara Cecilia Suárez Vargas, 2005, *La historia del derecho y el derecho en la historia*, Bogotá, Leyer.
- Virgilio, 2002, *La Eneida*, Bogotá, Panamericana.

Ríos Acevedo, Clara Inés, "La ley y la política", *Revista Educación y Pedagogía*, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, vol. 24, núm. 63-64, mayo-diciembre, 2012, pp. 154-163.

Original recibido: 14/02/2012
Aceptado: 19/02/2012

Se autoriza la reproducción del artículo citando la fuente y los créditos de los autores.
