

Ciencia Política, curso 2011-2012
Grupos C y D

Tema 1: La política.

1. La naturaleza de la política.
2. Política y poder.
3. La concepción normativa de la política.
4. La dimensión moral de la política.

1. La naturaleza de la política.

Para tratar de definir la esencia de la política, podemos partir de una primera definición de las muchas existentes. Aquella que nos ofrece William Hague: “La política es la actividad a través de la cual los grupos humanos toman decisiones colectivas” (Hague). Sin embargo, cualquier definición de la política parece plantear más problemas que soluciones. Si decimos, como en este caso, que la política es una actividad colectiva de toma de decisiones, nos encontramos con dos dificultades:

(i) En primer lugar, se estaría otorgando naturaleza política a un número excesivo de configuraciones sociales. Por ejemplo, parecería que hace política una familia que decide dónde va a pasar las vacaciones.

(ii) En segundo lugar, no se aclara el *procedimiento* mediante el cual se toma la decisión. Y no está claro que pertenezca a la política una decisión que, por ejemplo, se adopta mediante un sorteo.

Estas objeciones apuntan, además, hacia un problema de notable importancia, cuya exploración nos ayudará a aclarar el concepto mismo de lo político. Surge de aquí la siguiente pregunta: ¿Es la política un fenómeno que sólo se manifiesta en las instituciones de gobierno, o es un proceso social que se extiende más allá de las instituciones y atañe a todos los aspectos de la vida personal y colectiva? ¿Dónde reside la política?

Nótese que, si los pensadores premodernos y una buena parte de los modernos se habían ocupado preferentemente del *poder*, objeto a menudo solapado con el *Estado*, la Ciencia Política norteamericana ha tendido a emplear la noción más amplia de *gobierno*, o incluso la de *sistema político*, mientras los pensadores posestructuralistas y posmodernos hablan de la *cultura* y el *discurso* como espacios genuinamente políticos. Es evidente que entenderemos la política de manera diferente según creamos que tiene lugar en una u otra de las esferas antecitadas. A fin de cuentas, estudiar el ejercicio institucionalizado del poder —ya se haga prescriptiva o descriptivamente— es algo muy distinto a contemplar la totalidad de las relaciones sociales y personales como relaciones de poder. O sea, que no es lo mismo estudiar la monarquía y los poderes del rey, que investigar las connotaciones políticas del *reggae* jamaicano (lo cual, dicho sea de paso, es enteramente natural, sobre todo cuando una parte del *reggae* jamaicano aspira a producir efectos políticos en la cultura).

Podemos diferenciar aquí entre dos grandes concepciones de lo político: la concepción exhaustiva y la concepción restrictiva de la política. De acuerdo con una concepción restrictiva de la política, ésta tiene lugar en las instituciones formales de gobierno y en torno a las mismas. Son los actores individuales y colectivos quienes toman decisiones o influyen en ellas en el interior del sistema político; corresponderá a la ciencia política analizar el comportamiento de tales actores y el funcionamiento de ese sistema. Por el contrario, una concepción exhaustiva de la política apunta en la dirección contraria, al sostener que la política es un fenómeno más amplio, que desborda los espacios dedicados formalmente a su ejercicio. La política estaría presente en la totalidad del sistema social y es determinante en la configuración de las relaciones sociales; la ciencia de la política debe estudiarla en toda su amplitud, en lugar de limitarse a las operaciones formales de la política institucionalizada: la vida cotidiana, la cultura, el discurso, la economía son también espacios sustancialmente políticos.

La idea de que lo político es omnicomprendivo y está en todas partes, es decir, la idea de que *todo es político* es relativamente reciente. Las fronteras de lo político han ido cambiando a lo largo del tiempo, pudiendo distinguirse los siguientes hitos:

(i) *La consideración de la sociedad como sociedad política en la Antigüedad.* En la Antigüedad política, representada sobre todo por la *polis* griega, no hay separación entre Estado y Sociedad. Los ciudadanos –o al menos quienes son reconocidos como ciudadanos– participan en la vida pública a través de la Asamblea, y esa participación es también su forma de realización personal. La vida privada no tiene un interés especial, ni es vista como una parte de la política.

(ii) *La separación liberal entre esfera política y esfera civil.* La gran aportación de la filosofía liberal que trae consigo la Ilustración es la idea de la libertad individual *frente* al Estado. De todas las ideologías políticas, es el liberalismo la que más claramente restringe el contenido de lo político: la acción del Estado tiene unos límites infranqueables y la sociedad debe autoorganizarse espontáneamente sin un exceso de intervención pública. Esto es considerado mejor desde el punto de vista *moral*, pero también *práctico*, porque produce mejores resultados en términos de bienestar colectivo. Por tanto, la política se hace en las instituciones; la vida privada y la comercial son actividades sociales, pero no políticas.

(iii) *La crítica marxista a la naturaleza formal de las instituciones políticas liberales.* Para la teoría política marxista, la idea liberal de una vida *privada* protegida de la acción *pública* no tiene sentido. Según Marx, la burguesía inculca una falsa conciencia al proletariado, que se engaña sobre sus verdaderos derechos. Éstos serían en realidad meramente formales, una cáscara vacía sin correspondencia en el plano material. Son las relaciones de producción las que determinan el conjunto de la vida social, de manera que la vida económico-privada es, en realidad, el espacio propiamente político, porque allí se decide quién tiene y quién no. Para el marxismo, todo es político, pero porque todo es económico.

(iv) *La crítica feminista a la esfera privada: lo personal es político.* La consolidación del movimiento feminista en los años 60 del siglo XX trajo consigo una variación del argumento marxista: para el feminismo, no es que todo sea económico, sino que todo es personal. De ahí su famoso lema: *lo personal es político*. O sea, que el modo en que se configuran las relaciones domésticas y familiares –con la histórica subordinación de la mujer al hombre como rasgo más destacado– es un factor determinante del modo en que las personas viven sus vidas, y es, por tanto, un asunto político de primer orden.

(v) *Los nuevos movimientos sociales y la politización de lo cotidiano.* Durante los años 60, junto al feminismo, emergieron movimientos como el ecologismo, el pacifismo, el movimiento estudiantil o el urbano. Se trata de movimientos de clase media que centran sus demandas en valores ligados al estilo de vida antes que a la redistribución económica. La influencia de su repertorio de acción impregnará pronto al resto de la sociedad, haciendo realidad la teoría de Gramsci de la lucha cultural por la hegemonía de valores. Si la explotación capitalista se manifiesta en todas las esferas de la vida, la resistencia debe ejercerse también en todos los rincones: el arte, las comunidades urbanas, la cultura popular: todo es politizable, todo tiene un significado político.

Este desarrollo histórico revela la vigencia de una idea de la política como algo que no puede limitarse a las instituciones, porque las instituciones no son el único factor determinante de las circunstancias que nos rodean; aunque ésta no sea la única idea que se maneja actualmente.

Pero, ¿es que no hay entonces espacios *sin* política? Ciertamente, el problema de la afirmación de que todo es política reside en que parece negar la existencia de una vida social *no* política. Desde este punto de vista, no existirían acciones sin contenido político, o, mejor dicho, acciones que no pudieran describirse, en algún sentido, como políticas. Sin embargo, hay aspectos decisivos de la vida social –como el cambio tecnológico, la influencia del lenguaje, los usos y las costumbres, el intercambio comercial– que no son primariamente políticos, aunque puedan ser influidos por la política o puedan tener consecuencias políticas. De esta forma, por mucho que la distinción entre lo público y lo privado sea una convención a menudo empleada para sustraer algunos temas del debate propiamente político y muchos pensadores hayan puesto de manifiesto su artificialidad, resulta dudoso que podamos suprimirla alegremente.

Digamos, entonces, que todo es *politizable* (porque basta con afirmar que algo es político para *convertirlo* en un asunto político), pero también que no todo es intrínsecamente político, ni tiene por qué *politizarse* efectivamente. En consecuencia, si la política no lo es *todo*, pero al mismo tiempo puede estar en *todas* partes, mientras simultáneamente ocupa *algunos* espacios que le son asignados formalmente, parece que un criterio útil para la demarcación de lo político puede ser la intensidad y la forma en que se manifiesta, según los casos, en diferentes esferas de la sociedad. Habría, pues, distintos *grados* de lo político, dependiendo de la esfera de social de la que tratemos.

De este modo, a partir de la distinción entre sociedad civil, sociedad económica y sociedad política (ámbitos autónomos pero interdependientes), pueden diferenciarse tres niveles distintos de manifestación de lo político:

[a] La política como *gobierno*, que reside en las instituciones públicas y remite a los actores políticos públicos.

[b] La política como *influencia* sobre el gobierno, protagonizada por un conjunto de actores no institucionales que operan tanto formal como informalmente en la esfera política (sindicatos, agentes económicos, movimientos sociales, medios de comunicación), así como fuera de ella.

[c] La política como *depósito cultural*, que incluye los dos niveles anteriores y comprende a la sociedad civil como conjunto interinstitucional. Es el espacio donde surgen nuevas ideas y valores que influyen de manera no directa ni consciente en las formas de organización social.

A partir de aquí, ¿podemos encontrar una definición de lo político? No es fácil, pero quizá no imposible. Goodin y Klingemann propusieron hace ya más de una década forjar el consenso en torno a una definición de lo político entendido como “el uso restringido del poder social”. Habría de entenderse con ello que el proceso político tiene que ver con la decisión colectiva sin recurso a la violencia. La política sería así algo más amplio que el gobierno, pero cualquier proceso político, para ser definido como tal, debería poder

relacionarse de un modo significativo con la dimensión *pública* de la vida social. Las acciones privadas, aunque sean colectivas, como sucede con el mercado, no serían, desde este punto de vista, políticas.

2. Política y poder.

No hay política sin relaciones de poder. No es que *toda* la política se resuelva en relaciones de poder, pero todo lo que es *político* en sentido propio se refiere a relaciones de poder: acciones y relaciones políticas, sujetos o instituciones se constituyen *en relación* al poder, teniendo como punto de referencia ese extraño fenómeno humano del mandato y la obediencia.

No hay que olvidar que el poder es *funcional* a la política, por cuanto permite decidir entre las varias opciones posibles de cada situación: el poder permite optar, imponer un proyecto sobre otros alternativos, superar en cierta medida la incertidumbre, la fragmentación y el conflicto con la determinación, la unidad y la cooperación. No todo poder es político, sin embargo; la noción de poder es genérica, debe ser especificada. Veamos, antes de poner en relación poder y política, una serie de rasgos que pueden predicarse de modo general sobre el poder.

1. El poder no es algo que se tenga, como se tienen instrumentos o bienes, sino que es el resultado de una *relación* en la que unos mandan y otros obedecen.
2. De ahí que el poder esté estrechamente vinculado no sólo con la fuerza o la violencia, sino con ideas, creencias y valores que ayudan a la obtención de obediencia y dotan de autoridad y legitimidad al que manda.
3. Por eso el miedo al castigo no es el componente fundamental del poder. Todo poder con vocación de permanencia debe contar con un conjunto de creencias que justifiquen su existencia y su funcionamiento.
4. Pagar impuestos o atender las órdenes de un juez no es para un ciudadano lo mismo que ser atracado: las diferencias entre unos casos y otros viene dada por la *legitimidad para la exigencia de obediencia* que posee cada uno de los agentes que nos conminan a la acción.
5. Las formas que adopta el poder en un sistema político no se agotan en el despliegue de sus leyes. Por más que éstas constituyen uno de los instrumentos del poder político, y de algún modo lo expresan, el funcionamiento del poder desborda y sobrepasa la estructura legal.

¿Qué es el poder político y qué elementos necesitamos para explicarlo? La definición más influyente del mismo la debemos a Max Weber, quien la conecta a su propia idea de lo que es una acción *estratégica* o *teleológica*. Ésta se define bien sencillamente: una acción estratégica es aquella en la que el actor (a) define el *fin* que quiere o le interesa alcanzar, y (b) combina e instrumenta los *medios* necesarios para su consecución; señalado un objetivo, se trata de hacer aquello que nos permite alcanzarlo. Dado que aquí hablamos de una acción *social*, el actor habrá de incidir forzosamente sobre la voluntad y el comportamiento de otros actores.

Así se desemboca en la idea de *poder*: el actor estratégico dispone de los medios, de forma que el resto de los actores sociales se comporten, mediante amenazas o persuasión, de manera favorable al éxito de su acción.

Verbigracia: la manipulación de los votos que un tirano lleva a cabo para perpetuarse en el poder; el despliegue de argumentos que alguien hace para convencer a sus amigos e ir al cine. *El poder sería entonces la posibilidad de que un actor, en una relación, esté en disposición de llevar a cabo su propia voluntad pese a la resistencia de los otros*, y sin que por el momento importe el fundamento de esa posibilidad; poder como posibilidad de obtener obediencia, incluso contra la resistencia ajena. Esta capacidad de obtener obediencia se deriva básicamente de tres fuentes: coerción, persuasión, retribución; o lo que es igual: de la fuerza, la ideología o la utilidad.

Ya se ha señalado cómo el poder está íntimamente ligado a los valores y las creencias; este vínculo permite establecer relaciones de poder duraderas y estables en las que no es preciso recurrir constantemente a la fuerza. La distinción entre poder y autoridad pertenece de nuevo a Weber: *autoridad* equivale al ejercicio institucionalizado del poder, y conduce a una diferenciación, más o menos permanente, entre gobernantes y gobernados, los que mandan y los que obedecen; esta institucionalización trae causa de la estabilización de determinados roles y *status* en las relaciones sociales. Lo importante aquí es que la obediencia no se produce de la misma forma que en un medio no institucionalizado: ahora tiene lugar una *abstracción* respecto de la persona concreta que emite la orden y una localización de la autoridad en la institución que esa persona encarna: la persona no es persona, sino autoridad *legítima* que puede reclamar de nosotros obediencia. La autoridad implica por ello una serie de supuestos: (a) una relación de supra-subordinación entre dos individuos o grupos; (b) la expectativa del grupo supraordinado de controlar el comportamiento subordinado; (c) la vinculación de tal expectativa a posiciones sociales relativamente independientes del carácter de sus ocupantes; (d) la posibilidad de obtención de obediencia no es ilimitada, sino que se limita a un contenido específico; y (e) la desobediencia es sancionada según un sistema de reglas vinculado a un sistema jurídico o a un sistema de control extrajurídico.

La autoridad hace así referencia a la *rutinización* de la obediencia, así como a su conexión con los valores y creencias que sirven de apoyo al sistema político de que se trate. En otras palabras: *el poder se convierte en autoridad cuando se legitima*. ¿Y qué es, entonces, legitimidad? De nuevo Weber: legítimo es aquello que las personas creen legítimo. Lo que se tiene por tal. La obediencia se obtiene *sin recurso a la fuerza* cuando el mandato remite a valores o creencias comúnmente aceptadas y que forman parte del consenso del grupo.

Es lógico que los primeros tipos de legitimidad que encontramos históricamente remitan a los valores religiosos de las comunidades. Así la figura del rey-Dios egipcio, donde la autoridad política está directamente ligada a la voluntad ordenadora del universo: la desobediencia no desafía entonces un orden particular, sino nada menos que al orden cósmico de vivos y muertos. Similar es la idea del origen divino de la autoridad, según la cual el rey o emperador se postula como hijo de la divinidad. Y finalmente, no anda lejos la idea de vocación divina como principio ordenador del gobierno legítimo: aquí la autoridad regia o del jefe procede de dios mismo, y ellos gobiernan “por la gracia de dios”. El proceso de secularización occidental ha hecho que la legitimación de orden religioso pierda importancia de modo progresivo, ganando en su lugar importancia otros tipos de legitimidad también distinguidos por Weber:

1. La legitimidad *tradicional* apela a la creencia en la santidad o corrección de las tradiciones de la comunidad como fundamento del poder y la autoridad, de forma que serán gobiernos legítimos aquellos que se ejercen bajo el influjo y con respeto a esos valores tradicionales; así la legitimidad monárquica.

2. La legitimidad *carismática* apela a la creencia en las cualidades excepcionales de heroísmo o carácter de una persona individual y del orden normativo revelado u ordenado por ella, siendo en consecuencia dignos de obediencia los mandatos procedentes de esa persona u orden; así los líderes o profetas: Gandhi, Mussolini, Homeini.

3. La legitimidad *legal-racional*, en cambio, apela a la creencia en la legalidad y los procedimientos racionales como justificación del orden político, de forma que son dignos de obediencia aquellos que han sido elevados a la autoridad de acuerdo con esas reglas y leyes. La obediencia no se presta aquí a personas concretas, sino a las leyes: imperio de la ley, no del hombre.

La legitimidad está, en todos estos casos, vinculada a la creencia en la legitimidad: es legítimo el poder que es tenido por legítimo. Enfoque éste que presenta algún problema, sin embargo. Así, sobre todo en el caso de la legitimidad legal-racional, la reducción de la legitimidad a pura *legalidad*: sería legítimo entonces aquello que es legal; la decisión vendría sancionada por el procedimiento del que emana: la legitimidad de *origen* es puramente legal, mientras que la legitimidad de *ejercicio* se reduce al cumplimiento escrupuloso de la legalidad en el ejercicio del poder. Esta concepción científica y neutral de la legitimidad nos impide considerar ilegítima a una autoridad que ha conseguido su reconocimiento mediante la manipulación, a la que después se otorga *apariencia* de legalidad. Es por eso sensato salir del paradigma weberiano y ofrecer una visión alternativa de la relación entre poder político y legitimidad.

3. La concepción normativa de la política.

Si el concepto weberiano de poder político parte de una determinada concepción de la acción social como estrategia, el concepto alternativo de poder y legitimidad se fundamenta en la idea de acción comunicativa o concertada. Que responde a la idea aristotélica de que existen acciones que se realizan por sí mismas sin que sean meros medios para la obtención de un fin distinto. Podemos así imaginar que un grupo de individuos entran en una actividad comunicativa que busca, a través del diálogo y el consenso, resolver algunos problemas que afectan al conjunto de la colectividad. Esta deliberación conjunta tiene aquí como objeto la elaboración de una voluntad común *mediante el ejercicio de la razón* que sirva para afrontar el problema de que se trate. Unos no manipulan a otros para imponer *su* solución al problema, sino que se elaboran conjuntamente las soluciones comunes, que no están por ello preestablecidas, sino que se buscan. La aplicación de este esquema conceptual a la teoría del poder tiene consecuencias importantes.

Así, Hannah Arendt puede desechar la sujeción del concepto de poder al esquema medios/fines y a la idea de dominio, para definirlo memorablemente como “la capacidad humana no sólo de actuar, sino de actuar en común, concertadamente”. Dice Arendt que el poder “lejos de ser un medio para conseguir un fin, es, en efecto, la condición misma que permite a un grupo de personas pensar y actuar en términos de la categoría medio-fin”. El poder pertenece así al grupo mismo y no a sujetos que lo constituyen; y existe en la medida en que el grupo permanezca unido. Es el apoyo del pueblo lo que *otorga* poder a las instituciones de un país, apoyo que a su vez no es sino la continuación del consentimiento que dotó de existencia a las leyes. En un sistema democrático-representativo, los ciudadanos, se supone, *dirigen* a los que gobiernan; las instituciones, por tanto, *manifiestan* al cabo del poder, decaen cuando el grupo deja de apoyarlas.

Tal modo de concebir el poder une este concepto con la tradición de la antigua Grecia, cuyo orden político se basa en el gobierno de la ley y en el poder del pueblo. Pero lo importante es que este enfoque del poder lo disocia de la relación mandato-obediencia, de la coerción, del conflicto, del dominio. El poder es consensual e inherente a la existencia misma de comunidades políticas: surge donde el pueblo se reúne y actúa concertadamente. Más que las decisiones mismas, lo que cuenta entonces es el *procedimiento* de adopción de decisiones; el poder no es un medio para obtener un fin, sino un fin en sí mismo, por ser la condición de posibilidad para la acción conjunta de un grupo humano. No es tampoco la instrumentalización de la voluntad *ajena*, sino la formación de la voluntad *común*.

La separación respecto a Weber es evidente. Insinúa el concepto weberiano de poder que sólo cabe la manipulación racional-estratégica de unos hombres por otros, con el fin de obtener dominio sobre ellos. Como dice Jürgen Habermas, del que hablaremos enseguida, para Arendt el poder es la espada de Damocles que pende sobre la cabeza de los gobernantes, mientras para Weber y sus seguidores éste no sería sino esa misma espada en manos de los que dominan.

Ahora bien, ¿cómo aplicar esta concepción normativa a la política práctica? O sea, ¿cuál sería la utilidad de este enfoque, inspirado en la *polis* griega, en la sociedad posindustrial de masas, que parece gobernada más bien por el paradigma weberiano? Es aquí imprescindible la distinción habermasiana entre el *ejercicio* del poder (o gobierno de unos ciudadanos por otros) y la *generación* del poder (su surgimiento). Sólo en este último caso son pertinentes las referencias deliberativas y consensuales antecitadas. Ya que, aunque ningún gobernante puede ciertamente mantener y ejercer el poder si su posición no está ligada a leyes e instituciones cuya existencia depende de convicciones, deliberaciones y consensos compartidos, no es menos cierto y es preciso admitir que en el mantenimiento y ejercicio del poder político el concepto estratégico weberiano explica gran cantidad de cosas. Pero, al mismo tiempo, todo el sistema político depende de que el poder entendido como deliberación conjunta en busca de acuerdo *legítimo*, dotándolo de base, a ese poder estratégico. Así, los grupos políticos en conflicto tratan de obtener poder y luchan por él, pero no lo crean.

Claro que, ¿cómo distinguir la deliberación racional del acuerdo logrado por la fuerza, la violencia, la manipulación? ¿Cuándo surge el poder del acuerdo deliberativo y cuándo es un producto espurio? Habermas trata de resolver este problema especificando ciertas condiciones formales, o procedimientos mínimos, que nos permitan diferenciar una deliberación conjunta basada en la razón y el interés general, de otra basada en la fuerza o el engaño. ¿Qué es, entonces, lo que garantiza la legitimidad de la deliberación política? Siguiendo a Habermas, estaríamos ante una deliberación racional que produciría acuerdos legítimos en la medida en que se cumplan estas tres condiciones:

(a) *Libertad de las partes* para hablar y exponer sus distintos puntos de vista sin limitación alguna para la argumentación. Muchos derechos y libertades propios del liberalismo democrático vendrían a cuidar este principio de libertad: libertad de expresión, libertad de conciencia.

(b) *Igualdad de las partes*, de modo que sus concepciones y argumentos tengan el mismo peso en el proceso de discusión. Tanto esta condición como la anterior tienen un mismo fin: garantizar a todos las mismas opciones para iniciar, mantener y problematizar el diálogo, así como para poner en cuestión los argumentos

ajenos y el resultado mismo al que pudiera llegarse. También aquí encontramos garantías en el constitucionalismo liberal-democrático: libertades de asociación, de prensa, sufragio universal e igual.

(c) *Fuerza del mejor argumento* como directriz básica del proceso deliberativo, sin que sea dable recurrir a la coacción o la violencia como elemento de la discusión. Es obvio que cada momento histórico conoce un mejor argumento, y que éste se transforma, pero lo esencial aquí es que los participantes sean capaces de reconocer la fuerza de cada argumento *desde* sus convicciones y valores *no* manipulados.

En suma, dentro del paradigma arendtiano del poder y de la legitimidad procedimental habermasiana, consideraremos una acción, una norma o una institución como legítima si fuese susceptible de ser justificada como tal dentro de un proceso deliberativo. Proceso que deberá regirse por reglas tales como la libertad y la igualdad de las partes, y deberá igualmente estar guiado por el principio del mejor argumento y la exclusión de la coacción. Pese a que ninguno de estos elementos garantiza la bondad del resultado final, la democracia liberal se basa en la idea, precisamente, de que si nos equivocamos lo haremos, al menos, por nosotros mismos.

4. La dimensión moral de la política.

No obstante, hay otro punto de vista desde el que puede conceptualizarse la política: desde el punto de vista de su dimensión moral. Es decir, preguntándonos por su relación con la propia naturaleza del hombre y con las comunidades en la que los hombres se agrupan. ¿Es la política una actividad noble, como pensaban los griegos, o es un espacio envilecido por el ansia de poder y la corrupción, como suele juzgarse? ¿Sirve la política para mejorar a los hombres, o para evitar que sean aún peores? ¿O los hace todavía peores de lo que son?

Podemos distinguir, tomando este criterio como punto de partida, dos grandes ideas de la política.

2. 1. La idea realista o maquiaveliana.

Desde este punto de vista, la política es vista como una actividad transgresora e inmoral, un espacio de lucha descarnada por conquistar el poder. Simultáneamente, la política es a la vez el resultado y el escenario de un conflicto de intereses y concepciones del bien. La política existe porque somos muchos y somos distintos y no podemos ponernos de acuerdo, de manera que el bien individual y el bien colectivo chocan irremediamente. Eso significa que la política es consecuencia del *mal* de la diversidad humana, que esta diversidad es vista como un problema. Esta visión de lo político puede rastrearse en mitos fundacionales de la cultura (Lucifer; Caín y Abel; Rómulo y Remo), donde hay un crimen en el origen de la comunidad política, así como en el mito de la Torre de Babel.

A su vez, esta visión de lo político conduce a la afirmación de un poder fuerte capaz de poner orden entre los hombres. En palabras de Thomas Hobbes: “Mientras los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga a todos atemorizados, están en esa condición de guerra, guerra de todos contra todos”. El origen de la política residiría en la *peligrosidad* de los seres humanos para con otros seres humanos. Por tanto, desde esta óptica, la violencia es la inclinación *natural* del hombre y la política es un remedio *artificial* para la misma. El Estado emplea el *mal* para asegurar el *bien* civil.

2. 2. La idea cooperativa o aristotélica.

Según esta concepción de la política, en cambio, es ésta la que nos convierte en seres humanos y nos constituye como comunidad. Mediante la política empleamos la razón para deliberar en igualdad acerca de aquello que nos afecta. El origen de la política es la diversidad humana, que aquí no es vista como un mal, sino como una condición que nos lleva a cooperar y formar comunidades políticas. La política sería entonces un fin en sí mismo. Da cohesión a las relaciones humanas y sirve para la articulación de un orden social. Sería, en fin, cooperación colectiva para el bien común.

¿Cuál de estas dos concepciones de la política es más veraz? No se puede responder inequívocamente a esta pregunta. Podría decirse que, en realidad, la política no se *reduce* a ninguna de estas dos concepciones: es demasiado compleja y ambigua para ello. La política nace de la irreductible pluralidad de valores e intereses humanos: es esa pluralidad y a la vez trata de resolverla.

Tampoco puede simplificarse su relación con el bien y el mal. Max Weber, nos enseñó que la relación de ambos con la política es ambivalente. A veces hace falta un mal para producir un bien; otras, la búsqueda del bien provoca un mal. Fue Bismarck quien dijo que la política es el arte de lo posible. Esto es, resulta conveniente saber que el idealismo angélico no lleva a ningún sitio, porque la política no lo puede todo; cuando lo intenta, suele fracasar. Consecuentemente, Bismarck dijo también que si el ciudadano supiera de que están hechas las salchichas y las leyes, ni comería las primeras ni iría a votar.

El liberalismo político, consagrado en nuestras constituciones occidentales, trata de encontrar una síntesis de estas dos ideas de lo político. Así, considera que (i) el poder es un mal necesario, que debemos controlar y limitar si lo pretendemos utilizar; (ii) no podemos esperar que un poder edificado sobre la violencia, fruto de la pérdida de nuestra inocencia, sea inofensivo: limitarlo es limitar el mal posible, no eliminarlo; y (iii) deben gobernar las leyes, no los hombres. En la producción de leyes de manera respetuosa con los derechos inalienables de las personas se manifiesta la política como actividad concertada y cooperativa.



OCW-UMA Manuel Arias, OCW-Universidad de Málaga,
<http://ocw.uma.es>. Bajo licencia Creative Commons Attribution-NonComercial
ShareAlike 3.0 Spain



- Con formato: Inglés (Estados Unidos)
- Código de campo cambiado
- Con formato: Inglés (Estados Unidos)
- Con formato: Inglés (Estados Unidos)