

## La naturaleza de la política. Poder, fuerza, legitimidad\*

MICHELANGELO BOVERO

Universidad de Turín

1. La naturaleza de la política es esencialmente ambigua, de una ambigüedad que se nos presenta con toda su desconcertante evidencia cuando hacemos un experimento mental: supongamos que tuviéramos que explicarle qué es la política, o sea qué son y qué sentido tienen eso que llamamos instituciones políticas, sujetos políticos, acciones políticas, a un niño, o bien a un marciano, probablemente mucho más asombrado que el niño por el hecho de que exista sobre la tierra algo como la política. ¿Cómo representar de manera emblemática el mundo de la política a alguien que no tuviese ni la más mínima noción de ella? ¿Qué escenario diseñar, con qué palabras clave describirlo?

Creo que a algunos se nos ocurriría presentar un escenario conflictivo: hablaríamos, entonces, de «lucha política», de contraposiciones y alianzas, de tácticas y estrategias, de victorias y derrotas. En este caso, nuestro marciano se formaría una idea de la política como si ésta fuera una especie de guerra. Ésta es, en general, la idea «realista» de la política, aquella ilustrada por maestros de una muy antigua y variada tradición de pensamiento, de Trasímaco a Maquiavelo, a Marx, a Carl Schmitt. Una idea que Michel Foucault condensó en una definición brillante, construida trastocando la célebre definición clausewitziana de la guerra: «la política es la continuación de la guerra con otros medios».<sup>1</sup> Pero supongamos que el marciano no sepa bien qué es la guerra, y que más bien este monstruoso fenómeno humano le parezca aún más extraño que la

---

\* Ensayo escrito expresamente para el número 10 de la RIFP. Traducción del italiano de Corina Yturbe.

política. Es probable que tengamos que recurrir a un ejemplo para permitirle comprender mejor la lógica conflictiva que parece emparentar guerra y política. Le presentaríamos entonces una situación de conflicto internacional suficientemente complicada, como la de Oriente Medio. Después de describírsela a grandes rasgos, tal vez nos veríamos inducidos a afirmar que los protagonistas finalmente cayeron en la cuenta de que para el problema de Oriente Medio no existe una solución militar, que es necesario encontrar una solución... ¡política! En este momento el marciano ya no entiende: la política, ahora, parece ser el cese del conflicto, por lo tanto no una forma de la continuación de la guerra, sino el fin de la guerra. Un escenario propiamente político será aquel en el que comparezcan negociaciones, mediaciones, compromisos, acuerdos; para describirlo hablaríamos de tratados y garantías de paz y de la fundación y refundación de instituciones y estados, de nuevas constituciones, de la creación de reglas para la solución pacífica de los conflictos. ¿Y entonces? La política es una especie de guerra o una especie de paz? ¿Es conflicto o bien es composición del conflicto? El problema es que es lo uno y lo otro: he ahí la ambigüedad de la política.

Pero no podemos ofrecer al marciano, ni mantener en nuestra cabeza, una idea contradictoria. Debemos ver si es posible resolver la contradicción especificando el punto en el que tiene origen la ambigüedad. Sugiero que este punto se encuentra justo en el centro de la política, ahí donde reside el problema del poder.

2. No hay política sin relaciones de poder. No es que toda la política se resuelva en relaciones de poder, en las actividades relacionadas con el mandato y la obediencia —si no por otra cosa, porque también una rebelión es un acto político. Pero todo lo que es «político» en sentido adecuado se refiere a relaciones de poder: acciones y relaciones políticas, sujetos o instituciones políticas se constituyen «en vista» del poder, teniendo como punto de referencia ese extraño fenómeno humano del mandato y la obediencia. Pero si es cierto que toda la vida social se encuentra entrecruzada por relaciones de poder, no todo poder en cuanto tal es político. La noción de poder es una noción genérica, que requiere ser especificada: ¿qué poder es propiamente «político»? Más justamente, ¿qué «puede» el poder político?, ¿de qué es «poder»?

Una costumbre arraigada sugiere responder que el poder político es eminentemente poder de usar la fuerza en un determinado ámbito (social y/o territorial). Pero al responder de este modo se corre el riesgo de caer en una generalidad aún mayor: por un lado, la noción de fuerza es equívoca e imprecisa como ninguna en nuestros usos lingüísticos ordinarios; por otro lado, fenómenos de uso de la fuerza se manifiestan en las más distintas dimensiones de la vida social. Entonces, antes que nada es necesario precisar que con el término «fuerza», cuando éste se refiere al poder político, se entiende predominantemente la

fuerza física, cuya noción asociamos intuitivamente a la de constricción y esfuerzo por vencer una resistencia: con esta noción indicamos en general, refiriéndonos al universo de las cosas físicas, aquello que modifica un estado de hecho o una tendencia en acto. Pero como ya se dijo, el uso de la fuerza física es difuso en todas las relaciones humanas: ¿cómo podríamos asumir que defina como tal el ámbito político, si también sostenemos con frecuencia que la difusión del recurso a la fuerza pone en crisis un orden político y el poder que lo sostiene? (Por un lado, el crecimiento de los fenómenos como la mafia, la delincuencia o el terrorismo constituye de por sí un factor de crisis de un orden político; por otro lado, el hecho de que el poder político se vea obligado a recurrir continuamente a la fuerza es un indicio de la propia crisis.) Parece que sólo se puede escapar de esto, distinguiendo, dentro de los fenómenos que pertenecen al género «fuerza», aquellos que llamamos fenómenos de violencia. Así, la violencia es definida como un uso cualquiera de la fuerza no lícito, ilegítimo. Y el poder político resulta definido como poder legitimado para el uso de la fuerza.

De este modo, como cualquiera puede ver, hemos llegado bastante cerca de la fórmula del «monopolio de la coerción física legítima», con la que Max Weber define en varios lugares el poder del Estado.<sup>2</sup> Una cita entre muchas: «El Estado, al igual que los grupos políticos que históricamente lo preceden, constituye una relación de poder de hombres sobre hombres, fundado sobre el medio del uso de la fuerza legítima».<sup>3</sup> Debe subrayarse sobre todo que, de las tres dimensiones que usualmente se consideran en el análisis del poder —1) los términos de la relación, o sea la naturaleza de los sujetos activo y pasivo; 2) el medio utilizado, y 3) el fin o el objetivo perseguido— la definición weberiana del poder político aísla el segundo aspecto. La insistencia de Weber sobre este punto es conocida: «No es posible definir una asociación política —incluso el “Estado”— señalando los fines de la “acción de la asociación”. [...] no ha existido ningún fin que ocasionalmente no haya sido perseguido por las asociaciones políticas; [...] Sólo se puede definir, por eso, el carácter político de una asociación por el *medio* —elevado en determinadas circunstancias a fin en sí— que sin serle exclusivo es ciertamente específico y para su esencia indispensable: la coacción física».<sup>4</sup> Sin embargo, el énfasis en el uso de la fuerza, rasgo típico de la perspectiva realista en teoría política, no conduce a Weber a considerar el poder político como una especie del género «potencia» (*Macht*: el poder de hecho, o mejor el poder de quien tiene la «fuerza», esto es la capacidad de imponerse); Weber adscribe, por el contrario, el poder político al género del poder reconocido o legitimado (*Herrschaft*: el poder que generalmente encuentra obediencia justo porque se le considera legítimo). ¿Hay un nexo necesario entre los elementos de la definición weberiana del poder político?

Los elementos de la definición son tres. Según Weber el poder político es sobre todo poder *coactivo*: en ello reside la capacidad y la potencia de constre-

ñir. Pero la capacidad de constricción del poder político, para realmente ser eficaz, pretende ser *exclusiva*: poder político es, entonces, en segundo lugar, el que detenta, excluyendo a otros, los medios de coacción. En otras palabras, un poder coactivo puede reconocerse como político en tanto que es capaz de impedir a otros sujetos el uso de la fuerza; o mejor, es capaz de criminalizar y penalizar el uso de la fuerza por parte de otros sujetos, calificando este uso alternativo como «violencia» y persiguiéndolo como tal. De aquí, es inmediato el pasaje al tercer requisito, según el cual el poder político se presenta como *legítimo*, o bien dotado de una cierta validez más allá de la pura efectividad: la afirmación de una pretensión continuada de la exclusividad de la coacción, o bien el hacer efectivo un monopolio del uso de la fuerza, conlleva de por sí la identificación de cualquier otro uso de la fuerza, no autorizado por el sujeto monopolista, como una transgresión, y por tanto se traduce en la distinción entre uso de la fuerza legítimo y uso ilegítimo en tanto que no autorizado. La legitimidad aparece así como alguna forma de autorización, como una «investidura», o como un revestimiento de valor, de «validez», en torno al hecho desnudo del monopolio de la fuerza. Si bien, como es sabido, validez y efectividad se enlazan y tienden a sobreponerse una sobre la otra; que una pretensión de validez por parte de un sujeto de poder no sea vana, se reconoce en el hecho de que las directivas del poder son por lo general obedecidas, o bien encuentran obediencia por encima de la desobediencia; y por el contrario, el hecho de la obediencia común permite presumir que el que obedece reconoce como válido bajo algún título el poder del que manda, «como si» lo hubiera autorizado.

3. ¿Pero es realmente necesario recurrir al criterio de la legitimidad para identificar un poder como político? ¿Es sólido el razonamiento según el cual el monopolio de la fuerza es remontarse a la autorización, al reconocimiento de validez? Tales dudas surgen de la simple constatación de que usualmente también identificamos como pertenecientes a la especie «poder político» poderes no legítimos, y que podríamos reconocer de hecho como político un poder al que no estaríamos dispuestos a reconocerle ninguna validez. ¿No era acaso poder político el de los generales de la dictadura argentina, aun si la gran mayoría de la población no lo consideraba en absoluto legítimo, es decir, autorizado a usar la fuerza? Estas consideraciones parecen sugerir que el poder político es considerado como un poder de hecho, por tanto como una especie de *Macht*, en tanto que para definir un poder político no es necesario el recubrimiento de valor otorgado por alguna forma de legitimidad. Parece, entonces, suficiente el doble requisito de ser coactivo y exclusivo, en suma el monopolio del uso de la fuerza, no necesariamente legítimo. En tanto que poder coactivo, el poder político se distingue de otros tipos de poder no coactivo, por ejemplo del poder económico o del ideológico; en tanto que poder exclusivo en el uso de la fuerza, esto es, capaz de excluir a otros sujetos del recurso a los medios coactivos persi-

guiéndolos, el poder político se distingue de otras formas de poder coactivo, por ejemplo el ejercido por grupos subversivos o criminales.

Pero no debe escaparle a nadie que de esta manera no se ha hecho otra cosa que caracterizar el poder político como el poder (del) más fuerte. Sólo en tanto que, y mientras que, es el más fuerte, un poder coactivo llega a ser poder político, o sea logra expresar la voluntad colectiva, y hacer valer sus propias decisiones como decisiones colectivas, logra hacer respetar sus propios mandatos como normas vinculantes dentro de un determinado contexto social; mientras que cualquier otro poder coactivo «más débil» logra a lo más hacerse valer ocasionalmente en ámbitos circunscritos, imponer mandatos particulares y contingentes. Por lo menos mientras sea el más débil, mientras resulte perdedor en el enfrentamiento-desafío con el poder político: si después vence, se convierte él mismo en el poder político. Así es (o parece ser) en la lucha entre Estado y anti-Estado: si en Italia hubiera vencido el terrorismo, ¿no se habría convertido en Estado? ¿Y no se dice acaso que en ciertas zonas el Estado está ausente, que el verdadero poder, el verdadero Estado, es la mafia?

Parece, entonces, que al adoptar la perspectiva realista según la cual el requisito de la legitimidad no es necesario para definir el poder político como tal, se llega de manera inevitable a representar el poder político simplemente como el poder coactivo más fuerte, según el caso. ¿Es convincente este resultado? Intentemos preguntarnos si, cuando definimos como «político» el poder que detentan ciertos sujetos y/o instituciones para dar órdenes sostenidas por la coacción, sólo queremos decir que esos sujetos tienen la suficiente fuerza para imponerse, que ningún otro tiene tanta fuerza como para contrarrestarlos. Si tenemos la propensión a afirmar que, desde una perspectiva «realista», sólo queremos decir eso, entonces también tendríamos que estar dispuestos a admitir que no existe ninguna diferencia cualitativamente relevante entre el mando del Estado y la intimidación del bandido, que la diferencia entre el poder coactivo de uno y el del otro es solamente cuantitativa, como la que se da entre el más fuerte y el más débil; es más, deberíamos estar dispuestos a admitir que «bandido», «criminal», «subversivo», «rebelde», estas (y otras) sustantivaciones del adjetivo «violento», son sólo los nombres con que el más fuerte designa al más débil. Después de todo no es una admisión tan rara: es exactamente lo que sostiene san Agustín, en el célebre pasaje en el que cuenta que Alejandro, habiendo capturado a un pirata, le pregunta con qué derecho infesta su mar. La respuesta del pirata, que Agustín juzga como verdadera y oportuna, fue: «Con el mismo derecho que tú tienes; pero porque yo lo hago con una nave pequeña, me llaman pirata, mientras que a ti, que lo haces con una gran flota, te llaman emperador».<sup>5</sup> Agustín sugiere de manera realista que, si una banda de ladrones «ocupa un país y establece ahí su sede», entonces «toma el nombre de reino; título que le es conferido no porque se disminuya su codicia, sino porque a ella se le añade la impunidad».<sup>6</sup> La impunidad sería entonces la diferencia última, la

verdadera contraseña del detentor del poder político: nadie logra perseguirlo; por el contrario, es él mismo quien persigue como criminales y subversivos a todos aquellos que se atrevan a rebelarse con la fuerza.

4. Si no estamos dispuestos a aceptar esta representación demoníaca de la política, si sostenemos que ésta empobrece o deforma los lineamientos de la vida política, al menos como se presentan en la experiencia común, si juzgamos que la simple reducción del poder político a puro poder de hecho, esto es, a una especie del género *Macht*; en suma, si nos parece que el llamado realismo político peca por un exceso de realismo, entonces debemos encontrar un criterio plausible que permita distinguir de manera no puramente cuantitativa entre el poder político y el del bandido. Pero resulta difícil imaginar dónde se lo puede encontrar, sino, una vez más, en alguna forma de autorización. Desde esta perspectiva, el modelo contractualista conserva todo su valor y eficacia persuasiva. La fórmula del pacto de unión política, que Hobbes imagina estipulado por cada individuo con todos los demás, empieza con las palabras: «Yo autorizo...».

Según la objeción tradicional, el modo contractualista de plantear el problema de la naturaleza del poder político no es... realista: porque, se dice, nunca ha habido un pacto en el origen histórico de los Estados. Ya otras veces he observado<sup>7</sup> que esta objeción es en primer lugar falsa: las asambleas constituyentes de las que se originaron muchos estados contemporáneos representan la realización histórica del principio del contrato social. Pero, sobre todo, nunca se dirá demasiado que esa objeción, antes que desmentida, desvirtúa y no es pertinente. Los contractualistas clásicos, de Hobbes a Kant, con la *fictio* del nacimiento del poder político por la autorización universal, no pretendían ofrecer indicaciones sobre la génesis histórica efectiva de los estados, sino mostrar bajo qué condiciones un Estado, o mejor, un poder político, puede ser considerado como legítimo. Pero el punto que aquí nos interesa es todavía otro: el contractualismo sugiere que la legitimidad como autorización es constitutiva esencialmente del poder político en tanto que político, es decir, que es una característica necesaria de éste. Por tanto, la hipótesis contractualista es construida también para mostrar bajo qué condiciones subsiste un poder político como tal: la hipótesis sugiere, o mejor induce a observar, que un poder político se debilita, y tarde o temprano cae, cuando ya no es en un cierto modo y en cierta medida aceptado, cuando ya no es reconocido como válido.<sup>8</sup> El proceso siempre recurrente de impugnación, crisis y caída de un poder político (de un régimen) parece revelar que un poder mantiene su exclusividad —mantiene el monopolio de la fuerza, y por lo tanto se mantiene a sí mismo como poder— no sólo y no tanto porque es el más fuerte, sino porque, y mientras que, aparece en un cierto modo y en una cierta medida justificado por los subordinados, o por lo menos por una parte relevante de éstos.

Pero ciertamente un realista no se dejaría silenciar por este razonamiento.

Nos induciría a observar que pueden ofrecerse múltiples ejemplos de regímenes ampliamente impugnados y juzgados como ilegítimos que duraron mucho tiempo, no menos que otros regímenes juzgados como legítimos. ¿Y entonces? Parece que nuestro discurso deba asumir fatalmente un ritmo alternante entre argumentaciones realistas, tendentes a reducir el poder político a la fuerza, y argumentaciones por así decir idealizantes, tendentes a enlazar el poder político con la legitimidad. Unas parecen ofrecer una imagen demasiado pobre del poder político, y por ello nos inducen a recurrir a las otras, que sin embargo parecen pretender demasiado, y así nos hacen retornar hacia las primeras; y así sucesivamente. (En el fondo, es la ambigüedad misma de la definición weberiana la que nos condujo por este camino: la de Weber es una perspectiva realista, en tanto que reconoce la centralidad de la fuerza, que recurre al correctivo idealizante de la legitimidad, y por ello mismo se expone a críticas realistas.) ¿No es posible encontrar un punto de equilibrio entre los dos extremos del exceso de realismo y del exceso de idealización?

5. Quizá sea posible encontrarlo, valorando de manera adecuada la importancia del factor tiempo, de la duración de los regímenes que llamamos políticos, sobre la cual reclamó nuestra atención la última objeción «realista». Por lo general, en efecto, no se reconoce como poder político efectivo el de cualquier camarilla golpista que haya obtenido un éxito efímero. Para reconocer un nuevo régimen, para atribuir la calificación de poder político al poder adquirido por un nuevo sujeto, la comunidad internacional, compuesta por los otros sujetos de poder político, aguarda a ver si ese régimen dura. Esto puede relacionarse con el concepto weberiano de poder (*Herrschaft*), definido en contraposición a la potencia (*Macht*) como «posibilidad de encontrar obediencia», por lo tanto como término de una relación estable, que en cuanto tal genera ciertas expectativas de comportamiento, y no simplemente como imposición ocasional o contingente. Se trata, entonces, de ver si el fundamento de la estabilidad de un poder, que parece ser un requisito esencial, reside en una cierta justificabilidad para los asociados, como pretende la perspectiva contractualista, y si no basta para producirla el simple conocimiento, de los asociados, de la exclusividad efectiva de ese poder: la conciencia difusa de que un cierto grupo es capaz de detentar de manera eficaz (aunque sin título válido) el monopolio de la fuerza. Parecería que es justamente así: en este caso la fuerza monopolizada del centro de poder se presenta agustinianamente como una violencia legalizada, simplemente en tanto que ese centro de poder es capaz de criminalizar (prohibir y condenar) toda fuerza alternativa. Desde este punto de vista, para definir el poder político no parece necesaria la legitimidad, el monopolio del uso legítimo de la fuerza, pero ni siquiera parece suficiente el monopolio de la fuerza de hecho: o, por lo menos, parece que este monopolio debe presentarse como legalizado, convertido en orden legal; y su continuidad parece ser una prueba y una garantía del hecho de esa conversión.

La figura del poder legalizado, o mejor, como se suele decir, del «poder constituido» parece estar entre aquélla del poder fáctico puro y simple, monopolista de la fuerza o sea coactivo y exclusivo, y la del poder legítimo, reconocido como válido y justificado, y por ello, generalmente obedecido. Un poder constituido es, de manera más sencilla, el que se pone a sí mismo como principio y fundamento de un cierto orden legal, el que se identifica con un determinado estado de legalidad. Por lo tanto, es un poder, si no «válido» y justificado idealmente, por lo menos «vigente» de manera continua. En este sentido, también el poder conquistado de manera ilegítima por una dictadura golpista, si logra estabilizarse, tiende a identificarse a sí mismo, y a pretender ser identificado, con la (nueva) legalidad. Y presenta su propio deber como el de la «normalización»: el estado «excepcional», que se trata de superar con la normalización, es aquel en el que no rige la distinción entre fuerza y violencia; el estado «normal» restablece esa distinción basándose en la afirmación de una cierta legalidad. Podría concluirse que un requisito mínimo para poder hablar de poder político es la referencia a algún orden legal vigente.

Pero puede preguntarse si esta concepción del poder político —coactivo, exclusivo y continuo, o bien constituido (autoconstituido) en orden legal— resultado del nexo entre monopolio de la fuerza y legalidad, más que de la relación entre monopolio de la fuerza y legitimidad, sea en verdad intermedia entre las perspectivas que llamamos «realista» e «idealizante». Mi opinión es que se trata de una variante moderada de la concepción «realista»; y, sin embargo, el hecho de ser moderada, en el sentido y en la medida en que elude la reducción del poder a la pura fuerza, me parece todavía insatisfactoria, irrealista por un exceso de realismo en tanto que asume la centralidad de la fuerza, del «medio específicamente político», y *excluye como inesencial la referencia a fines políticos*. Si el poder político es visto únicamente como fuerza constituida, violencia legalizada, esta perspectiva corre el riesgo de deformar el significado de los valores y de los fines políticos, que tienden a aparecer como mascaradas ideológicas (en el sentido negativo del término). Pero en su función meramente ideológica los fines son en realidad medios, instrumentos del (o para el) poder como fin de sí mismo. Sabemos, no obstante, que un poder político puede encontrar consenso o impugnación (incluso) por su manera de responder como medio a ciertos fines. Este tipo de unilateralidad de la concepción «realista», incluso en sus variantes moderadas (la atención al medio, la desatención al fin), sugiere remontarse a las raíces de la estrategia conceptual que habíamos adoptado, siguiendo a Max Weber: sugiere, esto es, cuestionar la plausibilidad de la definición del poder político con base exclusivamente en el «medio» de la fuerza, excluyendo la referencia a *un fin objetiva y específicamente político*. Probablemente ello no nos conducirá a un resultado muy lejano del logrado hasta aquí, pero tal vez nos permita reformular en una síntesis más convincente las exigencias opuestas surgidas de nuestro discurso alternante.



6. Pero, contrariamente a lo que se piensa siguiendo a Max Weber, ¿existe un fin propiamente político, es decir, un fin que defina el poder político como tal, además del medio específicamente político (la coacción), y que por ello permita distinguir mejor el mandato político de la intimidación del bandido (ambos definidos por el uso de la fuerza), Alejandro del pirata, el Estado de la mafia?

Creo que sí: creo que el poder político se define como político no sólo por ser coactivo, por la pretensión de ser exclusivo y por su duración efectiva —tal es también el poder de la mafia— sino por tener un fin irrenunciable, sin cuya persecución, directa o indirecta, el poder mismo se debilita: es el fin de organizar la convivencia, o mejor dicho, usando una fórmula negativa, el fin de impedir la disgregación de la convivencia, de impedir la transformación de la convivencia en un conflicto generalizado, en guerra civil. En relación con esto, es decir, con este fin primario y esencial, o si se quiere mínimo, el ejercicio del monopolio de la fuerza adquiere en verdad el sentido de medio que define el poder propiamente político, en tanto que ése aparece como el único o supremo medio eficaz para tal fin. Si este fin mínimo no se logra, la misma relación de poder cae: podría decirse que el fin de impedir el conflicto, de mantener el orden público y la paz social es irrenunciable para un poder político porque coincide con la autoconservación del propio poder. Al mismo tiempo, este fin permite distinguir el poder político del poder del bandido o de la mafia porque este último tiene una incidencia por así decirlo externa, parasitaria sobre las relaciones sociales, mientras que el primero, el poder político, permite por el contrario la vida de relación. O al menos permite una determinada forma, permite un cierto orden, una cierta especie de relaciones sociales. No quiero decir, sin embargo, que la persecución de ese fin (irrenunciable) *legitime* el poder político, como para distinguirlo en tanto que poder legítimo del poder del bandido en tanto que ilegítimo: es más, podemos decir que el fin de imponer y de mantener el orden es el mismo que sería perseguido por la misma banda de ladrones en caso de que se adueñe, incluso de manera ilegítima, del poder político. Es más: la adopción de ese fin es justo lo que permitiría reconocer que esa banda ha asumido el poder político, precisamente porque perseguiría con el medio de la coacción el fin político del mantenimiento del orden. En otras palabras, la adopción de ese fin nos permite distinguir la banda de delincuentes comunes de aquella que, agustinianamente, se hubiera adueñado del Estado, o bien nos permite comprender cuándo una banda de ladrones se ha convertido en... clase política. En suma, sólo en función del fin político (*específicamente* político: irrenunciable para un poder político como tal) de imponer el orden e impedir la disgregación de la convivencia en conflicto generalizado, el medio del monopolio de la coacción adquiere la naturaleza de medio *específicamente* político.

La adopción de ese fin, por tanto, no necesariamente *justifica* el monopolio de la fuerza: su justificabilidad para los sujetos que conviven depende del tipo de vida y de relaciones sociales permitido o protegido por ese cierto poder, o bien por el modo en que la vida colectiva está organizada por ese cierto

poder, o bien por el modo en que el poder político organiza la vida colectiva. Depende de los «fines ulteriores» del poder político. Por otra parte, como vimos, un poder político, si no resulta justificado por la mayoría de los ciudadanos, tarde o temprano será impugnado y combatido; y con la formación eventual de un contra-poder (o más de uno) se planteará la cuestión de cuál es el «verdadero» poder, quién detenta verdaderamente el poder político.

El fin irrenunciable de impedir la degeneración de la convivencia en conflicto, si no justifica, *explica*, con todo, el monopolio de la fuerza. Sólo en función de este fin adquiere sentido el uso exclusivo de la fuerza, aparece como razonable el ejercicio del mandato coactivo: porque la coacción o su amenaza es el medio en última instancia más eficaz para conseguir ese fin. No sólo es lícito rechazar la fuerza con la fuerza (*vim vi repellere*), sino que sólo con la fuerza *es posible* eliminar la fuerza. En ello radica en mi opinión el sentido de la política en general —como creo que puede extraerse de la mayoría de los clásicos políticos—: el sentido mínimo, o lo que puede volver razonables todos esos fenómenos —sujetos o instituciones, actos y relaciones— que llamamos políticos, y que de otra manera serían absurdos. Incluso una revolución, que tiene el fin directo de derribar una cierta organización de la convivencia, de introducir en ella el conflicto, de trastocar la relación de poder que la gobierna, no tiene sentido más que en función de otra (distinta) organización de la convivencia, de otra forma de orden y de cohesión entre los hombres —un orden que será necesario defender para que no degeneren en conflicto. Sólo el fin de organizar, componer, dar cohesión a las relaciones humanas, impedir que se vuelvan conflictivas, indica el *porqué* de la política, el porqué existe en el mundo algo que llamamos política. La política —todo el universo de esas realidades que llamamos políticas— sería superflua e incluso absurda si fuese pensable un orden espontáneo de relaciones sociales armoniosas, totalmente exentas de la posibilidad misma de conflictos. Se trataría de la sociedad sin Estado, *sin poder político*, imaginada por Marx, de acuerdo con los utopistas al menos en esto, y quizá de la sociedad de la que tendría experiencia el marciano de nuestra bromista hipótesis inicial. Pero la política es una invención adecuada para los terrestres. O para una sociedad de diablos, como sugería Kant. Una sociedad de ángeles, o de marcianos, no tendría necesidad de ella.

7. Podemos regresar ahora a la duda hamletiana con la que dejamos a nuestro marciano: la política, esa extraña y extraordinaria invención terrestre, ¿es una especie de guerra o una especie de paz? Al lector atento que me ha seguido hasta aquí, le resultará claro cuál es mi respuesta: la política es —no digo «debería ser», digo «es»— *esencialmente* una especie de paz.

Ello no significa para nada que la mía sea una concepción irenista o moralizante de la política.<sup>9</sup> No se trata de una concepción irenista, porque no rechaza el conflicto fuera de los confines de la política: ¿quién podría querer negar que

hay conflictos *políticos*, luchas *propriadamente* políticas? Niego, sin embargo, que el conflicto (ni siquiera el conflicto extremo, aquel en el que se manifiesta la contraposición amigo-enemigo, como diría Carl Schmitt) pueda considerarse político *de por sí*, que sea la *esencia* de la política. Afirmo, por el contrario, que el conflicto mismo adquiere significado político sólo bajo la perspectiva de su superación, esto es, en vista de la institución de un *orden* cualquiera (legítimo o ilegítimo, justificado o injustificable) que se oponga al resurgimiento de conflictos antagónicos. En otras palabras, el conflicto es político no en cuanto tal, o en tanto que extremo y antagonista, sino en tanto que tiene que ver con las estructuras y las reglas del orden político: el conflicto político es el que se combate por la conservación o por la transformación de una cierta forma de convivencia —o, si se prefiere una fórmula más «realista», por el mantenimiento o la conquista de ese poder que es el medio específicamente necesario para esa conservación o transformación. Por lo tanto, el conflicto mismo es *propriadamente* político (cuando lo es) en virtud de la *finalidad objetivamente anticonflictiva* de la política: para decirlo con una fórmula sintética, *propriadamente* político es el conflicto por el poder de imponer un cierto *orden* político.

La que propongo no es tampoco una concepción moralizante, abstractamente normativa, porque la finalidad anticonflictiva —la de impedir la disgregación de la convivencia, del grupo social— se presenta aquí como coincidente con la función indispensable de cualquier poder político, como sea que se le juzgue y cualesquiera que sean los fines ulteriores que se proponga además del de conservarse a sí mismo: indispensable también para un poder político «malo», incluso para el de la agustiniana «banda de ladrones» que se haya adueñado del Estado. Para usar el lenguaje de las metáforas clásicas, el hombre político no es ante todo y de manera eminente un «estratega», que ejerce el arte de vencer y de dominar al adversario —como se sostiene en la perspectiva del «realismo político»—, sino que es de manera esencial y sobre todo —como decía Platón— un «tejedor», que produce y mantiene en orden una cierta trama de relaciones sociales, *sea «buena» o «mala»*. Incluso el jefe de una banda de ladrones que ya no sea sólo eso, sino que haya conquistado (con el arte del estratega) el Estado, en tanto que detenta y ejerce de hecho un poder político es esencialmente un «tejedor». O bien, incluso un «estratega» es *propriadamente* político no en tanto que tal, sino sólo en tanto que es ante todo un «tejedor». Naturalmente, el político-ladron será (y deberá ser) combatido: en nombre de *otro* proyecto de «tejido» social. Y para combatirlo y derrotarlo, cualquier adversario político deberá recurrir al arte de la estrategia. Cuando varios tejedores aspiran al lugar de mando de un mismo «telar» social —como sucede normalmente en una sociedad pluralista—, cada uno deberá convertirse necesariamente *también* en estratega. Como decía Platón: «No diremos por tanto que es una ciencia política, sino *criada* de ésta, la ciencia de los estrategas». <sup>10</sup>

Para concluir brevemente, pasando al punto de vista normativo: las razo-

nes del arte de tejer —o sea, fuera de la metáfora, el programa político, el proyecto de una forma de convivencia social— no deberían estar subordinadas a las de la estrategia —las técnicas para vencer—, por lo menos por parte de quien tiene, o debería tener, un proyecto político que sea algo más que y distinto de la simple dominación del adversario, de la conquista y mantenimiento del poder. Y sin embargo, infinitas veces la izquierda —quizá también por su visión miope pseudo-realista de la política— ha caído en la miseria de la pura estrategia. Con el maravilloso resultado de no haber logrado casi nunca derrotar ni a los ladrones, ni a los tramposos (charlatanes), o peor, transformándose, a veces, en una banda no muy preferible a la de los ladrones y a la de los tramposos, traicionando sus propias raíces.

#### NOTAS

1. M. Foucault, *La volonté de savoir*, París, 1976, p. 83.
2. Cf., por ejemplo, M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, edición de J. Winckelmann, Mohr, Tubinga, 1976 (5.ª ed.), trad. esp. *Economía y sociedad*, I, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, p. 54.
3. *Ibid.*, II, p. 682.
4. *Ibid.*, I, p. 55.
5. San Agustín, *De civitate Dei*, IV, 4, traducción del autor.
6. *Ibid.*
7. Ver mi ensayo «Società di contratti, contratto sociale, democrazia reale», en *Teoria Politica*, I, 3 (1985), pp. 8-10.
8. La hipótesis rige independientemente de la calidad buena o mala de las razones por las que un poder político es considerado como válido.
9. Retomo de aquí en adelante de otra manera la argumentación que desarrollé más ampliamente como conclusión del ensayo «Ética e política. Tra machiavellismo e kantismo», en *Teoria Politica*, IV, 2 (1988).
10. Platón, *El político*, 305a.

*Michelangelo Bovero es profesor de la Universidad de Turín, y junto con Norberto Bobbio es autor de «Orígenes y fundamentos del poder político», «Estado y sociedad en el mundo moderno», entre otros.*