

2023-03-21

Pacta sunt servanda: ¿cuál es el fundamentodel vínculo social?

Julio César Moreno Burbano
Universidad de La Salle, Bogotá, jumoreno21@unisalle.edu.co

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ruls>

Citación recomendada

Moreno Burbano, J. C. (2023). Pacta sunt servanda: ¿cuál es el fundamentodel vínculo social?. Revista de la Universidad de La Salle, (90), 155-169.

This Artículo de revista is brought to you for free and open access by the Revistas de divulgación at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Revista de la Universidad de La Salle by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

Pacta sunt servanda:

¿cuál es el fundamento
del vínculo social?

Julio César Moreno Burbano¹
Universidad de La Salle

■ Resumen

La pretendida secularidad del vínculo político se diluye si constatamos que al igual que ocurre con las comunidades religiosas, la fe o la creencia en las instituciones (aunque sea mínimamente) son las condiciones de posibilidad de cuerpos políticos como la comunidad o el Estado, entes que existen solamente en nuestra imaginación, existen porque creemos en ellos. Así, de la misma manera que no hay cristianismo sin cristianos, no hay Estado sin ciudadanos. La confianza y la creencia en uno y otro ámbito resultan claves para la existencia de estas comunidades. Desde los griegos, hasta nuestros modernos estados, la fe, la creencia aparecen como pegamento social, son el fundamento del vínculo.

Palabras clave: creencia; confianza; Estado; comunidad; filosofía política; religión.

¹ Abogado de la Universidad Sergio Arboleda y estudiante de séptimo semestre de Filosofía y Letras de la Universidad de la Salle. jumoreno21@unisalle.edu.co

■ Abstract

The so-called secularity of the political link is diluted if we consider that in religious communities like in our communities or states, faith or belief in the institutions (even at a minimum level) are the conditions of possibility for these social groups. The political bodies exist partly because we believe in them; it is a product of our collective imagination. In the same way that there is no Christianity without Christians; there is no State without citizens. Trust and belief in both domains are essential for their existence. From the Greeks, until our days, faith and belief are the social glue, they are the grounds of the link.

Keywords: Belief, trust, State, community, political philosophy, religion.

*Se ha desvanecido la confianza en los juramentos
y no puedo saber si crees que los dioses de antes
ya no reinan, o si piensas que ahora hay leyes
nuevas entre los hombres, porque eres consciente,
qué duda cabe, de que no has respetado los
juramentos que me hiciste.*

Eurípides (Medea, episodio 2)

Introducción

Muy pocas veces nos preguntamos por qué creemos lo que creemos o por qué confiamos cuando alguien se obliga ante nosotros o porque creemos en las instituciones de la comunidad. Simplemente creemos y damos por sentado lo que no es más que creencia. En muchos casos elementos que podríamos llamar metafísicos, trascendentales o religiosos son claves para asegurar ese carácter indubitable de la creencia, es como si hiciera falta un elemento tal para el funcionamiento de la comunidad o del Estado. Es el elemento metafísico el que nos autoriza a confiar, porque si el otro jura ante los dioses ¿qué puedo perder? Hoy, las constituciones de los Estados acuden también a lo divino para reforzar el contrato social (cfr. el preámbulo de

nuestra Constitución Política); nosotros mismos, cuando queremos asegurarnos de que el otro crea en nosotros, juramos por ese principio al cual no renunciaríamos por nada en el mundo y, como tratándose de las aguas de la Estige, no nos obligamos cuando sabemos que incumpliremos.

Esta creencia es la que será el objeto de estudio del presente artículo. Se argumentará que es esta la que permite la existencia de la comunidad. De no existir esta creencia en el contrato social o en los juramentos, las instituciones y los cuerpos políticos fracasan. Nos encontraríamos de nuevo en el estado de naturaleza en el que la desconfianza es total, se haría imposible cualquier tipo de organización política.

Para argumentar esto revisaremos algunas referencias de la Antigüedad para constatar que en la cosmología de esta época encontramos la irrevocabilidad del juramento y su obligatoriedad, como si se tratara de una fuerza que sobrepasa a aquellos que se comprometen. Luego observaremos que esta creencia continúa en la modernidad, se transmuta, ahora será en nombre del Estado, la religión civil nace. Finalmente, explicaremos que es esa creencia, sin más, la que sirve de fundamento al Estado.

La palabra que amarra

Sócrates en su apología (la que escribió Platón) asume la condena impuesta por sus jueces, aunque la considere injusta. En el fondo se trata de un pacto implícito con las leyes de la ciudad, si Sócrates se quedó durante toda su vida en Atenas fue porque encontró beneficio y justicia en sus instituciones (Badillo, 1998). La polis cumplió con su parte del trato, sus leyes le brindaron todo lo bueno que podían. Sócrates en cualquier momento tuvo la posibilidad de partir. Si se queda es porque acepta el acuerdo (el que calla otorga).

Ahora bien, el acuerdo incluye tanto lo conveniente como lo inconveniente a sus intereses, el pacto obliga a los hombres de la polis en su totalidad, no hay lugar a excepciones o privilegios. Por esto, el maestro de Platón no puede

venir y desconocer la sentencia de los jueces y evadir el castigo y romper de esta manera lo pactado en los acuerdos. Esto no quiere decir que no pueda defenderse en juicio y convencer a los jueces de que las leyes son injustas, sin que implique esto en ningún momento desacatar las normas (Badillo, 1998). Esto nos lleva a plantearnos algunas preguntas: ¿cómo pueden los pactos obligarnos?, ¿sin posibilidad de coacción se honrarían los pactos?

La obligatoriedad de cumplir lo pactado —así sea injusto— la encontramos incluso en la mitología. Cuando Zeus, padre de los dioses y de los hombres, jura por el río Estige no puede desobligarse de lo prometido —la fórmula ha sido pronunciada!—, si no bajo pena de sufrir castigos atroces (cfr. el castigo de los Alóadas). Lo interesante es que este sacratísimo atributo de la oceánide (personificación del mencionado río) había sido otorgado por el mismo crónida como muestra de agradecimiento a ella y a sus hijos por su apoyo en la Titanomaquia. Zeus debe permanecer fiel a su promesa originaria, al don que otorgó, el acto originario es inquebrantable, lo que se jura por esta hija de Océano debe cumplirse.

Así lo comprobamos cuando Sémele engañada por Hera le pide a Zeus que yazca con ella de la manera como lo hace ante su cónyuge y hermana para comprobar que en realidad se trata del dios del cielo y del trueno, y no de un impostor. El crónida antes de conocer el objeto de la petición de su amante le dice: “Elige; no sufrirás ningún desaire; y para que más lo creas, séame también testigo la divinidad del torrente estigio; este dios es temido hasta por los dioses” (Ovidio, 2015, p. 142). Pero cuando Sémele habla, quiere Zeus callar su boca para evitar aniquilarla con la expresión de su divina majestad, “pero ya sus palabras habíanse esparcido presurosas por los aires. Gimió; ni ella puede ya no haber deseado, ni él no haber jurado” (Ovidio, 2015, p. 142) y en forma de tempestad, de nubes violentas, de vientos, de relámpagos y del fulminante rayo da muerte a la engañada hija de Cadmo. Esto sugiere que se trata de un vínculo tan fuerte que ni la voluntad de las partes para deshacerlo puede romper. Al promitente y al beneficiario los han atado sus palabras. Invocada la Estige, sus aguas atan al uno y al otro sin excepción, el vínculo se vuelve indisoluble.

En el relato de Faetón encontramos también que desde que se jura por este río no hay poder ni humano ni divino que disuelva la promesa. El padre de Faetón, el Sol, le promete que le otorgará el don que desee por las aguas por las que juran los dioses, la Estige. El deseo de Faetón es manejar el carro de su padre a través de la bóveda celeste, pero el Sol sabe que es imposible, que la tarea lo desbordará, que los caballos errarán el camino, que su hijo se perderá. Exclama Helios:

¡Ojalá me fuera lícito no otorgar lo prometido! (...) Pides algo grande, Faetón, un don que no cuadra ni a tus fuerzas, ni a tu edad pueril. Tu condición es mortal; no es propio de mortal lo que pides. En tu ignorancia ambicionas incluso más de lo que pueden alcanzar los dioses. (Ovidio, 2015, p. 103)

Faetón pide entonces a su padre que cometa una injusticia. Desde *República* sabemos que para Platón aquello que no se corresponde o no se adecua a la función asignada, sean estas las partes del alma o las partes del Estado, implica encontrarnos ante un individuo o un cuerpo político injusto. Dice Aristocles:

En ningún sentido olvidaremos que el Estado es justo por el hecho de que las tres clases que existen en él hacen cada uno lo suyo. (...) Debemos recordar entonces que cada uno de nosotros será justo en tanto que cada una de las especies que hay en él hagan lo suyo, y en cuanto uno mismo haga lo suyo. (Platón, *República*, 441d)

Aquí el pacto es injusto porque lo que exige Faetón a su padre excede sus capacidades, excede incluso a los mismísimos dioses, su demanda no se corresponde con lo que efectivamente puede y debe hacer. Sin embargo, la fuerza de la Estige ata a Helios, debe guardar irrevocablemente la palabra dada. *Pacta sunt servanda*.

Esta irrevocabilidad también la encontramos en el judeocristianismo y aquí podemos pensar, por ejemplo, en el pacto de Yahvé con Moisés y su pueblo (Éxodo 19 y ss.). O incluso en el Islam cuando se dice que hay que ser “fiel a

las obligaciones que has asumido... obligaciones que asumiste bajo la mirada de Alá. Porque Alá es vuestro testigo" (Wehberg, 1959, p. 775).

Wehberg (1959), encuentra, igualmente, que en el derecho romano los contratos se encontraban bajo la protección de la divinidad. Los elementos hasta aquí observados de las diferentes cosmovisiones sugieren un origen sacro de los contratos y las promesas. En ese estrecho vínculo entre la religión y las convenciones o acuerdos encontramos que dentro de las acciones de la ley —el más antiguo procedimiento jurídico romano conocido— hay cierta ritualidad y solemnidad en su proceder, tanto que "si se quería perseguir a otro en juicio debía pronunciar exactamente unas determinadas palabras previamente establecidas en la ley, hasta tal punto que si se equivocaba en una sola de ellas perdía automáticamente el litigio" (Ortega, 1999, p. 69).

Esto, al igual que el juramento que encontramos en los relatos ovidianos nos sugiere una especie de sacralidad de la palabra, la norma nace en virtud de la fórmula. Estos elementos pueden indicar quizá algún carácter religioso de la justicia. Dice al respecto Espitia (2006) que si bien le era lícito al *pater familias* ejecutar algunas conductas de justicia por propia mano "otras conductas debieron ser limitadas a través de reglas jurídico religiosas y ritos" (p. 93) siendo muchos de estos juramentos.

Una acción de ley interesante para analizar es la *manus iniectio*, acción que por ejemplo permitía, luego de dado un plazo para pagar la deuda fruto de una obligación, aprehender al deudor, encadenarlo en su casa e intentar durante 3 mercados públicos que un tercero pagara la deuda. De resultar infructuosa la anterior medida, el acreedor podía vender a su deudor fuera de Roma (tras Tíber) o darle muerte (Espitia, 2006). Se señala incluso que si había concurrencia de acreedores estos podrían destrozar el cadáver y repartírselo. Al igual que se siguen castigos de romper el juramento de la Estige, en el derecho romano también lo prometido debe cumplirse, porque detrás está la coacción. No solo es palabra dada, es también cuerpo dado.

¿Se acaba la metafísica en el Estado moderno?

Ahora bien, ¿acabó esto en la modernidad? Creeríamos que con Maquiavelo hay una ruptura entre el orden religioso y el orden civil, pero encontramos que no solo el florentino sino también Hobbes proclaman una cierta religiosidad de lo civil. Al primero le interesará una religión al servicio del Estado, una que sea eficaz a la hora de mantener el orden político, lo que le lleva a tomar como modelo la religión civil de los antiguos. Según Fernández, para Maquiavelo, “las religiones antiguas [a diferencia del cristianismo], fomentaban la gloria mundana y la voluntad de triunfo en esta vida. Dentro de esta visión naturalista, ha de ser, por tanto, la religión civil del mundo antiguo la que ha de ser tomada como modelo” (1993, p. 251).

De igual manera, encontramos que en Hobbes se desarrolla la idea del Estado como cuerpo místico secular, propugnando que la Iglesia sea absorbida dentro del Estado.

Aun cuando ello ocurra en un horizonte racionalista, Hobbes muestra su predilección por las imágenes teológicas a la hora de exponer su teoría política. El *Leviatán* vendría a ser una especie de «dios mortal» al que debemos nuestra paz y defensa, bajo el imperio del «Dios inmortal». (Fernández, 1993, p. 251)

Pero quizá lo más interesante sea que aparece la idea del Estado como vehículo de salvación del hombre: fuera de él es la barbarie y la guerra, dentro de él es la razón y la paz (Fernández, 1993). Estos criterios nos invitan a pensar que, más allá de que lo religioso sirva de base para el Estado moderno, lo importante es constatar que todo orden requiere un principio a partir del cual estructurar lo demás.

Será en Rousseau que encontremos referencia explícita a la religión civil y dirá que la separación entre religión y Estado es imposible si tenemos en cuenta que “no hay Estado que haya sido fundado sin que la religión le haya servido de base” (Rousseau, 1999, p. 125). Aquí quizá tenga razón. En nuestro Estado colombiano encontramos que, desde la Constitución de Cúcuta

de 1821 hasta la Constitución de 1991, que se dice laica, se hace referencia a la divinidad, ya sea para fundar el Estado en su nombre (caso de la primera) o para invocar su protección (caso de la segunda).

Pero sigamos con el ginebrino, este hará distinción de 3 clases de religión: del hombre, del ciudadano y la del sacerdote. Es interesante la segunda porque mezcla elementos religiosos con civiles, ya que hace

de la patria el objeto de adoración de los ciudadanos, les enseña que servir al Estado es servir al dios tutelar. Es una especie de teocracia, en la cual no debe haber otro pontífice que el príncipe, ni más sacerdotes que los magistrados. Entonces, morir por la patria, es alcanzar el martirio; violar las leyes, ser impío; y someter un culpable a la execración pública, consagrarlo a la cólera de los dioses. (Rousseau, 1999, p. 127)

Ahora bien, dentro de la crítica a esta, Rousseau señala como defectos el estar fundada en el error, en volver crédulos a los hombres y supersticiosos, amén de no tolerar otros dioses que no sean el suyo, haciendo que el estado de guerra se vuelva una constante contra todos los otros estados que no doblan la cerviz ante su Dios (¿podríamos pensar en la doctrina del destino manifiesto?).

Por los peligros que para la paz entre naciones pueda esta religión implicar, Rousseau intentará plantear otra manera de religiosidad, una menos severa pero que garantice unos mínimos que permitan al soberano velar por la utilidad pública. Parte de su consecución se encuentra para el ginebrino en que conviene al Estado que sus súbditos profesen algún tipo de religión. Esta deberá hacer las veces de motor para que el ciudadano cumpla con sus deberes como ciudadano. El Estado no se inmiscuirá en lo que crean o no sus ciudadanos, salvo aquellos dogmas que se relacionan con los derechos y deberes para con los demás. De esta manera propone que, "existe, pues, una profesión de fe puramente civil, cuyos artículos deben ser fijados por el soberano, no precisamente como dogmas de religión, sino como sentimientos de sociabilidad sin los cuales es imposible ser buen ciudadano ni súbdito fiel" (Rousseau, 1999, p. 130).

Es interesante notar que en la parte que sigue a esta cita de Rousseau, encontramos un eco de la postura socrática respecto al cumplimiento de la ley. En efecto, el ginebrino argumenta que si bien el Estado no puede obligar a nadie a que profese los principios básicos (Sócrates pudo de todas maneras haberse marchado), sí puede expulsar al que no comulga con ellos por su incapacidad de sociabilidad y justicia.

Ahora bien, lo que no va a tolerar el autor del *Emilio* será que, una vez aceptados los principios por los ciudadanos sean posteriormente ignorados (Sócrates aceptó lo conveniente y lo inconveniente), el castigo para quien así procede será la muerte ¿por qué? Rousseau responde: “ha cometido el mayor de los crímenes: ha mentido delante de las leyes” (1999, p. 131). Aparece entonces nuevamente la amenaza de la muerte para el que se ha obligado. Al igual que ocurre con la Estige, el involucrado con la promesa bien pudo no haber jurado, pero una vez hecha la promesa de respetar las leyes no hay forma de desobligarse. Se da la palabra, pero también el cuerpo.

Esta postura la esperaríamos del jadeante, rastrero y veterotestamentario Yahvé —los adjetivos son de Sloterdijk—, no del ilustrado Rousseau. Pero, curiosamente cuando Moisés está por descender con las Tablas del monte Sinaí, Dios le advierte que va a desencadenar su ira y su furor para que su pueblo se consuma porque “pronto se han apartado del camino que yo les mandé; se han hecho un becerro de fundición, y lo han adorado, y le han ofrecido sacrificios, y han dicho: Israel, estos son tus dioses, que te sacaron de la tierra de Egipto” (Éxo. 32-8). Moisés, sin embargo, le recuerda el juramento (*pacta sunt servanda*) que había hecho Yahvé a Abraham e Isaac: “Yo multiplicaré vuestra descendencia como las estrellas del cielo; y daré a vuestra descendencia toda esta tierra de que he hablado, y la tomarán por heredad para siempre” (Éxo. 32-13).

Al igual que Zeus y Helios, la palabra obliga incluso al Dios judeocristiano, este aplaca su ira y honra su palabra. No obstante, su cólera apaciguada, el que termina matando a los que han mentido delante de las leyes es Moisés quien en nombre de su Dios y junto a otros seguidores extermina a tres mil personas:

“Poned cada uno su espalda sobre su muslo; pasad y volved de puerta a puerta por el campamento, y matad cada uno a su hermano, y a su amigo, y a su pariente” (Éxo. 32-27).

El vínculo entre metafísica y política

Nuestro mundo contemporáneo no está exento de esta conexión entre política y religión, al menos en un nivel metafórico. Schmitt dice por ejemplo que:

todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados. Lo cual es cierto no solo por razón de su evolución histórica, en cuanto fueron transferidos de la teología a la teoría del Estado, convirtiéndose, por ejemplo, el Dios omnipotente en el legislador todo poderoso. (2009, p. 37)

Aquí pensaría en la facultad que tiene el Estado de desplegar su fuerza y someter al que falta a los acuerdos, como lo hace ante el que mata, ante el que roba y ante el que mancilla las normas. El Estado crea así un microcosmos, donde permite ciertas conductas, prohíbe otras mediante normas, castigando a los infractores cuando se infringen (castigo que afirma la vigencia de la ley y el poder del Estado como soberano).

El lado religioso opera de esta misma manera cuando leemos que Dios en la *Comedia* ha enviado al noveno círculo del infierno a aquel que osó rebelarse contra el orden establecido, castigo que reafirma que el orden de Dios sigue vigente. Hoy ya no nos amenazarán con castigos ultraterrenos en un después del fin; pero todavía lo hacen con castigos pecuniarios y corporales en un antes del fin. Una vez más: no solo es palabra dada, sino también cuerpo dado.

Spinoza, desde un aspecto más bien negativo, señala también en su *Tratado teológico-político* como la religión es clave para dominar a los pueblos.

Nada extraño, pues, que bajo pretexto de religión, la masa sea fácilmente inducida, ora a adorar a sus reyes como dioses, ora a execrarlos y a detestarlos como peste

universal del género humano. A fin de evitar, pues, este mal, se ha puesto sumo esmero en adornar la religión, verdadera o falsa, mediante un pomposo ceremonial, que le diera prestigio en todo momento y le asegurara siempre la máxima veneración de parte de todos. Los turcos lo han conseguido con tal perfección que hasta la discusión es tenida por un sacrilegio, y los prejuicios, que han imbuido en sus mentes, no dejan a la sana razón lugar alguno, ni para la simple duda. (1986, p. 64)

Creemos sin embargo que esta postura de Spinoza es la manera en la que no se debe cultivar la creencia. Creer no es malo per se, tiene un papel fundamental en las comunidades, en nuestras relaciones personales, es condición de posibilidad de la vida en sociedad. Pero, ¿por qué no basta el orden político sin más para fundar el Estado?

Las remisiones de la política a la religión parecen estar fundadas en la fragilidad que pueden implicar muchas veces los vínculos sociales, los constructos; las organizaciones que creamos necesitan de un fundamento, de una ligazón y la religión o lo metafísico aparece como armazón más efectivo. ¿Creeríamos más en alguien cuando jura sin más a cuando jura por sus hijos? Tal vez no, la fuerza que resulta de mencionar a su prole nos hace confiar, nos permite creer en la palabra del otro, porque consideramos que está dándole alma a su palabra. Dice Fernández:

se trata, como es obvio, de una legitimación particularmente eficaz, pues pone en relación las frágiles y precarias construcciones humanas, con sus tendencias centrífugas y disolventes, con la instancia absoluta, con el ámbito de lo divino (...) De ahí la particular propensión de la praxis y de la teoría políticas de todos los tiempos a buscar una sanción religiosa al ejercicio del poder, de la política, en cuanto una de las experiencias fundamentales de la existencia humana (1993, p. 248).

Schmitt, siguiendo a Topitsch, reconoce las complejas conexiones entre los dos sistemas, el religioso y el político, reconociendo lo lejos que estamos de llegar a una separación, como si en el fondo se tratara de una necesidad metafísica que se explica mediante metáforas.

La mezcla de símbolos y alegorías, de paralelos y analogías, de metáforas, proyecciones y reyecciones de una esfera a otra puede ser sociomórfica, biomórfica o tecnomórfica. Esto no proporciona una solución del problema de la conexión, pero sí una morfología de la metafórica, una primera catalogación que ordena los fenómenos dentro de los numerosos “reflejos” y “contrarreflejos” con que nos encontramos aquí. Mientras el ser humano sea un ser antropomórfico, es decir, un ser similar a lo humano, se comprenderá a sí mismo y a sus relaciones con sus semejantes mediante esas “imágenes”. El rey puede aparecer como un Dios, y Dios como un rey. Se puede pensar a Dios como una especie de motor eléctrico del mundo, y al motor eléctrico como una especie de motor del mundo, y el propio ser humano se sirve de todas estas imágenes para entenderse a sí mismo y se entiende científicamente a sí mismo, con su aparato psicofísico, como una cápsula espacial. Todo esto se puede combinar en metáforas polimórficas. (Schmitt, 2009. p. 79)

Ahora bien, dice Schmitt que estas metáforas no explican el problema de la conexión entre estos dos órdenes, pero quizá podríamos encontrar el vínculo en la creencia. Derrida, comentando a Montaigne sobre el fundamento místico de la autoridad, dirá que:

la autoridad de las leyes sólo reposa sobre el crédito que se les da. Se cree en ellas, ese es su único fundamento. Este acto de fe no es un fundamento ontológico o racional (...) El surgimiento mismo de la justicia y del derecho, el momento instituyente, fundador y justificador del derecho implica una fuerza realizativa, es decir, implica siempre una fuerza interpretativa y una llamada a la creencia. (2008, p. 30-32)

El razonamiento es simple, si decimos que sin cristianos no hay cristianismo, sin ciudadanos no hay comunidad ni mucho menos Estado. Si los ciudadanos no creyeran en las instituciones, en los principios y valores que proclaman, dejaríamos de hablar de libertades, de derechos, de sociedad. El creer es el que nos permite respetar al otro en su humanidad, poder verlo como digno de igual consideración, tratarlo siempre como fin nunca como medio. Nos permite confiar en que, si el otro también comparte mis valores, seré

tratado de la misma manera. Construimos de esta manera núcleos que no pueden ser tocados, su carácter de invulnerable estriba en que como comunidad creemos que es así.

Todo hay que decirlo, estas creencias al igual que ocurre con la Estige se ven reforzadas por mecanismos de represión. La violencia que el Estado despliega contra los ciudadanos es fundamental para que creamos que, por ejemplo, si faltamos a la verdad en juicio el castigo sobrevendrá, la represión nos hace creer que evitar la conducta perjudicial es valioso. Esta creencia en la sanción es la que nos lleva muchas veces a que confiemos en completos desconocidos.

Partiendo de que creemos en lo mismo, nos obligamos por un acto de fe en una creencia que el otro cumplirá. ¿Y si no cumple? Confiamos en que el soberano alargará su mano para forzarlo cumplir. ¡Que el que prometió cumpla y sea castigado! Quizá ya no juremos por la Estige, pero nuestras voluntades las consignamos en papeles, o ante los jueces, o aceptamos a regañadientes las leyes, sabiendo que en el fondo está la posibilidad de perder, según el caso, nuestro patrimonio o nuestra libertad.

Es interesante notar que esta creencia en que el otro responderá por fuerza del Estado, es decir creer en el Estado mismo, es lo que ha permitido para Harari el éxito de nuestra especie. Gracias a estas creencias “un gran número de extraños pueden cooperar con éxito si creen en mitos comunes” (Harari, 2014, p. 46) como los estados nacionales, las sociedades comerciales, o las religiones. Sin esa confianza las transacciones de nuestra cotidianidad serían imposibles, ¿con cuántos extraños dejaríamos de hacer transacciones durante el día si decidiéramos no confiar? Y es que, si lo pensamos bien, salir a la calle con nada más que un libro bajo el brazo para defendernos de los hombres es en el fondo un acto de fe.

Conclusiones

Según lo expuesto hemos visto la trascendencia que desempeña la creencia en la constitución de comunidad y Estado. Es esta la que permite que la vida social sea posible, porque de faltar la creencia compartida en la creencia del Estado y de valores no habría orden, no habría siquiera sociedad.

En el refuerzo de esta creencia la coacción juega un papel importante. Desde los relatos mitológicos, pasando por el Estado moderno, y nuestros Estados actuales, observamos que la coacción que implica el desatender promesa nos lleva a creer que debemos actuar según la norma, la sanción hace valorar el no desatender lo pactado. La pregunta que queda abierta es si es este el mejor de los elementos para que como sociedad valoremos aquello que nos debe importar, o si es solo el temor al castigo lo que nos mueve.

La política y lo religión están más estrechamente vinculadas de lo que creemos, parte de lo dificultoso que resulta dejar de pensar aquella en los términos de esta, estriba, como vimos con Derrida, en la creencia. Elemento fundamental sobre el que se construye tanto la comunidad religiosa como la política, esta creencia aparece como el medio para darle fuerza y eficacia a lo pactado; no se trata de un acuerdo más si no del acuerdo que sustenta a los demás, por ello tal vez se acude a principios metafísicos. Este elemento metafísico como vimos con Maquiavelo puede ser mal orientado y terminar por crear individuos crédulos y sumisos que no cuestionan nada, buenos solo para obedecer. Si la creencia es fundamental para la sociedad, hay que por el contrario enseñar y aprender a creer.

Referencias

- Badillo, P. (1998). *Fundamentos de filosofía política*. Tecnos.
Derrida, J. (2008). *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Tecnos.
Espitia, F. (2006). *Historia del derecho romano*. Universidad Externado.

- Fernández, A. G. (1993). La religión civil y el pensamiento político de Rousseau. *Revista de Estudios Políticos*, (79), 247-282.
- Harari, Y. N. (2014). *De animales a dioses: breve historia de la humanidad*. Debate.
- Ortega, A. (1999). *Derecho privado romano*. Málaga.
- Ovidio. (2015). *Metamorfosis*. Trad. Antonio Ramírez y Fernando Navarro. Alianza.
- Platón. (1986). *Diálogos IV. República*. Trad. Lan Conrado Eggers. Gredos.
- Rousseau, J. (1999). *El Contrato social o principios de derecho político*. elaleph.com. https://www.secst.cl/upfiles/documentos/01082016_923am_579f698613e3b.pdf
- Schmitt, C. (2009). *Teología política*. Trotta
- Spinoza, B. (1986). *Tratado teológico-político*. Alianza.
- Wehberg, H. (1959). Pacta Sunt Servanda. *The American Journal of International Law*, 53(4), 775-786. <https://doi.org/10.2307/2195750>