

TÉCNICAS Y FINES EN LA POLÍTICA

*Philippe Bénétou **

Universidad de Rennes

La cuestión es difícil. El vocabulario está sembrado de trampas: la palabra naturaleza ha servido para mucho usos, ha defendido distintos tipos de causas. El sujeto de nuestro estudio implica cuestiones esenciales: ¿cómo comprender la naturaleza humana (y la excepción humana en la naturaleza)? ¿Cómo pensar juntos naturaleza e historia? ¿Cómo articular naturaleza y sobrenaturaleza?

Podemos centrar el problema también en torno a esta interrogación: el hombre, ¿forma parte arraigada de un conjunto, el cosmos, la creación, que le dota de sentido, o no depende más que del azar y de su propia voluntad? Dicho de otra forma, ¿está implicado en alguna cosa que le traspasa o es dueño de sus sentidos? La razón humana no es la regla de la naturaleza física, pero ¿es acaso la regla de las cosas metafísicas, morales y políticas? La cuestión no es otra que la de la objetividad de los fines.

Esta cuestión no puede ser abordada por una demostración irrefutable. La respuesta descansa en último lugar sobre la fe y/o sobre evidencias primordiales o adquiridas por la razón. La ley natural está fundada sobre estas evidencias, y se elevan de esta razón vital o de este intelecto que comprende directamente y plenamente su objetivo. Es a la vez un poso en el corazón del hombre y una conquista de la razón a través de la historia, siendo no obstante claro que las circunstancias o las tentaciones pueden oscurecer su luz.

No se puede probar pero se puede argumentar, apoyarse en experiencia, intentado verla. En esta perspectiva, se puede, pues, abogar en favor de los genes naturales de la política.

* Traducción castellana del original francés de Juan Cayón Peña.

I. LA QUIEBRA DE MAQUIAVELO

La política maquiavélica se reduce a técnicas para conquistar el poder, guardarlo o acrecentarlo. La ausencia de orden natural dota al Príncipe de toda la libertad que necesita en cuanto al uso de los medios precisos para obtener su fin. Ahora bien, este amoralismo está viciado de su propio punto de vista, el de la eficacia política. La razón fundamental es ésta que exponemos: los hombres no están de acuerdo, no reconocen la legitimidad de un régimen más que bajo algunas condiciones. Maquiavelo subestima el papel de los principios de la legitimidad en tanto que factores de reconocimiento, descuida las diferencias que resultan desde el punto de vista del ejercicio del poder. La quiebra de Maquiavelo es que las gentes corrientes en política no son maquiavélicas.

Los principios de legitimidad son principios de justificación del poder, de su origen, de su ejercicio; desde que son aceptados y reconocidos por los gobernados, juegan el papel de principios efectivos de obediencia. Son, como dice Guglielmo Ferrero, «los genios invisibles de la ciudad», porque fundan el poder sobre las reglas reconocidas y por ello aseguran la estabilidad del régimen y dispensan de la necesidad de utilizar los medios maquiavélicos de la astucia y de la fuerza¹. Dicho de otra forma, el ejercicio del poder cambia de naturaleza según que el régimen se apoye sobre la adhesión de los gobernados o al contrario, se imponga a los sujetos no anuentes (entra la adhesión plena y entera y el rechazo radical, existe una gama enorme de situaciones intermedias). Esta era una de las razones por las que los clásicos preferían la monarquía a la tiranía. El gobierno monárquico es reconocido como legítimo, justificado por los miembros de la ciudad, mientras que el gobierno tiránico se impone contra la mayoría de los gobernados. Este último es por ello necesariamente inestable y opresivo. Los tiranos, explicaba Aristóteles, forman una guardia compuesta de extranjeros y dirigida contra la ciudad mientras que los Reyes la reclutan entre los ciudadanos (*Política*, III, 14).

El príncipe-tirano de Maquiavelo no cuenta con los recursos que proporciona una legitimidad reconocida. Cuando se incardina sobre el camino que aconseja el autor del Príncipe, pone en marcha una máquina infernal. El tirano se dota de la libertad de medios pero libera también los medios que pueden ser utilizados contra él. Por sus actos, arruina y destruye los valores públicos, pierde el apoyo del orden, y no tiene en definitiva más asidero que una razón, un equilibrio de fuerzas. Las artimañas y la fuerza llaman en definitiva a las artimañas y la fuerza. Bajo una tiranía reinan la desconfianza y el miedo recí-

¹G. FERRERO, *Pouvoir. Les génies invisibles de la cité*, París, Plon, 1945.

proco: «La coerción —escribe G. Ferrero— puede también provocar la revuelta. (...) Los hombres tienen miedo del poder que les puede golpear, y el poder tiene miedo de los hombres que se pueden sublevar» (*Pouvoir*, p. 29-30). Un poder apoyado sobre la fuerza no puede más que sentirse precario. El miedo que exterioriza el tirano refuerza su voluntad de causar miedo a los conciudadanos, de no tolerar ninguna oposición, de prevenir todo conato de revuelta, de constreñir las redes de la coacción. Todo ello incita a un ejercicio cada vez más inmoderado del poder. Este poder es efectivamente frágil por su naturaleza: su presión no puede aflojarse, su potencia de intimidación exige una atención constante, toda brecha debe ser inmediatamente llenada. Una prueba inequívoca: un régimen reconocido como legítimo sobrevive a un revés militar, lo que no ocurre generalmente con un régimen no reconocido. En consecuencia, el tirano vive mal. El tirano Hierón suspira, o al menos el Hierón de Jenofonte: el tirano vive en el temor y la desconfianza, vive «noche y día como si el Universo entero le hubiera condenado a muerte a causa de su injusticia». No puede salir de su condición salvo que sepa borrar todas las injusticias cometidas: «La tiranía es la condición más miserable» (VII, 10 y 12). En suma, Maquiavelo ignora lo que ya sabían los antiguos: ser tirano, no es una buena profesión.

Esta lógica de la tiranía de ejercicio ha sido explicada en admirables versos en el siglo XVII por Corneille² y Racine. Como ejemplo, transcribimos aquí los términos en los que Burrhus intenta disuadir a Nerón para que no siga los pasos de los tiranos:

*«Mais si de vos flatteurs vous suivez la maxime,
Il vous faudra, Seigneur, courir de crime en crime,
Soutenir vos rigueurs par d'autres cruautés,
Et laver dans le sang vos bras ensanglantés.
Britannicus mourant excitera le zèle
De ses amis, tout prêts à prendre sa querelle.
Ces vengeurs trouveront de nouveaux défenseurs,
Qui, même après leur mort, auront de successeurs.
Vous allumez un feu qui en pourra s'éteindre.
Craint de tout l'univers, il vous faudra tout craindre,*

² Cfr. MICHEL PRIGENT, *Les héros et l'Etat dans la tragédie de Pierre Corneille*, París, PUF, 1986. Corneille pone en escena a la vez a tiranos de ejercicio y a tiranos de origen (el problema de la usurpación es más complicado que el de la tiranía de ejercicio; no lo trataremos aquí).

*Toujours punir, toujours trembler dans vos projets,
Et pour vos ennemis compter tous vos sujets»³*

(Racine, *Britannicus*, IV,3).

La tiranía moderna tiene trazas particulares pero conoce también esta lógica de la desconfianza y el miedo recíprocos. El mundo estalinista que nos narra poderosamente Solzhenitsin en *El Primer Círculo* es un mundo obsesionado por la suspicacia y el miedo: todo el mundo vive en el temor o la angustia, desde el último de los *zeks* (prisioneros de los campos de concentración) hasta el ministro de seguridad Abakoumov al que tiemblan todas sus extremidades ante Stalin, e incluso hasta el propio «genial padrecito de los pueblos», espíritu sospechoso, permanece ojo avizor, siempre atento a evitar un atentado. La política, en tanto que se muestra «en su verdad efectiva» es indiferente a la moralidad de los medios, dice Maquiavelo. La justicia inmanente no está de su lado y distingue entre varios tipos de dirigentes. El arte de la política, se toma su revancha.

II. LA APORTACIÓN DE ARISTÓTELES

Aristóteles se encuentra en el otro extremo: existe, dice, un orden natural de la política que permite hacer una distinción clara entre la política sana y la política corrompida. Allí donde la mayoría de los analistas contemporáneos concluiría la ambivalencia de la política, Aristóteles se niega a incluir en el mismo plano la búsqueda del interés común o del bien común (que es la esencia de la política) y la persecución de intereses personales (que es una forma corrompida): «Cuando el detentador único de la autoridad, o el pequeño número en el que reside, o una masa gobierna en vista del interés común, estas constituciones son necesariamente constituciones correctas, mientras que los gobiernos que sólo tienen por meta el interés particular sea de uno solo, sea de un pequeño número, sea de la masa, son desviaciones de los tipos precedentes» (*Política*, III, 7). La fuerza de Aristóteles es que tiene su lado la

³N. del T.: Hemos preferido conservar en el texto el original francés, añadiendo en esta nota la traducción libre de los versos citados: *Mas si de vuestros aduladores hacéis caso, os hará falta Señor correr de crimen en crimen, sostener vuestro rigor mediante la crueldad y lavar en sangre vuestros brazos ensangrentados. A la muerte de Britannicus se excitará el celo de sus amigos, dispuestos a tomar la defensa de su causa. Esos vengadores encontrarán nuevos defensores, quienes, igualmente tras su muerte, tendrán nuevos sucesores. Encenderéis un fuego que no podrá extinguirse. Con miedo de todo el universo, todo os producirá temor, siempre habréis de castigar, siempre temeréis por el éxito de vuestros proyectos, y por enemigos contaréis a todos vuestros súbditos.*

conciencia natural de los hombres en cuanto se manifiesta a lo largo de la historia. ¿Por qué la quiebra de Maquiavelo? Porque desconoce el orden natural de la política, ese orden que reconocen en tiempos normales las gentes corrientes y respecto del cual se condiciona su consentimiento al régimen. ¿Cuál es ese orden natural? La cuestión es amplia y difícil. Nos limitaremos aquí a subrayar la idea central: la política es traicionada cuando busca el bien de X o de Y, cuando no pone nada en común, cuando adopta otra perspectiva distinta de la del bien común.

El lenguaje de la política confirma aquello que indica la desgracia del tirano. Lo confirma por lo que no dice: salvo excepciones, los fines y los medios que utilizan no se hacen presentes, se esconden, se camuflan. La política no habla un lenguaje relativista o cínico, habla el lenguaje del interés común y de la moralidad de los medios. Los tiranos, ¿tienen un discurso o se glorían de tiranizar? ¿Qué pretendiente al poder democrático se presenta como un ambicioso? ¿La injusticia ha sido alguna vez predicada *per se*? La máscara con la que se recubre el amor al poder o los placeres del poder, el cuidado puesto en disimular extorsiones y prebendas son el homenaje de la política corrompida rendido al sentimiento natural de la sana política, consagrada al interés de la colectividad. En el orden de los medios, el disimulo de la inmoralidad está igualmente reglado. El príncipe maquiavélico disimula su maquiavelismo; el usurpador mendiga legitimidad; la fuerza se combina concertada con la astucia; los tiranos, como los delincuentes, utilizan entre ellos eufemismos para designar sus crímenes... El falso semblante en política intercede en favor de Aristóteles.

La cuestión desde luego es más complicada y haría falta ajustar el número de matices y precisiones teniendo cuenta otras variables. *Grosso modo* serían:

1. La actualización de la conciencia moral en el transcurso de la historia;
2. Las especificidades del lenguaje de la política exterior;
3. La corrupción introducida por la ideología en el lenguaje de los fines (el nazismo);
4. Los fenómenos de manipulación de la opinión.

El resultado es que la conciencia natural (más o menos actualizada u oscurecida) es de forma desigual pero muy generalmente parte integrante de la política. Queda en particular que en el orden político esta verdad de derecho se impone: el poder no es un bien de uso privado. O más generalmente: el poder político no sabría ser arbitrario sin perder toda legitimidad, debe estar regulado por sus fines propios, está al servicio del interés común. Aristóteles, compara el poder de los gobernantes a aquel del capitán de un navío. El capi-

tán no responde a su misión más que si toma a su cargo el barco y todos sus pasajeros, lo que ocurre de forma idéntica con el poder político. El hombre de estado, como el capitán, no ejerce una potencia sino una autoridad. No manda más que en virtud de un mandato superior, es decir, en virtud de las obligaciones de su cargo. La autoridad no es la manifestación de una voluntad particular sino el servicio a un bien compartido por todos. La obediencia voluntaria en política ¿tiene otro fundamento? Cuando el poder deriva hacia la arbitrariedad, suscita actitudes que convierten en desdichada la vida del tirano. Los hombres ordinarios ¿no conciben la política de la misma manera que Aristóteles, es decir común servicio?

Si este análisis es correcto, la política es inseparable de sus fines naturales, no es una política sana salvo que trabaje en la línea del interés común o del bien común. Entonces ¿en qué consiste ese bien común? La cuestión no admite más que una respuesta muy general en términos de principios. Los problemas prácticos serán resueltos por la prudencia y la pluralidad de interpretaciones. ¿Cuáles son estos principios? Son básicamente dos: 1. La teoría del bien común es indisociable de una concepción sustancial del bien. La política no se desarrolla en un espacio vacío ni puede simplemente servir de desarrollo a la mera voluntad humana. El orden natural fija las orientaciones fundamentales. El bien común no es una construcción de la subjetividad, no depende de nosotros, viene a responder a las exigencias de la persona humana. 2. El bien común no se confunde con una adición de bienes particulares, es primeramente un bien de la colectividad compartido por todos, es decir un bien comunitario. Su primer componente se puede expresar así: la paz de una sociedad libre. Dicho de otro modo, el bien común implica primeramente la paz exterior y la ausencia de dominación extranjera, la paz civil y la ausencia de opresión interna. Estos bienes son de la colectividad entera, son poseídos en común. Son así fundamentales en la medida en la que condicionan la vida social. Dichos bienes vienen seguidos de otros fines comunitarios que forman parte del orden natural de la ciudad, fines de los que su definición y articulación precisas no se construyen sin dificultad: la justicia social, la bondad de las costumbres, la solidaridad cívica, la salud demográfica, la calidad de la lengua... Otro grupo de problemas de interpretación se suscitan con numerosas cuestiones en el plano práctico: ¿Dónde situar el punto de equilibrio entre estos bienes y la libertad de las personas? ¿Qué papeles respectivos corresponden al Estado y las colectividades intermedias? ¿Cómo articular esos bienes y los bienes particulares que participan del bien común?... La política del bien común es el arte de lo mejor posible y está siempre a la búsqueda de puntos de equilibrio. El margen depende de las circunstancias y de las diferencias de interpretación. El punto fijo reside aquí: la política así concebida, es decir, como un arte, está siempre orientada por la idea de un bien sustancial y un bien compartido.

III. LOS CALLEJONES SIN SALIDA DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA MODERNA (VERSIÓN LIBERAL PURA)

El debate planteado tiene aún otras facetas. Maquiavelo no es el único en romper totalmente, absolutamente, con Aristóteles. Los discípulos radicales de Locke o de Montesquieu hicieron lo mismo. Su posición, la de liberalismo radical extremo, tiende a devenir en la posición oficial de las democracias liberales contemporáneas, y se desarrolla según esta lógica: la política tiránica es ciertamente una política inadecuada o corrompida, pero de dicha afirmación no se sigue que toda política sana deba estar al servicio de un bien común. La crítica de Aristóteles es válida para las técnicas de opresión, pero no lo es para las técnicas de la libertad. La persecución de intereses particulares es inadecuada cuando se traduce en el constreñimiento de los demás, no cuando cada uno, buscando su propio interés, respeta aquél del otro. El fundamento de la política no es ése pretendido orden natural sino el respeto de las voluntades individuales soberanas. La política está al servicio de esas voluntades, y por consecuencia, de los derechos del individuo, y no al servicio de ese bien común que no tiene otro efecto que permitir a algunos imponer otros su idea subjetiva de bien. Ningún bien es objetivo, la política debe en consecuencia extraer sus conclusiones: ser neutra en cuanto a las reglas de vida; fijar, eso sí, la reglas del juego. La cuestión política es una cuestión técnica.

Los términos del debate son pues los siguientes: de un lado el bien común que integra pero ordena los derechos, del otro los derechos formales que se justifican por la ausencia de bien; de un lado una política sustancial, del otro una política procedimental; de un lado la política concebida como un arte al servicio del bien común, del otro la política pensada como un conjunto de técnicas al servicio de una libertad indeterminada. La cuestión debatida rige el devenir de los regímenes demo-liberales de hoy. Querríamos aquí señalar sólo esto: la concepción puramente procedimental de la política es insostenible en sus últimas consecuencias, pues choca con la lógica (y al mismo tiempo con los sentimientos naturales).

La primera objeción es la siguiente: la libertad indeterminada subvierte a la libertad: si toda idea de bien es subjetiva y arbitraria, ¿en nombre de qué debo yo respetar la concepción de mi vecino respecto de su bien? Si las voluntades son soberanas, ¿por qué debo yo limitar la mía con respecto de aquella del otro? Estos son mis valores, dice el violento o el sádico. Aquí como en otros tantos campos, el relativismo conduce al arbitraje de la fuerza. Si el hombre es el dueño, otros son esclavos. La libertad indeterminada es incompatible con la libertad igual para todos. Para fundar la libertad de todos, es preciso limitarla por el principio de igualdad entendido como principio objetivo. ¿En nombre de quién? No se puede escapar a la cuestión del bien.

Al suponer que la libertad indeterminada no se desborda sobre la de los demás, la política procedimental funda una nueva fe sobre la ausencia de todo bien objetivo común: si nadie busca más que su bien particular, la sociedad política inevitablemente se desmorona. Baste con imaginar qué queda o quedaría de la ciudad en ausencia de todo comportamiento cívico. Si el elector no es más que un actor egoísta y racional, no irá a votar puesto que su voto no cambiará el resultado final (las elecciones no se deciden por un solo voto). Si el soldado no busca más que su interés propio, hará la guerra de manera cicatera. Si el jefe de Estado o el ministro no tiene otra brújula que su bien particular, perderá toda autoridad... ¿Qué son los grandes hombres de Estado sino aquéllos que han sido capaces de utilizar su inteligencia política para la consecución del bien común? Aquéllos que como los adeptos de la *public choice* usan la teoría del interés particular como una regla universal, en referencia a la política, niegan la naturaleza misma de la política. Hacen de la política corrompida el estado normal de la política, y por ello contribuyen a esta corrupción. La idea de un bien objetivo y de las obligaciones que de él resultan, es consustancial a la política, es decir, a la política en su correcta acepción. Los procedimientos, por sí solos, nunca son suficientes.

Si este análisis es certero, la política no debería ser reducida a una dimensión secundaria de la vida humana o a un conjunto de técnicas. Ella se define por su fin que no es en absoluto pequeño o secundario: ordenar la colectividad en el sentido de interés común. En este sentido, es un arte noble y difícil. De ello no resulta necesariamente que sea la más alta de las actividades. Las interpretaciones que dotan de mayor contenido a la noción del bien común, es decir las interpretaciones clásicas y especialmente las cristianas, también proclaman los límites de la política. Los fines últimos están más allá.