

# EL GUARDIÁN DE LA CONSTITUCIÓN

ELEMENTOS PARA UNA  
EPISTEMOLOGÍA DE LA DEMOCRACIA

THE GUARDIAN OF THE CONSTITUTION.  
ELEMENTS FOR AN EPISTEMOLOGY  
OF DEMOCRACY

LUIS FERNANDO BARZOTTO\*

\* Profesor de Filosofía del Derecho, Universidad Federal de Río Grande do Sul, Porto Alegre.  
Trad. del portugués de Juan Cianciardo, Universidad Austral, Buenos Aires.



Universidad de  
**La Sabana**

---

RECIBIDO AGOSTO 19 DE 2010, ACEPTADO OCTUBRE 21 DE 2010

## RESUMEN

El objeto de este trabajo es intentar una justificación epistemológica tanto de la democracia como de la jurisdicción constitucional de los tribunales o cortes constitucionales (“el guardián de la Constitución”), examinando el modo peculiar en el que la verdad se manifiesta en los juicios políticos: como opinión. A partir de un análisis de la opinión se pretende demostrar el carácter trágico de la democracia, que no puede prescindir de la verdad pero tampoco puede estar seguro de ella.

### **PALABRAS CLAVE**

Democracia, Tribunal Constitucional, Corte Suprema, deliberación, control de constitucionalidad.

## ABSTRACT

This article aims at providing an epistemological justification for both democracy and the constitutional jurisdiction of constitutional courts (“the guardian of the constitution”) by means of the examination of the peculiar way in which truth is disclosed in political judgment, namely as opinion. Starting with an analysis of opinion, the article intends to demonstrate the tragical nature of democracy: on the one side, it cannot dispense with truth; on the other it cannot be safe of being in truth.

### KEY WORDS

Democracy, Constitutional Court, Supreme Court, deliberation, judicial review.

SUMARIO: INTRODUCCIÓN; 1. RAZÓN PRÁCTICA Y OPINIÓN; 1.1. VERDAD Y OPINIÓN; 1.2. RAZÓN PRÁCTICA Y OPINIÓN; 1.3. VERDAD PRÁCTICA Y OPINIÓN; 1.4. AUTORIDAD Y OPINIÓN; 1.5. AUTORIDAD Y RAZÓN PRÁCTICA; 2. POLÍTICA Y OPINIÓN; 2.1. POLÍTICA Y JUICIO; 2.2. OPINIÓN, MAYORÍA Y VERDAD; 2.3. LA TENTACIÓN MAYORITARIA; 2.4. EL GUARDIÁN DE LA CONSTITUCIÓN Y LOS LÍMITES DE LO POLÍTICO; 3. CONCLUSIONES; BIBLIOGRAFÍA.

## INTRODUCCIÓN

ARISTÓTELES diferencia el poder político (*politikos*) del mero poder (*despotikos*). El primero se ejerce en beneficio de todos (*polis*) mediante el discurso (*logos*) entre iguales, y es esencialmente público. El segundo se ejerce en beneficio de su poseedor, mediante una fuerza (*bia*), entre desiguales, y es esencialmente privado (*oikos*). Cornelius CASTORIADIS parafrasea la distinción aristotélica en los siguientes términos: lo político, como fenómeno de poder, es universal, pero la política, como actividad colectiva de cuestionamiento de la vida en común, es una particularidad occidental<sup>1</sup>.

Esto significa que lo político (o para CASTORIADIS, *la política*) no se identifica de modo inmediato con la esencia humana —la racionalidad que se expresa en un lenguaje, en un *logos*—. Por el contrario, lo político es un modo de *existencia* (y como tal, contingente), en el que la vida en común es sometida a un cuestionamiento colectivo. La existencia política ocurre cuando lo común (*to koinon*)<sup>2</sup> se torna objeto de un juicio. El término griego para “juicio” es *krisis*, que significa también conflicto, crítica, separación, discernimiento, crisis<sup>3</sup>. Aprovechando esta polisemia, podría decirse que lo constitutivo de la vida política es la crisis (o el conflicto) que se instaura cuando la comunidad es captada de modo crítico (es decir, es cuestionada) por el juicio colectivo.

Dicho esto, vale la pena considerar que en la historia occidental todas las grandes experiencias políticas fueron acompañadas de la creación de una gran institución contra-mayoritaria con competencia para revisar o controlar los juicios elaborados por el pueblo. Llamaré a esta institución “el guardián de la Constitución”. Dicho con otras palabras, los grandes movimientos democráticos, junto con las instituciones que consagraron la autonomía (el voto, la libertad de expresión, la representación popular, el plebiscito, etc.), crearon una institución de autolimitación, el guardián de la Constitución.

¿Cuál es la tarea de esta institución tan peculiar? Si existir políticamente significa existir sobre la base de una serie de juicios que se pretenden verdaderos, es función de una Constitución establecer la verdad que servirá como criterio para la

<sup>1</sup> Cornelius CASTORIADIS, *Democracia y relativismo*, Madrid, Trotta, 2007, pp. 32-33.

<sup>2</sup> Jean-Pierre VERNANT, *Mito e pensamento entre os gregos*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990, p. 250.

<sup>3</sup> Isidro PEREIRA, *Dicionário grego-português*, Braga, Livraria Apostolado da Imprensa, 1990, p. 333.

evaluación de todos los juicios. Así, vivir políticamente es orientar la convivencia por la verdad, una verdad establecida precisamente por la Constitución. En este contexto, el papel del guardián de la Constitución es hacer consciente al pueblo del vínculo existente entre la Constitución y la verdad. Esta es una de las maneras de realizar la obra específica de la propia Constitución: orientar la “obra común” por la verdad, lo que significa tornarla política. Ello se hace a través de una actividad conocida como control de constitucionalidad: ciertos juicios políticos son anulados por ser inconsistentes con la verdad de la Constitución.

Mi tesis es que el guardián de la Constitución tiene la paradójica función de autorizar al pueblo desautorizándolo. Sólo un pueblo que acepta que sus decisiones sean revisadas en nombre de una verdad que se pone como *criterio externo* de control de esas decisiones, es el que se ve confirmado en su voluntad de asumir la verdad como *criterio interno* de sus deliberaciones. La revisión constitucional, al desautorizar resultados democráticos puntuales, confirma la práctica democrática como un todo. La función primordial del guardián de la Constitución es representar la voluntad de verdad del pueblo, su voluntad de existir políticamente. El objeto de este trabajo es intentar alcanzar una justificación epistemológica tanto de la democracia como del guardián de la Constitución, examinando el modo peculiar en el que la verdad se manifiesta en los juicios políticos: como opinión. A partir de un análisis de la opinión se pretende demostrar el carácter trágico de la democracia, que no puede prescindir de la verdad, pero tampoco puede estar seguro de ella.

Los argumentos que se utilizarán provienen de la tradición aristotélico-tomista.

## 1. RAZÓN PRÁCTICA Y OPINIÓN

### 1.1. Verdad y opinión

La tradición clásica distingue en los enunciados entre el contenido proposicional y la fuerza asertiva. En los juicios se debe distinguir, por tanto, una dimensión objetiva o contenido de verdad y una dimensión subjetiva, que indica el grado de adhesión del sujeto a la verdad de la proposición. Una misma proposición puede ser afirmada con diferentes fuerzas asertivas, conforme al grado de seguridad atribuido por el sujeto a su adhesión al contenido de la proposición. Se han distinguido, en este sentido, cuatro grados de fuerza asertiva: certeza, fe, opinión y duda<sup>4</sup>. Para los fines de este trabajo, bastará que nos concentremos en la oposición entre opinión y certeza, ya tematizada en la Grecia clásica como oposición entre *doxa* y *episteme* —los griegos contraponían “la *doxa*, saber imperfecto y oscilante, a la *episteme*, conocimiento cierto y firme”—<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Alejandro LLANO, *Gnoseología*, Pamplona, Eunsa, 1998, cap. III.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 62.

La razón teórica se estructura como *episteme*, saber científico, que se expresa por medio de proposiciones ciertas: su verdad se impone de modo incondicional a todo sujeto cognoscente. La certeza de las proposiciones científicas proviene de la evidencia de las características propias del objeto del saber científico, es decir, la necesidad y la universalidad: “la *episteme* es un juicio sobre lo universal y necesario”<sup>6</sup>. Por otro lado, el juicio ligado a un objeto particular y contingente (objeto propio de la razón práctica) sólo puede expresarse como opinión, *doxa*. Según ARISTÓTELES, “la opinión [...] tiene por objeto lo contingente”<sup>7</sup>. Con todo, siendo “un tipo de enunciación”<sup>8</sup>, puede ser calificada “como verdadera o falsa”<sup>9</sup>.

En la opinión, la fuerza asertiva con que cuenta el contenido proposicional es condicional, lo que en la terminología escolástica se expresa como “temor” de que una proposición contraria sea verdadera. Es por eso que ARISTÓTELES dice que “la opinión es insegura”<sup>10</sup>. Y lo que inclina a la razón a asentir a una de las alternativas que se contraponen es precisamente la voluntad:

“el entendimiento presta su asentimiento no porque esté movido suficientemente por el propio objeto, sino porque, tras una elección, se inclina voluntariamente por una de las partes con preferencia sobre la otra. Si presta ese asentimiento con duda y miedo por la posibilidad de que la otra parte sea la alternativa verdadera, da lugar a opinión”<sup>11</sup>.

La lengua griega vincula la opinión y la apariencia: como recuerda Hannah ARENDT, *doxa* está relacionada con “*dokei moi*, aquello que me parece”<sup>12</sup>. La opinión versa sobre una proposición aparentemente verdadera. Así, lo que mueve a la voluntad a asentir a una proposición incierta es la apariencia de verdad, la verosimilitud: “la voluntad interviene a favor de una opinión porque la estima como verosímil”<sup>13</sup>. En términos más precisos: lo que aparece como verosímil a la razón, la voluntad produce que ella lo asuma como verdadero. La voluntad ve en la verdad un bien, y por eso se inclina a asentir aquello que se asimila a la verdad. La opinión no es, por tanto, “fantasía subjetiva y arbitrariedad”<sup>14</sup>, sino una afirmación sobre el mundo que se basa en el aspecto que este reviste para el sujeto que busca la verdad. Sin una “voluntad de verdad”, la verosimilitud es irrelevante y la opinión deja de existir, dando lugar a la “fantasía subjetiva”.

Así, lo que define la opinión es el hecho de ser, conscientemente, un juicio sobre la apariencia de una cosa, y no sobre “la cosa en sí”. De allí el carácter esencialmente refutable o revisable de toda opinión. Como ella está siempre mediada por la apariencia, otros puntos de vista, es decir, otras opiniones, siempre pueden

<sup>6</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* (EN) VI, 6, 1140b.

<sup>7</sup> ARISTÓTELES, EN VI, 1140b.

<sup>8</sup> ARISTÓTELES, EN VI, 9, 1142b.

<sup>9</sup> ARISTÓTELES, EN III, 4, 1111b.

<sup>10</sup> ARISTÓTELES, *Segundos Analíticos*, 89a.

<sup>11</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología*, (S.T), II-II, q. 1, a. 4.

<sup>12</sup> Hannah ARENDT, *A dignidade da Política*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1993, p. 96.

<sup>13</sup> Alejandro LLANO, ob. cit., p. 61.

<sup>14</sup> Hannah ARENDT, ob. cit., p. 96.

revelar más aspectos de la cosa, llevando a una mayor aproximación a la verdad. Por depender de cómo el objeto aparece al sujeto, una opinión se quiere verdadera, pero no se sabe verdadera; una opinión se muestra, por eso, como un modo inseguro y provisorio de “estar en la verdad”.

## 1.2. Razón práctica y opinión

La razón práctica tiene como objeto la acción, y como la acción es particular<sup>15</sup> y contingente, debe asumir como forma propia la opinión<sup>16</sup>. Para poner de manifiesto el carácter “opinativo” del saber práctico, es útil examinar el juicio práctico más importante, aquel que dirige de modo directo la acción, el llamado “juicio último” o “decisión”.

En efecto, si concebimos a la razón práctica como un esfuerzo deliberativo que se da a partir de la contraposición de argumentos, ¿qué es aquello que permite cerrar el proceso? ¿Cómo se da el paso desde el intercambio de ideas a la “palabra final” sobre la acción bajo examen? Como afirma GADAMER, “cada palabra exige otra; también la palabra final, que en realidad no existe”<sup>17</sup>. La razón práctica es infinita: los argumentos a favor y en contra establecen solamente lo que puede ser el contenido proposicional de una decisión, pero no transforman cualquier proposición en “palabra final” o “juicio último” o “decisión” sobre el tema. Eso significa que el proceso deliberativo no es capaz, por sí mismo, de conferir a una sentencia el carácter de “conclusión”. Entregada a sí misma, la razón práctica es incapaz de concluir. Lo que le permite “salir” del círculo dialéctico entre aserciones y contraaserciones es un acto de voluntad:

“la razón deliberativa no concluiría por sí misma un juicio práctico último: en efecto, puede multiplicar hasta el infinito la consideración del pro y del contra. Para concluir la deliberación es precisa la intervención de la voluntad racional, con la que el sujeto asume un juicio práctico particular como suyo propio y lo hace ser el último”<sup>18</sup>.

De este modo, una proposición que depende de la voluntad para ser afirmada contra su negación es, por definición, una opinión. En el ámbito de la razón práctica, o sea, en el ámbito de la Política, la Moral y el Derecho, nos topamos a cada paso con opiniones. Como vimos arriba, esto no significa que no sea posible enunciar la verdad en el ámbito de la acción, pero sí que esta verdad sólo puede ser afirmada de manera condicional, precisamente por medio de una opinión.

<sup>15</sup> ARISTÓTELES, EN VI, 7, 1141b.

<sup>16</sup> “En el aristotelismo, la acción necesariamente está relacionada con opiniones que tiene el agente; si suspendiésemos nuestras opiniones, no podríamos elegir”, Marco ZINGANO, *Comentário*, São Paulo, Odysseus, 2008, p. 171.

<sup>17</sup> Hans-Georg GADAMER, *En Conversación con Hans-Georg Gamer*, Madrid, Tecnos, 1998, p. 61.

<sup>18</sup> Jesús GARCÍA LÓPEZ, “Entendimiento y voluntad en el acto de elección”, en *Anuario filosófico* Vol. 10, No. 2, (1977), p. 111; cfr. María Elton BULNES, *Lógica, vida afectiva y verdad práctica*, Santiago, Universidad de Los Andes, 1997, p. 114.

### 1.3. Verdad práctica y opinión

En la tradición clásica, “el bien de la razón es la verdad”<sup>19</sup>, teniendo la verdad la siguiente formulación: “falso es decir que el ser no es o que el no ser es; verdadero es decir que el ser es y que el no ser no es”<sup>20</sup>. Esta definición se aplica igualmente a la verdad anhelada por una opinión práctica: “el bien de la razón práctica es la verdad práctica”<sup>21</sup>.

Deben distinguirse dos dimensiones de la verdad. La primera, llamada de “adecuación” es la correspondencia entre el pensamiento o el enunciado que lo expresa y la realidad. La segunda, que podemos llamar “dimensión reflexiva o de reflexión” se relaciona con la conciencia del pensamiento o del enunciado que lo expresa de ser adecuados a la realidad, o, dicho con otras palabras, con el grado de asentimiento que la razón puede conferir al contenido de la proposición. Así, “dos actos de la razón deben ser considerados: uno por el cual se aprehende la verdad sobre algo [...]; y otro, es el acto por el cual la razón asiente aquello que aprehendió”<sup>22</sup>. En la dimensión de adecuación de la verdad práctica debe tenerse presente que ella incide “sobre el objeto de la acción, sobre lo *praktón*, y sobre este objeto entero, fin y medios. La obra del intelecto práctico es decir la verdad sobre el fin y sobre los medios”<sup>23</sup>. La opinión práctica es verdadera si enuncia los medios apropiados para obtener un bien real para el sujeto. Ella tiene la siguiente fórmula: “la acción X, en la circunstancia Y, es un bien”.

En la dimensión reflexiva, el asentimiento al contenido de un juicio práctico debe ser movido por la voluntad, lo que caracteriza precisamente la opinión. El asentimiento de la razón a la verdad de una proposición no es impuesto por la evidencia de esta última, sino que es un acto movido por la voluntad. Esta es una diferencia con la dimensión reflexiva de la verdad teórica, en la que la proposición científica es afirmada con certeza. La peculiaridad de la verdad práctica es esta: así como la verdad teórica pretende la adecuación con el mundo, pero al contrario de lo que ocurre con ésta, es consciente de no poder afirmar con certeza su adecuación al mundo.

Eso significa que el juicio práctico (salvo casos excepcionales)<sup>24</sup> contiene en sí “una posibilidad constitutiva de error”, por tener el estatuto de opinión. Lo anterior sujeta a la recta razón —a la razón práctica que aspira a la verdad práctica— a una “constante corrección” en la dirección de una aproximación creciente a la verdad,

<sup>19</sup> ARISTÓTELES, EN VI, 2, 1138b.

<sup>20</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 7, 1011b.

<sup>21</sup> ARISTÓTELES, EN VI, 2, 1139a.

<sup>22</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología*, I-II, q. 17, a.16.

<sup>23</sup> Rene Antoine GAUTHIER, Jean Yves JOLIF, *Commentaire*, Louvain, Publications Universitaires, 1970, p. 449.

<sup>24</sup> Podemos distinguir entre juicios prácticos deliberativos y no deliberativos. Los primeros demandan una deliberación y son esencialmente opiniones. Los segundos, por su evidencia, dispensan de deliberación por ser ciertos. En estos casos, excepcionales en la vida moral, política y jurídica, los juicios prácticos no son opiniones, estando revestidos de certeza; cfr. Claudio MICHELON, *Being apart from reasons*, Springer, Dordrecht, 2006.



de modo que se puede decir que la *recta ratio* es, estrictamente hablando, una “*correcta ratio*”, una razón constantemente corregida<sup>25</sup>.

#### 1.4. Autoridad y opinión

Como la opinión no deriva su validez de una evidencia racional intrínseca —esto es, su verdad no se impone a los sujetos—, su concepto no puede ser determinado si no es por un recurso a la noción de autoridad, que permite traspasar el hiato existente entre lo verosímil y lo verdadero. La opinión es una proposición a la que le es atribuida *autoridad*, o sea, la adhesión a ella es debida a su confiabilidad, y no a su demostrabilidad. La apariencia de verdad de la proposición se torna digna de confianza como expresión de cómo las cosas son: aunque no se puede *saber* si las cosas son así, puede *confiarse* en que son así.

Mientras que la demostración genera certeza y el poder exige sumisión, la autoridad reclama apenas creencia, confianza y fidelidad, conceptos comprendidos por el término latino *fides*. Mientras que la certeza es un poder que posee carácter coercitivo, no admitiendo contestación o resistencia, la autoridad es aceptada libremente: no hay cómo compeler a la confianza.

Para explicar esto último tomemos el ejemplo banal de una prescripción médica: “la dolencia X del señor Y exige el tratamiento Z”. Si para el médico esta proposición se reviste de un alto grado de certeza, por su conocimiento del nexo entre la dolencia y su tratamiento, para el paciente se trata en general de una opinión en la que él deposita su confianza. Desde el punto de vista del paciente, la prescripción es apenas verosímil, esto es, aparece como verdadera en virtud de su autor; dicho con otras palabras, ella vale como una opinión en la que el paciente *quiere* creer, pero no se impone a él por evidencia racional (certeza) ni como una imposición de voluntad por parte del médico (poder).

Partiendo de este ejemplo, puede entenderse mejor la etimología doble del término latino *auctoritas*, con vistas a determinar de modo más preciso el concepto de autoridad. *Auctoritas* está ligada etimológicamente a los términos *auctor* (autor) y *augere* (aumentar)<sup>26</sup>. La prescripción médica recibió un *acrêscimo* / *aumento* de confianza en su verdad en virtud de su autor, el médico.

La justificación de la fidelidad de una conducta (“seguir un tratamiento”) en relación con un parecer médico no proviene de la certeza sobre su eficacia, ni de la sumisión a un poder, sino del hecho de que la prescripción es verosímil en función de su autor. Por no ser evidente, lo verosímil genera creencia y no certeza. Ahora bien, quien cree quiere creer: “creer depende de la voluntad de quien cree”<sup>27</sup>. Un acto de voluntad es necesario para cubrir el hiato existente entre la verosimilitud y la verdad. La duda es superada por una decisión que asume lo verosímil como

<sup>25</sup> Fernando INCIARTE, *El reto del positivismo lógico*, Madrid, Rialp, 1974, p. 183.

<sup>26</sup> Émile BENVENISTE, *O vocabulário das instituições indo-européias*, Campinas, Unicamp, 1995, pp. 150-152.

<sup>27</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma de teología*, II-II, q. 6, a. 1.

lo verdadero. Esa superación tiene algo que ver con la célebre *Aufhebung* hegeliana. Aquello que es superado dialécticamente no es suprimido, sino conservado. La duda no es suprimida por el acto de voluntad: ella es mantenida conscientemente por el sujeto como algo que no puede ser anulado por el ejercicio de la razón, y precisamente por eso exige la intervención de la voluntad. Aquello que apenas *aparece* como verdadero, por un acto de voluntad es *afirmado* como verdadero y *autorizado* por la voluntad.

### 1.5. Autoridad y razón práctica

Sabemos que en los problemas prácticos de la vida cotidiana “la alternativa fundamental [...] no es entre el bien y el mal. Esta es más bien la alternativa extrema. La alternativa fundamental es la de lo mejor y lo peor”<sup>28</sup>. O sea: la deliberación versa sobre el conflicto entre el bien X y el bien Y, siendo uno de ellos el mejor para el agente en esta situación concreta, y el otro el peor. Ambos forman el contenido de opiniones contrapuestas, en las cuales aparecen como bienes que suscitan la atención del agente y lo invitan a una elección.

Luego de un examen crítico de las opiniones, la elección incidirá sobre la opinión más verosímil, es decir, aquella que aparenta ser más verdadera. Debe tenerse presente, como dice ARISTÓTELES, que:

“el bien es aquello que para cada uno aparece como tal: para el hombre bueno (*spoudaios*), lo que es verdaderamente tal; para el malo, cualquier cosa [...]. Lo que distingue al hombre bueno es ver la verdad en todas las cosas, siendo él [...] la regla y la medida de ellas”<sup>29</sup>.

El punto de vista del *spoudaios* o del hombre dotado de razón práctica, o prudente, constituye el criterio que autoriza el juicio: “la virtud es un estado habitual que dirige la decisión, consistiendo en un justo medio relativo a nosotros, cuyo criterio es la regla moral, esto es, la misma que sería determinada por el prudente”<sup>30</sup>. Así, para ARISTÓTELES el bien, o, en todo caso, lo mejor, es aquello que aparece como tal para el *spoudaios* o el prudente. Eso significa que el agente sólo puede inclinarse a una de las alternativas existentes en la medida en que pueda atribuirse a sí mismo la visión del *spoudaios*. Su decisión de tomar una determinada opinión como guía para la acción depende de investirse a sí mismo como instancia competente para el juicio práctico: el agente se afirma a sí mismo la regla y medida del acto. Su juicio es una proposición autorizada: él confía en que la acción que le parece como buena es una verdad, porque confía que en este momento él es el

<sup>28</sup> Fernando INCIARTE, ob. cit., p. 213.

<sup>29</sup> ARISTÓTELES, EN VI, 4, 1113a.

<sup>30</sup> ARISTÓTELES, EN II, 5, 1106b. Optamos por utilizar a traducción de GAUTHIER-JOLIF (*Éthique a Nicomaque*, p. 45), porque la utilización de la expresión “regla” para traducir *logos* deja más clara al lector contemporáneo la idea de que el punto de vista del prudente es el criterio de la virtud, aunque otros aspectos del pensamiento aristotélico queden oscurecidos por esta traducción.

tipo de agente cuyas opiniones deben ser aceptadas como verdaderas. Como prudente, el agente es el autor de la regla que debe valer para el caso.

Lo paradójico aquí es que solamente aquel que mantiene una duda sobre su propia condición de prudente es quien puede pretender serlo: “la prudencia es, en primer lugar, prudencia cara a sí misma”<sup>31</sup>. Para ARISTÓTELES, sólo aquel que desconfía de sí mismo puede confiar en sí mismo: “en las cuestiones importantes nos hacemos aconsejar por otros porque desconfiamos de nosotros mismos”<sup>32</sup>. El hecho de hacerse aconsejar por otros, desconfiando de la propia prudencia, revela la posesión de la *docilitas*, la docilidad, que es justamente, como indica Santo TOMÁS, uno de los aspectos de la virtud de la prudencia. Igualmente, ARISTÓTELES advierte que debemos estar atentos “frente a lo agradable y al placer, porque no jugamos con imparcialidad”<sup>33</sup>. Y como “la virtud y el vicio moral se refieren a los dolores y placeres”<sup>34</sup>, esta desconfianza sobre sí es permanente.

De este modo, todo juicio práctico depende de una doble opinión: la primera, sobre la acción: “la acción X en la circunstancia Y constituye un bien”. La segunda opinión, por su parte, incide sobre la propia condición del agente: “yo soy quien tiene las condiciones necesarias para afirmar que la acción X en la circunstancia Y constituye un bien”. Este último juicio debe ser considerado una opinión, porque es imposible que el agente tenga certeza de que él tiene el grado de prudencia necesario para hacer frente a un caso que exige deliberación. Dicho de otro modo: él posee una *opinión* acerca de sí mismo, y solamente se hace digno de esta opinión al mantener la duda que le es intrínseca: “¿seré yo prudente?” El agente se coloca como autoridad en la medida en que se desautoriza, es decir, cuando asume la posibilidad de no ser prudente.

El agente sabe que posee solamente una opinión, y que el hiato entre lo verosímil y lo verdadero sólo puede ser superado por la voluntad, y no por la razón. Sabe, por tanto, que toda pretensión de la razón de ser recta es siempre una pretensión que no puede ser avalada de un modo cabal: la razón aquí es tan contingente cuanto lo es su objeto. Estamos en la situación descrita por WITTGENSTEIN al indagar cómo alguien puede saber que está siguiendo una regla: “Si esto significa: ‘tengo razones’ entonces la respuesta es: luego no tendré más razones. Y entonces actuaré sin razones”<sup>35</sup>.

La cita de WITTGENSTEIN no debe ser entendida como una apología del decisionismo. Sólo en el caso de haber apreciado las razones —es decir, luego de someter a examen la verdad de lo verosímil— es que el agente puede *confiar* en que lo que se le presenta como verdadero puede ser asumido como tal. La disposición de dejarse orientar por razones manifiesta la inclinación de la voluntad de dejarse

<sup>31</sup> Fernando INCIARTE, ob. cit., p. 205.

<sup>32</sup> ARISTÓTELES, EN III, 3, 1112b.

<sup>33</sup> ARISTÓTELES, EN II, 9, 1109b.

<sup>34</sup> ARISTÓTELES, EN VII, 10, 1152b.

<sup>35</sup> Ludwig WITTGENSTEIN, *Investigações filosóficas*, São Paulo, Abril Cultural, 1991, p. 211.

guiar por la verdad, es decir, sirve como índice de la verdad de aquello que aparece como verosímil.

## 2. POLÍTICA Y OPINIÓN

### 2.1. Política y juicio

ARISTÓTELES, al definir al hombre como animal político, resalta dos características: la comunidad entendida como “obra común”, y la comunidad de los juicios de valor sobre la vida en común.

En primer lugar, la diferencia específica de “político” aplicada a la definición de “hombre” identifica al ser humano como una especie que no puede ser clasificada entre los animales políticos solitarios ni entre los animales gregarios. Son animales gregarios, por ejemplo, las palomas, los cisnes, los atunes. Y “son animales políticos los que realizan una obra común (*koinon ergon*) lo que no ocurre siempre con los animales gregarios. Pertenecen a esta categoría los hombres, las abejas, las avispas, las grullas”<sup>36</sup> De este modo, la politicidad significa en el hombre que la propia comunidad no es dada, sino que resulta de la colaboración de todos los miembros: la comunidad no es meramente lo *dado* de la coexistencia, sino que es lo construido como “obra común”.

El segundo elemento que compone la politicidad del hombre, la posesión de *logos*, es presentado en la *Política*, Libro I. Allí, ARISTÓTELES afirma que “el hombre es un animal político en un grado más alto del que lo es una abeja”. Esto porque no solamente la propia comunidad es el resultado de la acción conjunta, sino porque la comunidad se torna objeto de *logos*:

“el hombre, es entre todos los animales el único que tiene palabra (*logos*). La voz (*phonè*) es señal de pena y de placer, y por esto se encuentra en los demás animales [...]. Pero la palabra está para hacer patente lo provechoso y lo nocivo, lo mismo que lo justo y lo injusto; y lo propio del hombre con respecto a los demás animales es que él solo tiene la percepción de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto y de otras cualidades semejantes, y la participación común en estas percepciones es lo que constituye la familia y la ciudad”<sup>37</sup>.

El hombre es más político que el resto de los animales políticos porque tiene el *logos*, la palabra mediante la cual él puede expresar su juicio sobre la comunidad. En este sentido, la *polis* es “más común” que una colmena de abejas, porque la comunidad se da en dos niveles: en la obra común y en el juicio sobre la obra común. Como consecuencia, el objeto del *logos* es la propia comunidad. Esta es cuestionada a través de juicios valorativos: bueno / malo, conveniente / nocivo y justo / injusto. El *logos* manifiesta la percepción individual de lo que es común;

<sup>36</sup> ARISTÓTELES, *Investigación sobre los animales*, I, 1, 488a. Seguimos aquí la traducción de Otfried Höffe, *Aristóteles*, Porto Alegre, Artmed, 2008, p. 214.

<sup>37</sup> ARISTÓTELES, *Política*, I, 1, 1253a.

pero esta percepción, al ser comunicada, es confrontada con otras percepciones. La comunidad es constituida por ese conflicto de percepciones y juicios<sup>38</sup>.

Ahora, mientras que la voz expresa solamente lo subjetivo, lo que no puede ser participado —el dolor y el placer—, la palabra tiene una pretensión de verdad, de expresar a las cosas: “los discursos (*logoi*) son verdaderos según lo sean las cosas mismas”<sup>39</sup>. De este modo, la transmisión de una percepción individual en el *logos* está sujeta a la finalidad del *logos* misma: expresar el mundo, decir la verdad. Por eso, la existencia política, entendida como constituida por el discurso, es esencialmente un modo de existencia “bajo la verdad”. La política se revela como la dimensión de amistad / enemistad más radical<sup>40</sup> entre las personas: en torno a la verdad y de la pretensión de estar en la verdad, ocurre la unidad más profunda entre seres racionales, y también los conflictos más intensos.

## 2.2. Opinión, mayoría y verdad

La *polis* es el conjunto de los ciudadanos, y ciudadano es aquel que participa de las deliberaciones comunes que ocurren en la *Ekklesia*, asamblea del pueblo<sup>41</sup>, en la cual la opinión que es sustentada por la mayoría debe ser tomada como la expresión de la ciudad. Como toda opinión, ella vale en virtud de su contenido de verdad. Corresponde al conjunto de los ciudadanos *decir* la ciudad (dicho con otras palabras, determinar su contenido), y *decirla* en una opinión verdadera.

Para fundar la política ARISTÓTELES debe, entonces, establecer la conexión entre mayoría y verdad, con vistas a fundar la autoridad de la opinión de la mayoría. O sea, es necesario establecer si lo que aparece a la mayoría como verdadero puede ser asumido como tal.

ARISTÓTELES establece la autoridad de la verosimilitud de la opinión mayoritaria con consideraciones sobre la afinidad entre el hombre y la verdad, y el carácter apropiado del diálogo como modo de alcanzar la verdad. De hecho, si “todo hombre tiene algo suyo, algo particular, con lo que contribuir a la verdad”<sup>42</sup>, incluso “cuando esa contribución poco o nada acrecienta el conocimiento de la verdad, todavía de la unión de todas las contribuciones individuales se sigue un resultado importante”<sup>43</sup>. Así, el juicio por la multitud es un juicio autorizado, porque “los hombres son *por naturaleza* capaces de verdad, y, en la mayor parte de los casos, alcanzan la verdad”<sup>44</sup>. Si la naturaleza “nada hace en vano”<sup>45</sup>, sería insólito que

<sup>38</sup> Estos comentarios siguen el análisis de Francis WOLFF, *Aristóteles e a política*, São Paulo, Discurso Editorial, 1999, pp. 86-91.

<sup>39</sup> ARISTÓTELES, *Sobre la interpretación*, IX, 9, 19a.

<sup>40</sup> En conformidad con la célebre definición de Carl Schmitt: “La distinción política específica [...] es la distinción de amigo y enemigo”, Carl SCHMITT, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza Editorial, 1999, p. 56.

<sup>41</sup> ARISTÓTELES, *Política*, III, 1, 1275b.

<sup>42</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo*, I, 6, 1126b.

<sup>43</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, II, 1, 993a-30b 8.

<sup>44</sup> ARISTÓTELES, *Retórica*, I, 1, 1355a.

<sup>45</sup> ARISTÓTELES, *Política*, I, 1, 1253a.

dotase al hombre de la razón, y que la razón fuese incapaz de alcanzar su fin / bien propio, la verdad.

A partir de esas consideraciones, un reconocido comentarista de ARISTÓTELES puede decir “que el hombre tiene una especie de disposición natural a la verdad, gracias a eso la concordia es no solo una condición necesaria sino también indicio casi suficiente de la verdad”<sup>46</sup>.

En el plano de la verdad como adecuación, el *autor* de la opinión más correcta — es decir, de la opinión más próxima a la verdad— es la mayoría.

En el ámbito de lo contingente los juicios de la mayoría son opiniones y, como tales, siempre verosímiles pero nunca cabalmente verdaderos. Están autorizados por su autor, pero no pueden traspasar la contingencia de la *doxa*. Por eso, son intrínsecamente revisables. El pueblo vuelve a considerar esas mismas preguntas porque sabe que no posee *episteme* sobre ellas. Es más, sabe que no hay *episteme* sobre la acción. La verdad práctica nunca está garantizada. Esta conciencia es precisamente lo que permite la deliberación constante y la aceptación de nuevas opiniones. El espacio de la *polis* se mantiene en la medida en que los debates son siempre inconclusos (puesto que no hay certeza respecto de la verdad del resultado). Desde el punto de vista de la dimensión reflexiva de la verdad, las dificultades de la pretensión de estar en la posesión definitiva de la verdad es lo que *autoriza* políticamente a la mayoría. La opinión de la mayoría es autorizada por el hecho de que la mayoría la asume como revisable. Ella no pretende ser un órgano de la voluntad general que “no puede errar” como sostenía ROUSSEAU. Si la mayoría aspira apenas a un asentimiento condicional a sus decisiones, esto aumenta la verosimilitud *política* de sus opiniones. En la medida en que no aspira a una prudencia definitiva puede recibir confianza en su prudencia. La mayoría se torna sujeto de la recta razón cuando acepta que su razón sea *corregida*.

### 2.3. La tentación mayoritaria

Para que el poder de la mayoría sea político (*politikos*) y no despótico o tiránico (*despotikos*), ella debe renunciar a la tentación de toda mayoría: la de pensar la vida en común como el resultado de un mero acto de voluntad sin pretensión de verdad, de una mera decisión del más fuerte.

De hecho, esta tentación se encuentra ligada a la democracia desde su génesis. Según Gustav GLOTZ<sup>47</sup>, la toma de decisiones mediante el conteo de votos surgió en la *polis* griega como una institución que permitía anticipar el resultado de una guerra civil sin derramamiento de sangre. Contar votos significaba cuantificar la fuerza disponible por los partidos en disputa, otorgando la victoria al más fuerte, o sea, al partido más numeroso, sin necesidad de un conflicto armado. Sin em-

<sup>46</sup> ENRICO BERTI, *As razões de Aristóteles*, São Paulo, Loyola, 1998, p. 138.

<sup>47</sup> GUSTAV GLOTZ, *A cidade grega*, São Paulo, Difel, 1979, p. 50.

bargo, si este fuese el único fundamento para el gobierno de la mayoría, este no sería sino la tiranía de la mayoría.

Surge entonces la necesidad de una institución que “haga probable lo que es improbable”<sup>48</sup>. Que el más fuerte considere tener la necesidad de dar razones para ejercer el poder es altamente improbable, dada la condición humana. Es por eso que la *polis* se previene contra sí misma, creando una institución destinada a evitar que lo político degenera en despótico: el guardián de la Constitución.

De este modo, la democracia se diferencia de la tiranía de la mayoría por pretender ser el régimen en el que el pueblo no tiene sólo el *poder*, sino también la *autoridad* por su doble relación con la verdad.

La opinión de la mayoría se autoriza por una vinculación y una desvinculación con la verdad. En primer lugar, la opinión de la mayoría es más verosímil, dada la inclinación de todo hombre a la verdad. La opinión de la mayoría debe ser asumida como la más próxima a la verdad. En segundo lugar, la mayoría es autorizada por su desvinculación con la verdad: si la opinión de la mayoría se encuentra, *prima facie*, próxima a la verdad, ella no es, sin embargo la verdad, sino apenas un intento de estar en la verdad, un intento que es plenamente consciente de la posibilidad de frustración.

#### **2.4. El guardián de la Constitución y los límites de lo político**

La función del guardián de la Constitución es representar la doble relación de la opinión política con la verdad: vinculación y desvinculación.

En primer lugar, la revisión constitucional de una decisión popular, operada argumentativamente, tiene el significado inmediato de que el pueblo puede errar: la argumentación del guardián de la Constitución tiene por finalidad hacer evidente ese error. Aunque esto pueda parecer trivial, lo cierto es que hace explícita la idea de que la actividad política no trata inmediatamente de intereses, de “voluntad general”, de acuerdos entre grupos, sino de insertar la vida comunitaria en la dimensión del *logos*. Y el *logos*, el discurso, es verdadero o falso: decisiones correctas son opiniones verdaderas, decisiones incorrectas son opiniones falsas. La actividad del guardián de la Constitución, al ejercer el control de constitucionalidad, mantiene el sentido del juicio político: alcanzar la verdad sobre el bien de la comunidad, la verdad práctico-política. Si los juicios políticos no pudieran ser verdaderos o falsos, ¿cómo se justificaría el control argumentativo de constitucionalidad? ¿Qué tipo de objeto u objetivo poseerían los argumentos del guardián? El control argumentativo de constitucionalidad sólo se justifica en la medida en que se asume que puede haber opiniones políticas falsas, y que ellas no deben ser vinculantes para la comunidad. La actividad de revisión constitucional siempre fue pensada y experimentada como una actividad extraordinaria: así, ella confirma a la ma-

<sup>48</sup> Fernando ATRIA, *La forma del derecho*, Santiago, 2008, p. 209, *pro manuscripto*.

yoría como la autora ordinaria de las opiniones más verosímiles. La existencia de un guardián de la Constitución que interviene excepcionalmente vincula de este modo a la mayoría con la verdad en la dimensión de la adecuación. Lo que aparece como verdadero (adecuación a la realidad) a la mayoría puede ordinariamente ser asumido como verdadero por todos.

Por otro lado, el control de constitucionalidad tiene también la función de desvincular, en la dimensión reflexiva, el juicio político de la verdad. Para el ciudadano, el juicio político entendido como opinión tiene el estatuto apenas de verosímil. Parece ser verdadero, pero no es conocido con certeza como verdadero. Esto torna a los juicios políticos esencialmente refutables y revisables. La revisión constitucional operada por el guardián de la Constitución hace eso manifiesto: aquello que aparecía como verdadero a la mayoría puede mostrarse como falso una vez que es sometido nuevamente a la argumentación. El control de constitucionalidad desvincula, de este modo, lo verosímil de lo verdadero. Desde el punto de vista de la dimensión reflexiva, así se mantiene la distancia del juicio político en relación con la verdad.

El guardián de la Constitución, por su mera existencia, conserva la autoridad de la mayoría, la mantiene en los límites de lo político. Su función es más representar que hacer: representa la voluntad del pueblo de referir sus opiniones a la verdad. Por aceptar que sus juicios sean revisados por un órgano no mayoritario, la mayoría le proporciona carácter obligatorio a sus propias decisiones: ellas no valen por ser expresión de la voluntad del más fuerte, o de la libertad del mayor número de individuos; ellas valen por ser *verdaderas*. Si por un proceso argumentativo del órgano que funciona como guardián de la Constitución su falsedad fuera puesta de manifiesto, sus juicios dejarán de valer para la totalidad de la comunidad. Este es el elemento *positivo* de la opinión: la pretensión de estar en la verdad, entendida como adecuación a la realidad.

Del mismo modo, al rechazar que lo que ella se representa como verdadero sea cabalmente verdadero, la mayoría acepta que un órgano no mayoritario, el guardián de la Constitución, revise sus juicios. Como ellos son considerados por la mayoría como opiniones, pueden mostrarse falsos luego de una argumentación más rigurosa. La paradoja de la autoridad en la razón práctica se torna aquí manifiesta: la mayoría es confiable porque desconfía de sí misma. Sus juicios pueden ser asumidos como verdaderos porque ellos son reconocidos apenas como verosímiles. Dicho de otro modo: porque la mayoría renunció a la posesión cierta de la verdad es que se puede confiar en ella como estando próxima a la verdad. Aquí estamos frente al elemento negativo de la opinión: en la dimensión reflexiva de la verdad se manifiesta la conciencia de la inseguridad de la mayoría tanto como la verdad de su opinión.

Los elementos positivos y negativos de la opinión configuran de este modo los límites de lo político, y establecen su dominio como juicio contingente: el límite inferior está dado por la vinculación de la opinión con la verdad. Sin respetar ese límite, lo político no sería posible. Fuera de la verdad no hay discurso: lo común pasa a ser regido por el mutismo de la violencia. El límite superior está dado por la renuncia a la certeza. Sin esa renuncia, lo político no sería necesario, puesto



que sería sustituido por la ciencia o por la técnica. Respetar el límite superior de una verdad inabarcable significa aceptar el riesgo de lo político, el riesgo de tener que elegir por no poder saber.

## CONCLUSIONES

Lo que torna probable la improbabilidad de una mayoría de pensar en sus decisiones en términos de opiniones verdaderas es la existencia del guardián de la Constitución. La función de este último es *representar* la relación entre verdad y opinión, o más precisamente, la voluntad del pueblo de sujetar la vida en común a las opiniones verdaderas.

Para cumplir esa función de representación, el guardián de la Constitución debe tener las siguientes características:

- a) Carácter contra-mayoritario  
Para autorizar a la mayoría, el guardián debe ser independiente de ella.
- b) Carácter colegiado y deliberativo  
Las opiniones y deliberaciones sólo pueden ser “corregidas” por otras opiniones y deliberaciones.

Obviamente, esto es válido para los periodos de normalidad. En los periodos de excepción, lo que está en juego no es la corrección de la deliberación, sino el mantenimiento fáctico de la posibilidad de deliberar, lo que torna inadecuado un órgano colegiado para hacer frente a la situación. Por eso en Roma la función de guardián durante los periodos de excepción era confiada a un órgano monocrático, el dictador, función que en los periodos de normalidad era ejercida por el Senado. Esa es la razón que condujo a un pensador de la excepción como Carl SCHMITT, en el horizonte de excepción de la República de Weimar, a proponer al jefe de Estado como guardián de la Constitución<sup>49</sup>.

- c) Carácter político  
Al establecer las relaciones entre verdad constitucional y opinión, el guardián establece un límite *político* al poder político. La ilusión muy difundida de que es posible tener un guardián de la Constitución jurídico debe atribuirse a la “dominación legal” moderna. Como, según WEBER<sup>50</sup>, la fuente de legitimidad del poder político contemporáneo está en el derecho positivo, tenemos la idea de que un órgano que aplique el derecho, un “tribunal”, es capaz, con argumentos jurídicos y ejerciendo una racionalidad jurídica, de limitar el poder invocando “normas jurídicas” sobre “libertad”, “igualdad”, “dignidad de la persona humana”, etc. Aunque este tipo de ingenuidad sea natural en el contexto de la dominación legal, no se puede olvidar que evidentemente “el derecho cons-

<sup>49</sup> Cfr. Carl SCHMITT, *Il custode della costituzione*, Milano, Giuffrè, 1981, cap. III.

<sup>50</sup> Cfr. Max WEBER, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 30.

titucional tiene carácter político”<sup>51</sup>. Para trazar un paralelo en el contexto del siglo XIX europeo, en el cual la dominación tradicional aún estaba ampliamente presente, la función de guardián de la Constitución era atribuida a un órgano legitimado tradicionalmente, el monarca constitucional, el “poder moderador” de Benjamin CONSTANT<sup>52</sup>.

El carácter político del guardián se manifiesta por la ausencia de calidad de “cosa juzgada” de sus decisiones. Un órgano jurisdiccional se define por la cosa juzgada. Y no hay cosa juzgada en materia constitucional. Sólo hay decisiones “finales” en el Derecho, no en la Política.

d) Carácter revisor

Corresponde al pueblo hacer los juicios verdaderos acerca de los problemas que plantea la existencia colectiva. El guardián de la Constitución sólo puede indicar cuáles de esos juicios son falsos. Él no puede dar contenido a la verdad constitucional, sino sólo indicar, en un caso concreto, que un determinado juicio popular es incompatible con la verdad constitucional. Su papel permanente es similar al de la situación eventual de un médico que, en un caso concreto, puede apenas afirmar la ineficacia de un determinado tratamiento, sin poder afirmar cuál sería el tratamiento adecuado. La situación impropia y provisoria del médico —la de poder afirmar cuáles son los juicios falsos sin tener las condiciones requeridas para afirmar cuáles serían los verdaderos— es la situación propia y permanente del guardián de la Constitución: él debe apenas revisar los juicios falsos. Proferir juicios verdaderos corresponde al pueblo.

Regresemos, por último, a la relación entre los conceptos expresados por los términos griegos *crisis* y *koinon*. Lejos de suprimir la crisis de lo común constitutiva del juicio político, el guardián de la Constitución mantiene esa crisis al manifestar institucionalmente que la verdad orientadora de la deliberación colectiva nunca es aprehendida de modo definitivo. Así, el guardián de la Constitución tiene el papel de afirmar que “el pueblo está desnudo”, que no puede revestir sus opiniones de una verdad cabal. De este modo, se preserva el espacio de la opinión, el ámbito de aquello que debe ser escogido por ser verosímil sin ser conocido como verdadero, sino *acreditado* como tal.

## BIBLIOGRAFÍA

ARENDRT, Hannah, *A dignidade da política*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1993.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, trad. de Julián Marías, 1999.

<sup>51</sup> Carl SCHMITT, “El imperialismo moderno en el derecho internacional público”, en Hector Orestes AGUILAR (ed.), *Carl Schmitt, teólogo de la política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 101.

<sup>52</sup> Carl SCHMITT, *Il custode della costituzione*, Milano, Giuffrè, 1981, pp. 203-211.

- ARISTÓTELES, *Éthique a Nicomaque*, Vol. 1, Louvain, Publications Universitaires, trad. de R. A. Gauthier y Y. Jolif, 1970.
- ARISTÓTELES, *Éthique a Nicomaque*, Louvain, Publications Universitaires, trad. de R. A. Gauthier y Y. Jolif, 1970.
- ARISTÓTELES, *Política*, México, UNAM, trad. de Antonio Gómez Robledo, 2000.
- ARISTÓTELES, *Éthique à Eudème*, Paris, Vrin, trad. de Vianney Décarie, 1991.
- ARISTÓTELES, *Metaphysique*, París, VRIN, trad. de Jean Tricot, 1991.
- ARISTÓTELES, *Retórica*, Lisboa, Imprensa Nacional, trad. de Manuel Alexandre Júnior et ál., 2006.
- ARISTÓTELES, *Sobre la interpretación*, en ARISTÓTELES, *Tratados de lógica*, vol. 2, Madrid, Gredos, trad. de Miguel Candel Sanmartín, 1988.
- ARISTÓTELES, *Segundos analíticos*, en ARISTÓTELES, *Tratados de lógica*, vol. 2, Madrid, Gredos, trad. de Miguel Candel Sanmartín, 1988.
- ARISTÓTELES, *Investigación sobre los animales*, Madrid, Gredos, trad. de Julio Bonet, 1992.
- ATRIA, Fernando, *La forma del derecho*, Santiago, 2008, *pro manuscripto*.
- BENVENISTE, Émile, *O vocabulário das instituições indo-europeias*, Campinas, Unicamp, 1995.
- BERTI, Enrico, *As razões de Aristóteles*, São Paulo, Loyola, 1998.
- BULNES, María Elton, *Lógica, vida afectiva y verdad práctica*, Santiago, Universidad de Los Andes, 1997.
- CASTORIADIS, Cornelius, *Democracia y relativismo*, Madrid, Trotta, 2007.
- GADAMER, Hans-Georg, *En conversación con Hans-Georg Gadamer* (Carsten DUTT, org.), Madrid, Tecnos, 1998.
- GAUTHIER, Rene Antoine, Jean Yves JOLIF, “Commentaire”, in ARISTÓTELES, *Éthique a Nicomaque*, vol. 2, Louvain, Publications Universitaires, 1970.
- GLOTZ, Gustav, *A cidade grega*, São Paulo, Difel, 1979.
- HÖFFE, Otfried, *Aristóteles*, Porto Alegre, Artmed, 2008.
- INCIARTE, Fernando, *El reto del positivismo lógico*, Madrid, Rialp, 1974.

- LLANO, Alejandro, *Gnoseología*, Pamplona, Eunsa, 1998.
- MICHELON, Claudio, *Being apart from reasons*, Springer, Dordrecht, 2006.
- PEREIRA, Isidro, *Dicionário grego-português*, Braga, Livraria Apostolado da Imprensa, 1990.
- SCHMITT, Carl, *Il custode della costituzione*, Milano, Giuffrè, 1981.
- SCHMITT, Carl, “El imperialismo moderno en el derecho internacional público”, en Héctor Orestes AGUILAR (ed.), *Carl Schmitt, teólogo de la política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- SCHMITT, Carl, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 1999.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, São Paulo, Edições Loyola, 2005.
- VERNANT, Jean-Pierre, *Mito e pensamento entre os gregos*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.
- WEBER, Max, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Investigações filosóficas*, São Paulo, Abril Cultural, 1991.
- WOLFF, Francis, *Aristóteles e a política*, São Paulo, Discurso Editorial, 1999.
- ZINGANO, Marco, “Comentários”, en ARISTÓTELES, *Ethica Nicomachea* I 13 – III 8. São Paulo, Odysseus, 2008.