

Norberto Bobbio: entre el Derecho y la Política (II)*

Poder

“Poder y derecho son las dos nociones fundamentales de la filosofía política y de la filosofía jurídica respectivamente. Habiendo comenzado mi enseñanza universitaria con la filosofía del derecho y habiéndola concluido con la filosofía política, he tenido que reflexionar más sobre el nexo entre las dos nociones de lo que generalmente le haya sucedido a los escritores políticos, que tienden a considerar como principal la noción del poder, o a los juristas, que tienden a considerar primordial la noción del derecho. Y en cambio una reclama continuamente a la otra. Son, por decirlo así, dos caras de la misma moneda. Entre escritores políticos y juristas, el contraste implica cuál de esta moneda sea el *frente* y cuál el *reverso*: para los primeros el *frente* es el poder y el *reverso* el derecho, para los segundos es lo contrario.

Este contraste depende del distinto punto de vista desde el que los unos y los otros observan el mismo fenómeno y del interés de investigación que los mueve: para el filósofo de la política el problema principal es el de la distinción entre poder de hecho y poder de derecho; para el filósofo del derecho, en cambio, el problema principal es el de la distinción entre norma válida y norma eficaz. Lo que quiere decir que uno parte de la consideración de un poder sin derecho para llegar sólo en un segundo momento a ponerse el problema del poder que asegure la efectividad.

Es verdad que el poder sin derecho es ciego y el derecho sin poder queda vacío, pero también es verdad que la teoría política no puede dejar de tomar en consideración primeramente el nulo poder, independientemente de los llamados principios de legitimidad, es decir, de las razones que lo transforman en un poder legítimo, así como la teoría jurídica no puede dejar de tomar en consideración el sistema normativo en su conjunto, como una serie de normas una a otra vinculadas según un cierto principio de orden, independientemente del aparato de la fuerza predispuesto para su actuación.” BOBBIO, Norberto. *Origen y fundamentos del poder político*. México: Grijalbo, 1985. p. 21-22.

“Para ilustrar esta diversidad de puntos de vista recurro a dos ejemplos autorizados, a dos autores que han dado algunas de las mayores contribuciones, uno a la teoría política, y otro a la teoría jurídica, Max Weber y Hans Kelsen. Como es conocido, la teoría política de Weber parte de una distinción fundamental, la distinción entre poder de

hecho (*Macht*) y poder de derecho (*Herrschaft*), y llega a la célebre tipología de las formas de poder legítimo. Al contrario, la teoría normativa de Kelsen parte de la distinción entre validez de las normas específicas y eficacia del ordenamiento jurídico en su conjunto, y llega, especialmente en la obra póstuma, *Allgemeine Theorie der Normen*, publicada en 1979, a ponerse con especial relevancia el problema del poder jurídico (*Rechtsmacht*), cuya solución permite observar el ordenamiento jurídico no sólo desde el punto de vista del *Sollen* (deber) sino también desde el punto de vista del *Sein* (ser). En un cierto sentido se puede decir que Weber y Kelsen llegan a la misma conclusión, a la conclusión de que el poder legítimo se distingue del poder de hecho en cuanto a un poder regulado por normas, pero partiendo de dos puntos de vista opuestos, el primero de la noción de poder que tiene necesidad de ser regulado para volverse legítimo, el segundo de la noción del ordenamiento normativo que tiene necesidad de la fuerza para volverse efectivo.” BOBBIO, Norberto. *Origen y fundamentos del poder político*. México: Grijalbo, 1985. p. 22-23.

“Efectivamente, llegados a la cima de las dos escalas, la de los poderes y de las normas, viene al caso preguntarse si llega más alto la primera o la segunda. Metáforas a parte, llegados al vértice, surge la pregunta: ¿va antes el poder o va antes la norma? A pesar de la obstinación con que los teóricos del Derecho por un lado y los teóricos de la política por el otro insisten en sostener que va antes la norma (la teoría de la norma fundamental de Kelsen) o antes el poder (la vieja y siempre nueva teoría de la soberanía como *potestas superiorem non recognoscens*), la solución del problema depende exclusivamente del punto de vista en el que nos pongamos. Si se parte del poder desde abajo, se llega, pasando de un poder inferior a uno superior, al poder de los poderes, al sumo poder; si se parte de la norma desde abajo, se llega, pasando de la norma inferior a la superior, a la norma de las normas, a la norma fundamental. Pero nada mejor que esta reducción en el vértice nos permite comprender que el problema del poder y el de la norma son las dos caras de una misma moneda.” BOBBIO, Norberto. *Contribución a la teoría del derecho*. Edición de Alfonso Ruiz Miguel. Madrid: Debate, 1990. p. 302.

“Consideramos la teoría política como la teoría del poder, del máximo poder que el hombre puede ejercer sobre

* Los fragmentos que se transcriben a continuación han sido tomados textualmente de las ediciones referenciadas en la bibliografía.

otros hombres. Los temas clásicos de la teoría política o del sumo poder son dos: cómo se conquista y cómo se ejerce. De estos dos temas, el marxismo teórico ha profundizado el primero y no el segundo. En resumen: falta en la teoría política marxista una doctrina del ejercicio del poder, mientras que está enormemente desarrollada la teoría de la conquista del poder. Al viejo príncipe Maquiavelo le en-

señó cómo se conquista y cómo se mantiene el Estado; al nuevo príncipe, el partido de vanguardia del proletariado, Lenin le enseña exclusivamente cómo se conquista". **BOBBIO, Norberto. *Autobiografía*. Edición de Alberto Papuzzi, prólogo de Gregorio Peces-Barba y traducción de Esther Benítez. Madrid: Taurus, 1998. p. 142.**

Política

"Derivado del adjetivo de polis (*politikós*) que significa todo lo que se refiere a la ciudad, y en consecuencia ciudadano, civil, público, y también sociable y social, el término política ha sido transmitido por influjo de la gran obra de Aristóteles titulada *Política*, que debe ser considerada como el primer tratado sobre la naturaleza, las funciones y las divisiones del estado y sobre las varias formas de gobierno, predominantemente en el significado de arte o ciencia del gobierno, es decir de reflexión, sin importar si con intenciones meramente descriptivas o incluso prescriptivas (pero los dos aspectos son de difícil distinción) sobre las cosas de la ciudad. De esa forma se ha producido desde el comienzo una transposición del significado desde el conjunto de las cosas calificadas en cierto modo (justamente con un adjetivo calificativo como 'político') a la forma de saber más o menos organizado sobre este mismo conjunto de cosas: una transposición no diferente de aquella que ha originado términos como física, estética, economía, ética, y últimamente cibernética. Por siglos se ha empleado el término política predominantemente para indicar obras dedicadas al estudio de aquella esfera de actividad humana que de alguna manera hace referencia a las cosas del estado: *Politica methodice digesta*, lo mencionamos para dar un valioso ejemplo, es el título de la obra con la cual Johannes Althusius (1603) expuso una teoría de la *consociatio publica* (el estado en el sentido moderno de la palabra) que comprendía en su interior varias formas de *consociationes* menores.

En la edad moderna el término perdió su significado original, poco a poco sustituido por otras expresiones como 'ciencia del estado', 'doctrina del estado', 'ciencia política', 'filosofía política', etc., y se emplea comúnmente para indicar la actividad o el conjunto de actividades que de alguna manera tienen como término de referencia la polis, es decir el estado. De esta actividad la *polis* a veces es el sujeto, por lo cual pertenecen a la esfera de la política actos como el ordenar (o prohibir) algo con efectos vinculantes para todos los miembros de un determinado grupo social, el ejercicio de un dominio exclusivo sobre un determinado territorio, el legislar con normas válidas *erga omnes*, la extracción y la distribución de recursos de un sector al otro de la sociedad, etc.; a veces es objeto, por lo cual pertenecen a la esfera de la política acciones como conquistar, mantener, defender, ampliar, reforzar, abatir, trastornar el poder estatal, etc. Es una prueba el hecho de que obras que continúan la tradición del tratado aristotélico en el siglo XIX se llaman *Filosofía del derecho* (Hegel, 1821), *Sistema de la ciencia del estado* (Lorenz von Stein, 1852-1856), *Elementos de ciencia política* (Mosca, 1896), *Doctrina general del estado* (George Jellinek, 1900). Conserva parcialmente el significado tradicional la obra de Croce, *Elementos de política* (1925), en la cual 'política' conserva el significado de reflexión sobre la actividad política y por lo tanto está en lugar de 'elementos de filosofía política'. Una prueba ulterior es la que se puede deducir del uso en todas las lenguas de mayor difusión de llamar

historia de las doctrinas o historia de las ideas políticas o aun más en general del pensamiento político la historia que, si hubiera permanecido inmutable el significado transmitido por los clásicos, habría podido llamarse historia de la política, por analogía con otras expresiones como historia de la física, o de la estética o de la ética: uso que todavía recoge Croce y que en la pequeña obra citada llama 'Para la historia de la filosofía de la política' el capítulo dedicado a un breve *excursus* histórico de las políticas modernas." **BOBBIO, Norberto. "Política". En: BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco (Dir.). *Diccionario de política*. 11ª ed. Madrid: Siglo Veintiuno, 1998. p. 1215.**

"Una vez señalado como elemento específico de la política el medio del que se sirve, se hacen inútiles las tradicionales definiciones teleológicas que tratan de definir la política mediante el fin o los fines que persigue. Respecto al fin de la política, lo único que puede decirse es que, si el poder político es, justamente en razón del monopolio de la fuerza, el poder supremo de un determinado grupo social, los fines perseguidos por los actos de los políticos son los fines que, en cada momento, se consideran preeminentes para un determinado grupo social (o para la clase dominante de dicho grupo social).

Por poner algún ejemplo, en tiempos de luchas civiles y sociales, la unidad del Estado, la concordia, la paz, el orden público, etc.; en tiempos de paz interior y exterior, el bienestar, la prosperidad o, directamente, la poten-

cia; en tiempos de opresión por parte de un gobierno despótico, la conquista de los derechos civiles y políticos; en tiempos de dependencia de una potencia extranjera, la independencia nacional. Lo cual quiere decir que no existen fines de la política de una vez y para siempre, y mucho menos un fin que los incluya a todos y que pueda ser considerado el fin de la política. Los fines de la política son tantos como metas un grupo organizado se propone, según el tiempo y las circunstancias". **BOBBIO, Norberto. *Teoría general de la política*. Edición de Michelangelo Bovero. Madrid: Trotta, 2003. p. 183.**

"Esta exclusión del juicio teleológico no impide, sin embargo, que pueda hablarse correctamente de, cuando menos, un fin mínimo de la política: el orden público en las relaciones internas y la defensa de la integridad nacional en las relaciones de un Estado con los demás.

Este fin es mínimo porque es la *conditio sine qua non* para la obtención de todos los demás fines, por lo que resulta, lógicamente, compatible con ellos. Incluso el partido que desea el desorden, lo desea no como objetivo final sino como momento obligado para modificar el orden existente y crear un nuevo orden. Resulta lícito hablar del orden como el fin mínimo de la política, principalmente, porque éste es, o debería ser, el resultado directo de la organización del poder coactivo. Porque, en otras palabras, este fin (el orden) coincide con el medio (el monopolio de la fuerza)". **BOBBIO, Norberto. *Teoría general de la política*. Edición de Michelangelo Bovero. Madrid: Trotta, 2003. p. 184.**

"El ideal de una política científica, es decir, de una acción política guiada por la ciencia se encuentra a lo largo de toda la historia del pensamiento político, comenzando por Platón, que anhelaba el gobierno de los filósofos, si bien tras las desilusiones en Sicilia cambiaría de opinión. En el siglo pasado creyeron firmemente en este

ideal tanto los positivistas, de Comte a los darwinistas sociales, como Marx y los marxistas. El ideal de la política científica estaba estrictamente ligado al mito del progreso irreversible, cuya prueba irrefutable era el progreso de la ciencia, que se creía condición necesaria para el progreso político y moral de la humanidad. Gaetano Mosca, que era un positivista desde el punto de vista filosófico, creía que los avances de las ciencias históricas y sociales habían llegado a tal punto que era posible 'para la generación presente y las inmediatamente siguientes [...] la creación de una verdadera política científica'. A la ciencia política Mosca le atribuía dos tareas, una negativa –liberar el campo de la política de las doctrinas erróneas, corruptoras e instigadoras– y una positiva, consistente en formular propuestas fundadas en la indagación escrupulosa de los hechos, que le permitiera a la mayoría gobernada exigir, y a la minoría gobernante conceder solo reformas razonables. A la ciencia política entendida de esta manera, Mosca le atribuía una función esencialmente antirrevolucionaria. En el pensamiento de su vejez tardía, cuando Italia ya había padecido repentinamente de la amenaza revolucionaria al triunfo de la contrarrevolución, Mosca se abandonó a este auténtico 'sueño de visionario': 'En fin, el Siglo XX, y tal vez también el XXI, podrá hacer que las ciencias sociales progresen tanto que encontraremos la manera de transformar lentamente la sociedad, sin que ella decaiga, evitando las crisis violentas que a menudo acompañan la decadencia'. Sin embargo, no ignoraba que la lección de la historia iba en sentido opuesto. De hecho también decía: 'Es cierto que todas las doctrinas religiosas y políticas que cambiaron la historia del mundo [...], no se fundamentaron en la verdad científica. La verdadera causa de su triunfo y su rápida difusión debe buscarse más bien en la actitud que tuvieron de satisfacer ciertas tendencias intelectuales y morales de las masas'. No logro entender como Mosca pudo conciliar la confianza en

la política científica con la convicción de que las masas se mueven únicamente motivadas por mitos irracionales. En realidad, las dos afirmaciones no son conciliables: la segunda expresaba una certeza, la primera solo una esperanza. Mas que esperanza, una ilusión. No existe una relación inmediata entre conocimiento y acción, entre teoría y praxis. El científico y el político tienen tiempos diferentes: el primero puede concederse tiempos largos, el segundo siempre debe decidir en estado de necesidad y urgencia. También sus responsabilidades son diferentes. La responsabilidad del científico es aclarar los términos de un problema; la del político, es resolverlo con una decisión, que no puede aplazarse de manera indefinida (por lo general, no decidir no es una buena decisión, aunque con frecuencia se pone en práctica). El científico puede darse el lujo de decir: en el estado de nuestro conocimiento, este problema es insoluble o bien se puede solucionar pero necesito años de investigación. Las circunstancias obligan al político a tomar una decisión, cualquiera que sea; a menudo, es mejor una mala decisión que ninguna. Pero una solución de este tipo es totalmente contraria a la ética del científico.

Sobre todo, su función es diferente: la del político es resolver conflictos, que, si no se resuelven, conducen a la sociedad a la perdición; la del científico no solo es aclarar los términos de un problema, sino también educar directamente a quienes se dedican a estos estudios –e indirectamente al público en general– al igual que dar juicios ponderados, criticar libremente, rechazar las ideas preconcebidas, exigir conocimiento antes del debate.

Como es fácil apreciar, se trata de una tarea a largo plazo, cuyos efectos no son ni inmediata, ni fácilmente valorables.

Desconfío de la utopía platónica del filósofo-rey, y también de aquella contraria del rey-filósofo; siempre he guardado una respetuosa reve-

rencia ante la afirmación kantiana: 'No hay que esperar ni que los reyes se hagan filósofos ni que los filósofos reyes. Tampoco hay que desearlo, la posesión de la fuerza perjudica inevitablemente al libre ejercicio de la razón'. Esta afirmación me parece muy bella. Poseer la fuerza (y aun más usarla) corrompe. Está bien que en cada sociedad haya personas que puedan libremente usar su razón sin poseer otra fuerza diferente de la que se deriva de los buenos argumentos. Son los 'profetas desarmados' de los que Maquiavelo se burlaba. Una sociedad en la cual los profetas desarmados no solo son tolerados, sino protegidos por las autoridades públicas es sumamente deseable. Ahora bien, ¿qué autoridad pública realmente los puede tolerar y proteger, si no aquella que se funda en el reconocimiento de los derechos del hombre, entre los cuales el primero -del que se derivan todos los demás- es la libertad de opinión? Es cierto, la relación entre ciencia libre

y política no es inmediata pero gobierno democrático y libertad científica no pueden prosperar el uno sin la otra. La democracia permite el libre desarrollo del conocimiento de la sociedad, pero el libre conocimiento de la sociedad es necesario para la existencia y la consolidación de la democracia por una razón fundamental. John Stuart Mill escribió que mientras la autocracia necesitaba de ciudadanos pasivos, la democracia sobrevive solo si puede contar con un número cada vez mayor de ciudadanos activos. Personalmente estoy convencido de la contribución decisiva que pueden hacer las ciencias sociales a la formación de estos ciudadanos y, por tanto, en último término, al buen funcionamiento del régimen democrático. Empecé diciendo que se puede definir la democracia como el poder en público. Pero hay público y público. Retomando la afirmación despectiva de Hegel, según la cual el pueblo no sabe lo que quiere, se podría decir que el público que necesita la democracia está

compuesto por quienes saben lo que quieren." BOBBIO, Norberto. *Teoría general de la política*. Edición de Michelangelo Bovero. Madrid: Trotta, 2003. p. 428-431.

"Nunca he mirado las cosas de este mundo con mucho optimismo. Perteneczo a una generación que ha asistido en los años de juventud a sucesos terribles, que han dejado sobre nuestra alma su signo por siempre. Pero tampoco las veo con inerte resignación. Sobre el futuro no hago ni previsiones ni apuestas. Dejemos las previsiones para los astrólogos, las apuestas a los jugadores de azar. Unos confían en la cadena inexorable de la necesidad, los otros confían en la casualidad. El hombre de razón se limita a hacer las hipótesis partiendo de los datos de hecho. Para él la necesidad prueba demasiado, la casualidad prueba demasiado poco." BOBBIO, Norberto. *Teoría general de la política*. Edición de Michelangelo Bovero. Madrid: Trotta, 2003. p. 461.

Formas de gobierno y democracia

"El Estado democrático es aquel en el que se realiza, con mayor adecuación al modelo ideal, la libertad en la coexistencia, es decir la coexistencia de los seres libres, y por ende la más próxima realización, entre cuantas la historia contemporánea conozca, de la comunidad personal y en definitiva del ideal de justicia." BOBBIO, Norberto. *Autobiografía*. Edición de Alberto Papuzzi, prólogo de Gregorio Peces-Barba y traducción de Esther Benítez. Madrid: Taurus, 1998. p. 110.

"Estaba claro que la causa de la exclusión era política, y por lo tanto un abuso -explicaba yo en la carta-. ¿Por qué iba a aguantarlo? Recurrí a los únicos medios que se pueden utilizar en un Estado no de derechos: el recurso al jefe. [...] Parece como si usted no se diera cuenta de que deplorar las estratagemas con que uno se defiende de la prepotencia en un régimen dictatorial significa adoptar el punto de vista del dictador. El cual tiene siempre razón, por definición. Uno adopta el punto de vista del dictador cuando no pronuncia una sola palabra para condenar la imposición arbitraria y lanza en cambio fuertes gritos para denunciar a quien trata de salir del trance con los únicos medios que la dictadura concede." BOBBIO, Norberto. *Autobiografía*. Edición de Alberto Papuzzi, prólogo de Gregorio Peces-Barba y traducción de Esther Benítez. Madrid: Taurus, 1998. p. 58.

"En sus escritos, recogidos en gran parte en un volumen de Il Mulino titulado *La democracia* (1955), el fundador de la Escuela de Viena y padre de la Constitución austríaca retoma esta idea schumpeteriana, distinguiendo entre dos modelos fundamentales de formas de gobierno: la democracia, basada en el poder desde abajo, y la autocracia, que deriva el poder de arriba (distinción que refleja la kantiana entre autonomía y heteronomía). De ello se sigue en las democracias la selección de la clase política se produce a través de la elección, y en las autocracias a través del nombramiento. Esto significa concebir la democracia como método, o bien como sistema de reglas para tomar decisiones colectivas con el más amplio consenso de los sujetos implicados en la decisión. Contrariamente a los críticos que rechazan la concepción procedimental de la democracia, yo he hecho observar muchas veces, si bien con escaso éxito, que ésta es, sí, una definición mínima de democracia, pero no es nada valorativa: es una definición que fija los requisitos mínimos que un sistema democrático debe poseer, que son requisitos formales, pero no excluye la referencia a algunos valores sólidos. Considerar la democracia como un instrumento que regula la competición entre las élites para la conquista del consenso implica la referencia a valores como la igualdad de los ciudadanos

en el derecho al voto, la libertad de elección frente al voto y, como consecuencia, la solución pacífica de los conflictos sociales". BOBBIO, Norberto. *Autobiografía*. Edición de Alberto Papuzzi, prólogo de Gregorio Peces-Barba y traducción de Esther Benítez. Madrid: Taurus, 1998. p. 164-165.

"Soy hijo de un siglo que se recordará quizás como el más cruento de la historia. Mis recuerdos más lejanos se remontan a la primera guerra mundial, la cual fue llamada certeramente 'la inútil matanza'. Las tres guerras mundiales de este siglo, contra los imperios centrales, contra el nazismo y los fascismos, y la guerra fría contra los comunismos, entabladas entre países democráticos y autocráticos, vieron la victoria de la democracia.

La democracia, sí, ha vencido, pero su victoria no es definitiva. En una visión laica (no mítico-religiosa) de la historia, nada es definitivo. La historia humana no sólo no ha acabado, como anunció años atrás un historiador americano, sino que acaso, a juzgar por el progreso técnico-científico que está transformando radicalmente las posibilidades de comunicación entre todos los hombres vivos, acaba de empezar. Difícil, si acaso, decir en qué dirección está destinada a avanzar.

8

Con respecto a la forma de gobierno democrática, cuya victoria celebré líneas arriba, ¿va hacia una mayor expansión o, por el contrario, hacia una gradual extinción? En el mundo asiático, que en una visión eurocéntrica de la historia que se remonta al pensamiento griego siempre ha estado considerado como el mundo del despotismo, contrapuesto al de la libertad griega, exaltada en el célebre epitafio de Pericles, asoman y cobran fuerza y consenso formas de gobierno que nos traen a la memoria el despotismo ilustrado de las monarquías absolutas del XVII, cuyo dominio en Europa se vio interrumpido por las revoluciones americana y francesa y por el reconocimiento de los derechos del hombre, cuando se derrumbó la antigua relación de primacía entre derechos y deberes que había caracterizado las épocas precedentes. El hombre tiene deberes, pero en cuanto persona con un valor en sí, con independencia de las circunstancias de tiempo y lugar en que vive, tiene ante todo derechos, como el derecho a la vida, a la libertad (a las varias formas de libertad), a la igualdad (al menos a la igualdad de los puntos de partida). Cabe asignarles deberes tanto con los demás, considerados aisladamente, como con la comunidad de la que él mismo forma parte, sólo en cuanto y ante todo centro de imputación de los derechos fundamentales. En el despotismo ilustrado de ayer y hoy, la figura del hombre siervo pero feliz sustituye a la que nos es más familiar a través de la tradición del pensamiento griego y cristiano del hombre inquieto pero libre. Nadie es capaz de prever cuál de las dos formas de convivencia está destinada a prevalecer en

el próximo futuro." BOBBIO, Norberto. *Autobiografía*. Edición de Alberto Papuzzi, prólogo de Gregorio Peces-Barba y traducción de Esther Benítez. Madrid: Taurus, 1998. p. 281-282.

"Igualmente incierto es si será benéfica o maléfica la influencia que sobre la democracia puede ejercer el progreso técnico, que pone en manos de los hombres instrumentos de transformación y manipulación de la naturaleza y del mundo humano hasta ahora desconocidos. Puede, en un sentido, favorecer la voluntad de poder, y en otro estimular proyectos irrealistas de solución de los problemas que la humanidad padece desde los orígenes de su historia. Por lo demás, como he dicho tantas veces, la historia humana, entre salvación y perdición, es ambigua. Ni siquiera sabemos si somos nosotros los dueños de nuestro destino." BOBBIO, Norberto. *Autobiografía*. Edición de Alberto Papuzzi, prólogo de Gregorio Peces-Barba y traducción de Esther Benítez. Madrid: Taurus, 1998. p. 287.

"En la teoría contemporánea de la democracia confluyen tres grandes tradiciones de pensamiento político: a) la teoría clásica, transmitida como teoría aristotélica, de las tres formas de gobierno, según la cual la democracia, como gobierno del pueblo, de todos los ciudadanos o bien de todos aquellos que gozan de los derechos de ciudadanía, se distingue de la monarquía, como gobierno de uno solo, y de la aristocracia, como gobierno de pocos; b) la teoría medieval, de derivación romana, de la soberanía popular, con base en la cual se contraponen una concepción ascendente a una concepción descendente de la soberanía según que el poder supremo derive del pueblo y sea representativo o derive del príncipe y sea transmitido por delegación del superior al inferior; c) la teoría moderna, conocida como teoría maquiavélica, nacida con el surgimiento del estado moderno en la forma de las grandes monarquías, según la cual las formas históricas del gobierno son esencialmente dos, la monarquía y la república, siendo la antigua democracia una forma de república (la otra es la aristocracia) donde tiene origen el cambio característico del periodo prerrevolucionario entre ideales democráticos e ideales republicanos, y el gobierno genuinamente popular es llamado, antes que democracia, república." BOBBIO, Norberto. "Democracia". En: BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco (Dir.). *Diccionario de política*. 11ª ed. Madrid: Siglo Veintiuno, 1998. p. 441.

"'Despotismo' significa en sentido específico aquella forma de gobierno en que quien detenta el poder tiene respecto de sus súbditos el mismo tipo de relación que el patrón (en griego 'despotès') tiene respecto de los esclavos en su posesión. Como es sabido, Aristóteles distingue desde las primeras páginas de la *política* tres tipos de relación de dominio: el conyugal, o bien del marido sobre su mujer, el paterno, o bien del padre sobre los hijos, y el patronal o

despótico, o bien del patrón sobre los esclavos. Con base en esta distinción fue llamada despótica desde la antigüedad aquella forma de gobierno en que la relación entre gobernantes y gobernados puede ser asimilada a la relación entre patrón y esclavos. En sentido genérico, sobretudo en el lenguaje político moderno que ha olvidado el significado etimológico de la palabra despotismo es usado polémicamente para indicar cualquier forma de gobierno absoluto, y a menudo es sinónimo de tiranía, dictadura, autocracia, absolutismo y similares.” BOBBIO, Norberto. “Despotismo”.

En: BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco (Dir.). *Diccionario de política*. 11ª ed. Madrid: Siglo Veintiuno, 1998. p. 483.

“Para comprender que se entiende por ‘gobierno mixto’ en la historia del pensamiento político hay que partir de la tipología clásica de las formas de gobierno, según la cual existen tres formas buenas: la monarquía, la aristocracia y la democracia, y tres formas malas: la tiranía, la oligarquía y la demagogia; hay que partir también de la idea, común a los principales escritores políticos de la antigüedad, según la cual las tres formas buenas tienden fatalmente a degenerar en las respectivas formas malas. La doctrina de gobierno mixto consiste en el enunciado y en la argumentación relativa a favor del principio según el cual la degeneración de una forma buena en una forma mala puede evitarse con la constitución de un gobierno que resulte de una mezcla o combinación o atemperación o integración recíproca o fusión sin más de las tres formas buenas. En sustancia, el gobierno mixto representa una cuarta o, si se tiene en cuenta también a las formas malas, una séptima forma de gobierno cuyo tratamiento pertenece no tanto al análisis descriptivo de las formas de gobierno y su consiguiente tipología cuanto al debate en torno a la mejor forma de gobierno.” BOBBIO, Norberto. “Gobierno mixto”. **En:** BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco (Dir.). *Diccionario de política*. 11ª ed. Madrid: Siglo Veintiuno, 1998. p. 712-713.

“Partiendo de la hipótesis del individuo soberano que, al ponerse de acuerdo con otros individuos igualmente soberanos, crea la sociedad política, la doctrina democrática había ideado un Estado sin cuerpos intermedios, característicos de la sociedad corporativa de las ciudades medievales y del Estado estamental o de órdenes anteriores a la afirmación de las monarquías absolutas, una sociedad política en la que, entre el pueblo soberano, compuesto por muchos individuos (un voto por cabeza) y sus representantes, no existiesen las sociedades particulares criticadas por Rousseau y privadas de autoridad por la Ley Le Chapelier (abrogada en Francia solamente en 1887). Lo que ha sucedido en los Estados democráticos es exactamente lo opuesto: los grupos se han vuelto cada vez más los sujetos políticamente relevantes, las grandes organiza-

ciones, las asociaciones de las más diferentes ideologías y, cada vez menos, los individuos. No son los individuos sino los grupos los protagonistas de la vida política en una sociedad democrática, en la que ya no hay un solo soberano, ni el pueblo o la nación, compuesto por individuos que adquirieron el derecho de participar directa o indirectamente en el gobierno, el pueblo como unidad ideal (o mística), sino el pueblo dividido objetivamente en grupos contrapuestos, en competencia entre ellos, con su autonomía relativa al respecto al gobierno central (autonomía que los individuos específicos perdieron y que jamás han recuperado más que un modelo ideal de gobierno democrático que siempre ha sido refutado por los hechos).

El modelo ideal de la sociedad democrática era el de una sociedad centrípeta. La realidad que tenemos ante nosotros es la de una sociedad centrífuga, que no tiene un solo centro de poder (la voluntad general de Rousseau), sino muchos, y merecen el nombre, en el que concuerdan los estudiosos de la política, de sociedad policéntrica o poliárquica (o en términos más fuertes pero no por ello menos apropiados, policrática). El modelo de Estado democrático basado en la soberanía del príncipe, fue el modelo de una sociedad monista. La sociedad real que subyace en los gobiernos democráticos es pluralista.” BOBBIO, Norberto. *El futuro de la democracia* [1984]. Traducción de José F. Fernández Santillán. Primera reimpresión de la segunda edición. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 29-30.

“... conforme las sociedades pasaron de una economía familiar a una economía de mercado, y de una economía de mercado a una economía protegida, regulada, planificada, aumentaron los problemas políticos que requirieron capacidad técnica. Los problemas técnicos necesitan de expertos, de un conjunto cada vez más grande de personal especializado. De esto ya se había dado cuenta hace más de un siglo Saint-Simon, quien era favorable al gobierno de los científicos y no de los juristas. Con el progreso de los instrumentos de cálculo que Saint-Simon no pudo ni remotamente imaginar, y que sólo los expertos son capaces de usar, la exigencia del llamado gobierno de los técnicos ha aumentado considerablemente.

La tecnocracia y la democracia son antitéticas: si el protagonista de la sociedad industrial es el experto, entonces quien lleva el papel principal en dicha sociedad no puede ser el ciudadano común y corriente. La democracia se basa en la hipótesis de que todos pueden tomar decisiones sobre todo; por el contrario, la tecnocracia pretende que los que tomen las decisiones sean los pocos que entienden de tales asuntos. En los tiempos de los Estados absolutos, como dije, el vulgo debía ser alejado de los *arcana imperii* porque se le consideraba demasiado ignorante; ciertamente hoy el vulgo es menos ignorante, pero los problemas que hay que resolver, como la lucha contra

la inflación, el pleno empleo, la justa distribución de la riqueza, ¿no se han vuelto cada vez más complejos?, ¿no son estos problemas tan complicados que requieren conocimientos científicos y técnicos que el hombre medio de hoy no puede tener acceso a ellos (aunque esté más instruido)?” **BOBBIO, Norberto. *El futuro de la democracia* [1984]. Traducción de José F. Fernández Santillán. Primera reimpression de la segunda edición. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 41-42.**

“...el poner atención en las instituciones y no en los hombres nos exhorta a no concentrar toda nuestra atención en el proceso de depuración y, por consiguiente, a evitar, por un lado, amarguras por lo que no se hace o no se puede hacer y, por otro, a liberarnos de la actitud mezquina y pasional de los perseguidores perseguidos y de los vengativos ociosos que miran hacia atrás y no avanzan. La depuración es un proceso que se hace a los hombres y tiene un gran valor por lo que es, pero no es todo. Lo que se necesita es hacer un proceso a las instituciones.

Quien efectivamente crea que es suficiente con quitar de los cargos a los hombres comprometidos con el fascismo para resolver la crisis italiana, podrá obstinarse en el hecho de la depuración. Pero el que sabe que los hombres son más o menos siempre los mismos, sin contar las pocas excepciones que se inclinan en la dirección de la nobleza y la baja, mirará a la depuración como un remedio para curar, pero no como la curación misma.

Nuestra curación la darán solamente las buenas instituciones. ¿Pero cuáles serán? Respondemos con una palabra: instituciones democráticas. Éstas son las instituciones que convocan al mayor número posible de ciudadanos a la responsabilidad del poder sin atarlos a éste, las que mediante la ampliación del sufragio, la participación y la vigilancia impiden que unos pocos transformen el estado en un bastión de privilegios y que se atribuyan todos los beneficios del poder quitándose de encima todas sus responsabilidades. Y de este modo nos vemos llevados de vuelta una vez más al contraste entre hombres e instituciones que nos da la medida de la diferencia esencial que separa a un régimen totalitario de uno democrático. En el estado totalitario los hombres que gobiernan son difíciles de eliminar, y para

echarlos fuera se necesita una guerra mundial o por lo menos una revolución interna; mientras que las instituciones son sumamente frágiles y se pueden poner de cabeza descaradamente según el capricho de los hombres que están aferrados al poder. Al augurar el advenimiento de un régimen democrático, estamos augurando la constitución de un sistema político en el cual, por el contrario, las instituciones sean tan duraderas y difíciles de echar por tierra como los individuos sean fáciles de sustituir y cambiar, en el cual sea suficiente con un decreto ordinario para quitar el poder a un hombre del gobierno que ha actuado mal, pero en el que sea preciso llevar a cabo no una guerra mundial o una revolución, sino un trastocamiento total de la situación política del país para cambiar una institución. Así pues, la Asamblea Constituyente tendrá a su cargo la tarea de sustituir de una vez por todas el poder de los hombres por el gobierno de las instituciones democráticas.” **BOBBIO, Norberto. *Entre dos repúblicas. En los orígenes de la democracia italiana* [1996]. Traducción de Omar Álvarez Salas. México D.F.: Siglo veintiuno, 2002. p. 30-31.**

“...La democracia burguesa del siglo pasado que alcanzó su máximo desarrollo en Italia en los primeros decenios del siglo era una democracia formal. La democracia que en 1933 llevó al nazismo al poder en Alemania es un ejemplo muy evidente de democracia instrumental. Podemos agregar que los nefastos resultados de la democracia instrumental fueron hechos posibles por la anterior concepción puramente formal de la democracia. Uno y otro modo de entender la democracia se han mostrado estrechamente ligados en el terreno histórico; y por lo tanto hoy en día es preciso oponerse simultáneamente a ambos. Hoy en día la democracia ya no puede ser una formalidad, sino que debe ser una realidad; ya no puede ser un simple instrumento de gobierno, sino debe ser el fin último de la lucha política. Por lo demás, si en la actualidad se han combatido tan duramente, si se han hecho tantos sacrificios, está claro que se quiere a la democracia como una realidad nueva, se la siente como un valor, un principio; no se combate por un método electoral, no se sacrifican las posesiones y la vida por un recurso de gobierno.” **BOBBIO, Norberto. *Entre dos repúblicas. En los orígenes de la democracia italiana* [1996]. Traducción de Omar Álvarez Salas. México D.F.: Siglo veintiuno, 2002. p. 32-33.**

Formación política

“La función civil de esa enseñanza [de la filosofía del derecho] estaba cabalmente en despertar la atención de los jóvenes en torno a los problemas generales del Estado y del derecho, bastante más complejos y profundos de lo que la ortodoxia pública daba a entender, en elevar el problema político a problema filosófico y por tanto, en definitiva, a problema de conciencia, en hacer, en suma, enormemente dramático lo que en la conducta de la mayoría se había convertido en un ejercicio de cómodo conformismo. Allí,

en aquella aula de la planta baja del viejo edificio universitario, desde lo alto de aquella cátedra que parecía un púlpito, la autoridad, la obediencia y el poder no eran dogmas sino problemas, la política no era un oráculo sino una ciencia, el Estado no era un ídolo sino un concepto. Así se ensalzaba el decoro y la continuidad de una tradición de cultura desinteresada.” **BOBBIO, Norberto. *Autobiografía. Edición de Alberto Papuzzi, prólogo de Gregorio Peces-Barba y traducción de Esther Benítez. Madrid: Taurus, 1998. p. 36.***

“Veamos alrededor. En las democracias más consolidadas se asiste, impotentes, al fenómeno de la apatía política, que frecuentemente involucra a cerca de la mitad de quienes tienen derecho al voto. Desde el punto de vista de la cultura política, éstas son personas que no están orientadas ni hacia los *output* ni hacia los *input*.

Simplemente están desinteresadas por lo que sucede (como se dice en Italia con una frase afortunada) en ‘palacio’. Sé que también se puede dar interpretaciones benévolas de la apatía política, pero incluso las interpretaciones más moderadas no me pueden quitar de la cabeza que los grandes escritores democráticos sufrirían al reconocer en la renuncia a usar el propio derecho un buen fruto de la educación de la ciudadanía. En los regímenes democráticos como el italiano, en el que el porcentaje de votantes todavía es muy alto (pero va descendiendo en cada elección), existen buenas razones para creer que esté disminuyendo el voto de opinión y aumentando el voto de intercambio, para usar la terminología ascética de los *political scientist*, el voto dirigido hacia los *output*, o para usar una terminología más cruda, pero quizá menos engañosa, el voto de clientela, basado frecuentemente en la ilusión del *do ut des* (apoyo político a cambio de favores personales).” BOBBIO, Norberto. *El futuro de la democracia* [1984]. Traducción de José F. Fernández Santillán. Primera reimpression de la segunda edición. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 40.

“... debido precisamente a que en la actualidad la democracia debe hacer que cada individuo consciente sienta las obligaciones y la responsabilidad del ciudadano, no puede ser considerada únicamente como un simple método de designación de la clase política, como un mero instrumento de gobierno, por más respetuosa que sea de la persona humana que el método autocrático; más bien tiene un fin propio de ella misma que la distingue esencialmente de cualquier otra forma de gobierno. Este fin es la educación de los ciudadanos para la libertad. Sólo el hombre libre es responsable; pero el hombre no nace libre más que en las abstracciones de los pensadores de la Ilustración: el hombre se vuelve libre en un ambiente social en que las condiciones económicas, políticas y culturales sean favorables para conducirlo, incluso a pesar suyo, adquirir conciencia de su propio valor de hombre y, por consiguiente, de sus propias posibilidades y de sus propios límites en el mundo de los demás hombres. Para conseguir este fin es preciso contar con instituciones democráticas que estén en posibilidad no solamente de dotar al individuo del ejercicio de la libertad (por ejemplo, a través del derecho al voto), sino también de arraigar y desarrollar en éste el sentido de la libertad, es decir, instituciones que garanticen aquellas condiciones económicas y sociales indispensables para que la masa informe e inerte de las víctimas y de los juguetes de la libertad de poderío se articulen en una multiplicidad de personas conscientes de su propio valor y de sus propios

límites, personas a las que ya no se podrá someter en lo sucesivo al arbitrio de los que detentan un poder sin control.” BOBBIO, Norberto. *Entre dos repúblicas. En los orígenes de la democracia italiana* [1996]. Traducción de Omar Álvarez Salas. México D.F.: Siglo veintiuno, 2002. p. 34.

“Efectivamente, si se ha levantado alguna posición en el campo del trabajo -no hablo de los estratos privilegiados que, al oponerse, no han hecho más que defenderse- contra la política de los Comités de Liberación, ésta ha sido promovida no solamente por voces aisladas, sino también por grupos compactos en el seno de las clases de los representantes del trabajo intelectual, más propiamente de los hombres de la técnica. Algunos de éstos -no podemos decir si son los más o los menos, pero, en todo caso, son bastantes- a media voz o con palabras pronunciadas a los cuatro vientos, proclaman con el tono de quien dice cosas por las que debe recibir honores, que ellos no quieren tener relación con la política, que quieren ser dejados en libertad de trabajar en paz, de ‘reconstruir’, que en definitivamente son y quieren seguir siendo apolíticos.

Está claro que ellos confunden, no por error consciente, ya que son demasiado inteligentes para serlo, sino por costumbre arraigada, después de más de veinte años de política fascista, la política con el fascismo, y piensan, o más bien -dado por un hecho su inteligencia- temen que la política sea por esencia siempre intromisión de jerarcas, presión de burócratas, subordinación del trabajo al arbitrio del que ordena que se haga sin hacer nada él mismo. Sería pueril detenerse a refutar este error, tanto más cuanto que, lo repetimos, no se trata de un error sino de costumbre o presentimiento. No pasemos por alto observar tan sólo que, si se quiere regresar rápidamente al lamentable régimen, no hay medio más seguro y eficaz para ello que el que éstos esgrimen como antídoto; es decir, el carácter apolítico de la técnica.

Técnica apolítica quiere decir a fin de cuentas técnica dispuesta a servir a cualquier patrón, con tal de que éste permita trabajar y, claro está, asegure retribuciones más o menos decentes para el trabajo; técnica apolítica quiere decir en particular que la técnica es fuerza bruta, instrumento, y como tal se pliega a la voluntad y a los intereses del primero que le ponga las manos encima. Aquel que se refugia, como en un castillo de pureza, en su propio trabajo, quiere aparentar que logró liberarse de la política, mientras que, en realidad, todo lo que hace en ese sentido no es otra cosa que entrenarse para la política que le impondrán los demás y, por consiguiente, al final hace una mala política.

La técnica, la gran potencia del mundo, lisonjeada, mimada y adulada por los detentadores del poder en los estados capitalistas, convertida en la aliada más peligrosa de todas las aventuras nacionalistas, ha puesto en venta la primo-

genitura de su poderío, de la que no tenía conciencia, a cambio del plato de lentejas de la seguridad del trabajo, de la fama ficticia de sus obras agigantada por la propaganda de sus protectores. Rebajada a un instrumento, despojada de aquella espiritualidad que, con todo, le pertenece, si es que también es obra humana, producto de la sabiduría inventiva y de la actividad racional de los hombres, ésta ha aceptado de buena gana servir a los intereses y a los instintos de los bárbaros que regresaron, buscando en este carácter de instrumento y, por consiguiente, en su misma degradación, la absolución de sus culpas.” **BOBBIO, Norberto. Entre dos repúblicas. En los orígenes de la democracia italiana [1996]. Traducción de Omar Álvarez Salas. México D.F.: Siglo veintiuno, 2002. p. 12-13.**

“La comparación entre el estado de ánimo de entonces y el de hoy es inevitable. Nunca me habría imaginado que leería en *La República* del 3 de marzo, en los días en que estoy escribiendo estas páginas, bajo el título ‘Yo desertor de la política’, un artículo de Marco Tarchi, que proviene de las filas juveniles del neofascismo, de las que ahora se ha separado, desilusionado o arrepentido, para entregarse a los estudios de teoría política. En este artículo Tarchi recla-

ma el derecho de no entrar a la lid ni a favor de la derecha ni de la izquierda ni del centro y de ‘mantenerse fuera de una política que le suena exhausta y falsa en todos y cada uno de sus componentes’. Pocos días después también Marcello Veneziani hizo el mismo discurso. Es justamente la oportunidad de decir: nada nuevo bajo el sol. Siempre han existido los abstencionistas y también ha habido siempre dos formas opuestas de abstencionismo: la de los indiferentes, que se desentienden del asunto, que no creen en él y la opuesta de quien se coloca no fuera de la refriega sino que desdeñosamente pretende encontrarse por encima de la refriega y no quiere rebajarse al nivel de la trifulca cotidiana entre los políticos de profesión. Estas dos formas de abstención son, si bien por razones opuestas, funestas para la democracia. De hecho, el que se abstiene debería plantearse esta sencillísima pregunta: ‘Si todos actuaran como yo, ¿cuáles serán las consecuencias? ¿Acaso no sería el fin de la forma de gobierno cuya superioridad sobre todas las demás radica en que está fundada en el consenso, periódicamente declarado, de los ciudadanos?’” **BOBBIO, Norberto. Entre dos repúblicas. En los orígenes de la democracia italiana [1996]. Traducción de Omar Álvarez Salas. México D.F.: Siglo veintiuno, 2002. p. 101-102.**

Partidos políticos

“Es un hecho muy conocido que la personalización de la política, fenómeno común a todos los países, es favorecida por la televisión, que muestra más las caras que las ideas de las personas, y a menudo, al exigir respuestas breves, prefiere la ocurrencia que el razonamiento. En los sondeos políticos predominaba en otro tiempo la pregunta acerca del cuál sería el partido en recibir más votos. Hoy en día se pregunta cuál es el líder preferido.

italiana [1996]. Traducción de Omar Álvarez Salas. México D.F.: Siglo veintiuno, 2002. p. 114-115.

“En estas últimas elecciones han aparecido partidos personales, como ya se dijo. Pero la novedad absoluta y apabullante de Forza Italia radica en que es, ¿cómo decirlo?, el primer partido personal de masa. Quien votó por Forza Italia no escogió un proyecto, escogió una persona, aquel señor siempre elegantísimo, que conoce bien el arte de atraer la atención hacia su persona con su manera de hablar, su forma desenvuelta y cautivadora de moverse y de dirigirse a su público, incluso contando de vez en cuando un chascarrillo, con la pericia del viejo cómico; siempre sonriente, seguro de sí mismo, hábil simplificador de conceptos económicos al grado de ponerlos al alcance de todos; sumamente hábil para ganarse la compasión como víctima de conjuras, conspiraciones, traiciones, blanco ingenuo de enemigos malvados y de aliados

pérfidos. También lo habrán visto alguna vez cuando entra precedido por su himno a un gran salón abarrotado de gente que a su llegada se pone de pie y durante algunos minutos grita, es más, clama: ‘¡Silvio, Silvio!’ Él es el Ungido del Señor (y los obispos italianos lo han dejado decirlo), su principal adversario es un Judas; él hace decir a la jovencita Ambra con un aire de original frescura durante la primera campaña electora: ‘El Padre eterno es hincha de Berlusconi, porque Occhetto es un demonio’; él, en público, delante de millones de espectadores, para acervar una verdad suya jura por la cabeza de sus hijos; él es alguien que ‘siempre tiene razón’. A últimas fechas parecía que había sentado cabeza, pero ahora no hace mucho dijo que está investido de la Gracia de Estado, palabras oscuras y de difícil interpretación, a menos que quisiera decir simple y sencillamente estado de gracia, pero sumamente eficaces para convencer a sus seguidores de que él está un palmo por encima de

los demás. Una de las características bien conocidas y documentadas de quienes manifiestan la ‘personalidad autoritaria’ es la confianza absoluta en sí mismos, en sus propias posibilidades de resolver los problemas más difíciles no sólo para sí mismos sino también para los demás. Su lema preferido es: ‘Dejen que yo lo haga,

trabajo para ustedes.’ ¿Por qué no consiguió cumplir las promesas que había utilizado para ganar las elecciones? Porque no lo han dejado trabajar. Habla siempre en primera persona. Él es el guía, los demás lo siguen. ¿Recuerdan la fotografía del pelotón de personas vestidas con ropa blanca y sudadera deportiva que hacían su

saludable carrera matutina? Silvio iba a la cabeza, los demás, sus fieles colaboradores, lo seguían jadeantes pero felices en el cumplimiento de su obligación de servicio.” **BOBBIO, Norberto.** *Entre dos repúblicas. En los orígenes de la democracia italiana* [1996]. Traducción de Omar Álvarez Salas. México D.F.: Siglo veintiuno, 2002. p. 124-125.

Igualdad/Libertad

“De las diversas determinaciones históricas de la máxima que proclama la igualdad de todos los hombres, la única universalmente recogida, cualquiera que sea la ideología sobreentendida, es la que afirma que ‘todos los hombres son iguales frente a la ley’, o, con otra formulación, ‘la ley es igual para todos’. El principio es muy antiguo y no puede sino referirse, aunque la referencia no sea infrecuente, al concepto fundamental, además de ideal primario, del pensamiento político griego, como queda maravillosamente ilustrado con las palabras de Eurípides: ‘No hay peor enemigo de una ciudad que un tirano, cuando no predominan las leyes generales y un solo hombre tiene el poder, dictando las leyes para sí mismo y sin ninguna equidad. Cuando hay leyes escritas, el pobre como el rico tienen igual derecho’ (*Las suplicantes*, 429-434). En la modernidad, el principio está enunciado en las constituciones francesas de 1791, 1793 y 1795; después, una y otra vez, en el artículo 1 de la Carta de 1814, en el artículo 24 del Estatuto Albertino. Mientras la enmienda XIV de la Constitución de los Estados Unidos (1868) quiere asegurar a todos los ciudadanos ‘la igual protección de las leyes’, el principio es retomado y repetido, en la primera posguerra, tanto por el artículo 109, apartado 1, de la Constitución de Weimar (1919), como por el artículo 7, apartado 1, de la Constitución austríaca (1920); en la segunda posguerra, dando ejemplos de constituciones inspiradas en ideologías diversas, tanto por el artículo 71 de la Constitución búlgara (1947), como por el artículo 3 de la Constitución italiana (1948).

No obstante su universalidad, tal principio está lejos de ser claro y ha dado lugar a diversas interpretaciones, prescindiendo en esta ocasión de la disputa, que afecta más propiamente a la teoría jurídica, acerca de la eficacia del principio: a saber, si está dirigido a los jueces o también al legislador. En el primer caso, nada añadiría a la regla de justicia que prescribe la imparcialidad en el juicio; en el segundo caso, termina por cambiar completamente su naturaleza, ya que, de principio que prescribe la igualdad ‘frente’ a la ley, se transformaría en un principio totalmente diferente y más bien cargado de sentido que prescribe la igualdad ‘en’ la ley. El principio tiene ante todo un signifi-

cado histórico, siendo necesario referirlo no tanto a lo que afirma sino a lo que niega, es decir, es necesario entenderlo en su valor polémico.

El blanco principal de la afirmación de que todos son iguales frente a la ley es el Estado de órdenes o de castas; es el Estado en el que los ciudadanos están divididos en categorías jurídicas diversas y distintas; dispuestas en un orden jerárquico rígido, de ahí que las superiores tengan privilegios que las inferiores no tienen, mientras que éstas tienen cargas de las que aquéllas están exentas; el paso del Estado estamental al Estado liberal burgués aparece claro para quien tome en consideración la diferencia entre el Código prusiano de 1794 -que contempla tres órdenes en que queda dividida la sociedad civil, los campesinos, los burgueses y la nobleza- y el Código napoleónico de 1804, donde sólo hay ciudadanos.

En el preámbulo de la Constitución francesa de 1791 se lee que los constituyentes han querido abolir ‘irrevocablemente las instituciones que herían la libertad y la igualdad de los derechos’, y entre estas instituciones están computadas todas aquellas que habían caracterizado el régimen feudal. La frase con la cual se cierra el preámbulo –‘Ya no existe para parte alguna de la nación, ni para ningún individuo, ningún privilegio o excepción al derecho común de todos los franceses’- ilustra a *contrario*, mejor que cualquier comentario, el significado del principio de la igualdad frente a la ley. Allí donde a la enunciación del principio le siga una o más especificaciones de contenido, el valor polémico resulta evidente. En el artículo 24 del Estatuto Albertino a la enunciación del principio le sigue esta precisión: ‘Todos gozan de igual manera de derechos civiles y políticos, y son admisibles en los cargos civiles y militares, salvo las excepciones determinadas por las leyes’. Nada más históricamente condicionado que la admisibilidad en los cargos civiles y militares (¿por qué no a la educación y a los derechos políticos?); contra lo que esta prescripción reacciona es contra la discriminación por nacimiento (el principio aristocrático), y no contra otras formas de discriminación.

Si se prescinde de este significado polémico, expreso o tácito, que es necesario de vez en cuando poner de relieve, el principio de la igualdad frente a la ley es también, como todas las fórmulas igualitarias, expresamente genérico. *La communis opinio*, en efecto, lo interpreta como prescribiente de la exclusión de toda discriminación arbitraria, ya sea parte del juez, ya del legislador, siempre que por 'discriminación arbitraria' se entienda una discriminación introducida o no eliminada sin justificación, más brevemente, una discriminación no justificada (y en este sentido 'injusta').

¿Pero basta con aducir razones para que una discriminación pueda considerarse justificada? ¿Cualquier razón, o más bien ciertas razones que ciertas otras? ¿Pero en función de qué criterios se distinguen las razones válidas de las inválidas? ¿Existen criterios objetivos, es decir, criterios que reposen sobre la así llamada 'naturaleza de las cosas'? La única respuesta que se puede dar a estas preguntas es que se dan, entre los individuos humanos, diferencias relevantes y diferencias irrelevantes respecto a su inserción en esta o aquella categoría.

Pero esta distinción no coincide con la distinción entre diferencias objetivas y no objetivas: entre blancos y negros, entre hombres y mujeres hay sin duda diferencias objetivas, lo cual no quiere decir que sean también relevantes. La relevancia o irrelevancia se establece por la elección de valor y, por lo tanto, esta históricamente condicionada. Basta considerar las justificaciones que han sido adoptadas en muchos casos para las sucesivas ampliaciones de los derechos políticos, para darse cuenta de que una diferencia planteada como relevante en un determinado periodo histórico (para excluir ciertas categorías de personas de los derechos políticos) no ha estado considerada relevante en un periodo político posterior." **BOBBIO, Norberto. *Igualdad y libertad* [1979]. Introducción de Gregorio Peces-Barba y traducción de Pedro Aragón Rincón. Barcelona: Paidós, 1993. p. 70-74.**

"Es necesario además distinguir la igualdad frente a la ley de la igualdad de derecho, de la igualdad y los derechos (o de los derechos, según las diversas formulaciones), y de la igualdad jurídica. La expresión 'igualdad de derecho' se usa en contraposición a 'igualdad de hecho', y corresponde casi siempre a la contraposición entre igualdad formal

e igualdad sustancial o material [...]. La igualdad en los derechos (o de los derechos) significa algo más que la mera igualdad frente a la ley como exclusión de toda discriminación no justificada: significa gozar igualmente, por parte de los ciudadanos, de algunos derechos fundamentales constitucionalmente garantizados, como se desprende de algunas célebres formulaciones: 'Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en los derechos' (Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, 1789); 'Todos los hombres nacen libres e iguales en dignidad y derechos' (Declaración universal de los derechos del hombre, 1948). La diferencia entre la igualdad frente a la ley e igualdad en los derechos queda subrayada en algunas formulaciones, como la del artículo 21 de la Constitución yugoslava, en la que se dice que los hombres son iguales 'ante la ley y en los derechos'. Mientras que la igualdad frente a la ley es solo una forma específica e históricamente determinada de igualdad de derecho o de los derechos (por ejemplo, en el derecho de todos a acceder a la jurisdicción común, o a los principales cargos civiles y militares independientemente del nacimiento), la igualdad en los derechos comprende, más allá del derecho a ser considerados iguales frente a la ley, todos los derechos fundamentales enumerados en una constitución, como son los derechos civiles y políticos, generalmente proclamados (lo que no quiere decir reconocidos de hecho) en todas las constituciones modernas. En fin, por igualdad jurídica se entiende habitualmente la igualdad en ese particular atributo que hace de todo miembro de un grupo social, también del infante, un sujeto dotado de capacidad jurídica. Mientras la igualdad en los derechos tiene un ámbito más vasto que la igualdad frente a la ley, la igualdad jurídica tiene un ámbito más restringido: el blanco polémico del principio de igualdad frente a la ley es originariamente, como ya se ha dicho, la sociedad de castas, mientras que el blanco polémico de la igualdad jurídica es la sociedad esclavista, es decir, la sociedad en la cual no todos sus miembros son personas jurídicas. En una sociedad de castas todos son sujetos de derecho, tienen capacidad jurídica, incluso aunque no todos sean iguales frente a la ley (en el sentido de que cada estamento está regulado por leyes diversas), y con mayor razón no todos sean iguales en los derechos fundamentales." **BOBBIO, Norberto. *Igualdad y libertad* [1979]. Introducción de Gregorio Peces-Barba y traducción de Pedro Aragón Rincón. Barcelona: Paidós, 1993. p. 75-76.**

Derecha/Izquierda

"Prescindiendo de las apreciaciones genéricas y de los ataques personales, de los cuales no viene a cuento hablar, y de manifiestos, aunque involuntarios, malentendidos, mis críticos

se pueden distribuir en tres grupos: 1) *aquellos que siguen afirmando que la derecha y la izquierda ya son nombres sin sujeto*, y no vale la pena persistir en el intento de mantenerlos

con vida, dándoles un significado que ya no tienen, si alguna vez lo han tenido, por lo cual mi intento se puede considerar una obra de arqueología política; 2) *aquellos que consideran la*

díada aún válida, pero no aceptan el criterio sobre el cual la he fundado y sugieren otros; 3) aquellos que aceptan la díada, aceptan también el criterio, pero lo consideran insuficiente.

Entre los primeros, la mayoría no excluye que la distinción haya tenido un sentido en otros tiempos, pero considera que ahora, en una sociedad cada vez más complicada, y donde las múltiples razones de contraste ya no consienten poner las alineaciones opuestas todas de una parte o todas de otra, la contraposición unívoca entre una derecha y una izquierda acaba siendo simplificadora. Hay también quien considera que ha sido un acontecimiento histórico catastrófico como la caída del muro de Berlín lo que ha hecho que la división ya no sea actual. Para otros, el ensañamiento estéril por mantener viva la gran división depende también de un error metodológico, el de querer reducir a dos abstracciones conceptuales la rica y la cambiante concreción de la historia.

La mejor refutación de estos objetivos está en el hecho de que, incluso *después de la caída del Muro, la díada sigue estando en el centro del debate político.* Ahora, más que nunca, más que cuando empecé a ocuparme de ella para explicar, ante todo a mí mismo, su razón de ser. Síntoma de que no tiene nada que ver el famoso derrumbamiento, que ha hecho explotar rápidamente todas las contradicciones del comunismo mundial, y, simultáneamente –permítanme insistir sobre una observación que no agradecen los ganadores del momento- todas las contradicciones del no menos mundial capitalismo. *No sólo ha existido la izquierda comunista, ha existido también una izquierda, y todavía existe, dentro del horizonte capitalista.* La distinción tiene una larga historia que va más allá de la contraposición entre capitalismo y comunismo.

Existe todavía y no sólo, como ha dicho alguien en broma, en las señales de tráfico. Arrecia, de una manera que

parece grotesca, en los periódicos, en la radio y en la televisión, en los debates políticos, de sociología.” **BOBBIO, Norberto. Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política. Prólogo de Joaquín Estefanía y traducción de Alessandra Picone. 2ª ed. Madrid: Taurus, 1995. p. 23-25.**

“Hay quien ha sostenido que el rasgo característico de la izquierda es la no violencia. Pero la renuncia a utilizar la violencia para conquistar y ejercer el poder es la característica del método democrático, cuyas reglas constitutivas prescriben diferentes procedimientos para tomar las decisiones colectivas a través de un libre debate, que puede dar lugar a una decisión o concordada o tomada por mayoría. Es prueba de esto que dentro de un sistema democrático, es posible y legítima de alternancia entre gobiernos de derecha y de izquierda. Además, definir la izquierda a través de la no-violencia conlleva necesariamente a identificar la derecha con el gobierno de la violencia, hecho que es propio, según la otra gran dicotomía que entrelazo con la izquierda y derecha, la de extrema derecha, no la de derecha genéricamente entendida.

No me parece tampoco más convincente la representación de la izquierda como la que tiende a la creación de sociedades abiertas en contra de las sociedades cerradas, que expulsan a los diferentes. También las sociedades abiertas viven y se expanden dentro de las estructuras institucionales de los regímenes democráticos.” **BOBBIO, Norberto. Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política. Prólogo de Joaquín Estefanía y traducción de Alessandra Picone. 2ª ed. Madrid: Taurus, 1995. p. 31-32.**

“Un tercer motivo para declararla en declive y rechazar la vieja díada se encuentra en las observación de que ésta ha perdido gran parte de su valor descriptivo, porque la sociedad en continua transformación y el surgimiento de nuevos problemas políti-

cos –y aquí llamo problemas políticos a aquellos que requieren soluciones a través de los instrumentos tradicionales de la acción política, o sea, de la acción que tiene como fin la formación de decisiones colectivas que, una vez tomadas, se convierten en vinculantes para toda la colectividad- han hecho que nacieran movimientos que no entran, y ellos mismos consideran o presumen no entrar, en el esquema tradicional de la contraposición entre derecha e izquierda. El caso actual más interesante es el de los Verdes. ¿Son los Verdes de derechas o son de izquierdas? Teniendo en cuenta unos criterios que normalmente se adoptan para justificar la distinción [...] parece que puedan ser considerados unas veces de derechas y otras de izquierdas, o ni de derechas ni de izquierdas. Utilizando un vocablo que ha llegado a ser de uso común en el lenguaje político, aunque con un significado maliciosamente peyorativo, se podría denominar a los Verdes como un movimiento ‘transversal’, en el sentido de que atraviesan los campos enemigos pasando de uno a otro, indiferentemente, por encima y por debajo de ellos, y de esta manera demuestran que remitiéndose a los hechos existe una tercera forma de poner en crisis a la díada, además de estar en *medio* (el Centro), además de ir *más allá* (la Síntesis), es posible moverse *a través*: una forma que se resuelve en una atenuación o desautorización de la díada más que en un rechazo o en una superación.

La mayor prueba de esta ubicuidad del movimiento de los Verdes está en el hecho de que todos los partidos se han adueñado poco a poco del tema ecológico, sin cambiar nada de su bagaje usual, en todo caso añadiendo un maletín o un bolso de viaje más. ¿Quién se atrevería hoy a tomar posiciones contrarias a la exigencia de tener en cuenta a los que, a través de una forma, a menudo inconsciente, de antropomorfización de la realidad natural, se definen como los derechos de la naturaleza respecto al hombre, de los cuales nacen, por la necesaria

correlación entre el derecho de aquélla y el deber de éste, unas obligaciones del hombre respecto a la naturaleza (permaneciendo inalterada la cuestión de si la idea del derecho nace antes de la obligación o viceversa)?” **BOBBIO, Norberto. Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política. Prólogo de Joaquín Estefanía y traducción de Alessandra Picone. 2ª ed. Madrid: Taurus, 1995. p. 60-61.**

“Estas consideraciones generales sobre los dos valores sumos de la igualdad y de la libertad, y de su relación, son un paso ulterior que considero necesario para precisar la propuesta de definir izquierda y derecha basándose en el criterio de la igualdad y de la desigualdad. Al lado de la díada, sobre la cual hasta ahora me he detenido, igualdad-desigualdad, de la cual nacieron doctrinas y movimientos igualitarios y no igualitarios, es necesario colocar una díada no menos importante históricamente: libertad-autoridad. De ésta derivan doctrinas y movimientos libertarios y autoritarios. Por lo que concierne a la definición de izquierda y derecha, la distinción entre las dos díadas tiene particular relieve, porque una de las maneras más comunes para caracterizar la derecha con respecto a la izquierda es la de contraponer a la izquierda igualitaria la derecha libertaria. No tengo ninguna dificultad en admitir la existencia de doctrinas y movimientos más igualitarios y de doctrinas y movimientos más libertarios, pero ten-

dría dificultad en admitir que esta distinción sirva para distinguir la derecha de la izquierda. El mayor o menor valor atribuido al ideal de la libertad, que encuentra su puesta en práctica, como se ha dicho, en los principios y en las reglas que están en la base de los gobiernos democráticos, de aquellos gobiernos que reconocen y protegen los derechos personales, civiles, políticos, permite, en el ámbito de la izquierda y de la derecha, la distinción entre el ala moderada y el ala extremista [...].

Tanto los movimientos revolucionarios como los contrarrevolucionarios, aunque no teniendo en común el proyecto global de transformación radical de la sociedad, tienen en común la convicción de que en última instancia, precisamente por la radicalidad del proyecto de transformación, esto no puede ser realizado si no es a través de la instauración de regímenes autoritarios.

Si me concede que el criterio para distinguir la derecha de la izquierda es la diferente apreciación con respecto a la idea de la igualdad, y que el criterio para distinguir el ala moderada de la extremista, tanto en la derecha como en la izquierda, es la distinta actitud con respecto a la libertad, se puede distribuir esquemáticamente el espectro donde se ubiquen doctrinas y movimientos políticos, en estas cuatro partes:

a) En la extrema izquierda están los

movimientos a la vez igualitarios y autoritarios, de los cuales el ejemplo histórico más importante, tanto que se ha convertido en una categoría abstracta susceptible de ser aplicada, y efectivamente aplicada, a periodos y situaciones históricas distintas, es el jacobinismo;

b) En el centro-izquierda, doctrinas y movimientos a la vez igualitarios y libertarios, a los que hoy podríamos aplicar la expresión ‘socialismo liberal’, incluyendo en ella a todos los partidos socialdemócratas, incluso en sus diferentes praxis políticas;

c) En el centro-derecha, doctrinas y movimientos a la vez libertarios y no igualitarios, dentro de los cuales se incluyen los partidos conservadores que se distinguen de las derechas reaccionarias por su fidelidad al método democrático, pero que, con respecto al ideal de la igualdad, se afirman y se detienen en la igualdad frente a la ley, que implica únicamente el deber por parte del juez de aplicar las leyes de una manera imparcial y en la igual libertad que caracteriza lo que he llamado igualitarismo mínimo;

d) En la extrema derecha, doctrinas y movimientos antiliberales y antiigualitarios, sobre los que creo que es superfluo señalar los ejemplos históricos bien conocidos como el fascismo y el nazismo.” **BOBBIO, Norberto. Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política. Prólogo de Joaquín Estefanía y traducción de Alessandra Picone. 2ª ed. Madrid: Taurus, 1995. p. 161-163.**

Sociedad/Comunidad

“La expresión ‘sociedad civil’ ha tenido, en el curso del pensamiento político de los últimos siglos, varios significados sucesivos, el último de los cuales es el que quedó acuñado en el lenguaje político de hoy, y es profundamente distinto del primero y en cierta medida opuesto.

En su acepción originaria, desarrollada en el ámbito de la doctrina política tradicional, en particular en la doctrina iusnaturalista, ‘sociedad civil’ (*societas civiles*) se contraponen a ‘sociedad natural’ (*societas naturalis*), y es sinónimo de ‘sociedad política’ (en correspondencia con la derivación, respectivamente, de *civitas* y de *polis*) y por lo tanto de

‘estado’. Según el modelo iusnaturalista del origen del estado, que se repite con sensibles variaciones pero sin alteraciones sustanciales de la dicotomía fundamental estado de naturaleza-estado civil, de Hobbes, que es el creador, hasta Kant y los kantianos, el estado o sociedad civil nace por contraste con un estado primitivo de la humanidad en el que el hombre vive no teniendo otras leyes que las leyes naturales, o sea que nace con la institución del poder común que sólo es capaz de garantizar a los individuos asociados algunos bienes fundamentales como la paz, la libertad, la propiedad y la seguridad, que en el estado de

naturaleza están completamente amenazadas por la explosión de conflictos cuya solución está confiada exclusivamente a la autotutela. [...]

[Actualmente] en la contraposición sociedad civil – estado se entiende por sociedad civil la esfera de las relaciones entre individuos, entre grupos y entre clases sociales que se desarrollan fuera de las relaciones de poder que caracterizan a las instituciones estatales. En otras palabras, la sociedad civil es representada como el terreno de los conflictos económicos, ideológicos, sociales y religiosos, respecto de los cuales el estado tiene la tarea de resolverlos ya sea mediándolos o suprimiéndolos; o como de la base de la que parten las demandas respecto de las cuales el sistema político está obligado a dar respuestas; o como el campo de las varias formas de movilización, de asociación y de organización de las fuerzas sociales que se dirigen hacia la conquista del poder político. **BOBBIO, Norberto**. “Política”. **En: BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco (Dir.). Diccionario de política**. 11ª ed. Madrid: Siglo Veintiuno, 1998. p. 1519-1523.

“Me refiero a la distinción entre *sociedad* (*Gesellschaft*) y *comunidad* (*Gemeinschaft*), que expresa la diferencia entre la agrupación de individuos que se unen con el fin de perseguir un interés común y el grupo de personas que resultan de estar ligadas por azar en razón de un vínculo de sangre, de raza o de nación, independientemente de la finalidad perseguida, en otras palabras y más brevemente, si vienen con una pizca de simplificación, la distinción entre la asociación convencional y el grupo natural. Desde que Tönnies vio en estos dos conceptos las categorías fundamentales de la sociología pura (la primera edición de su libro *Gemeinschaft and Gesellschaft* es de 1887), los sociólogos alemanes Vietkandt a Freyer, desde Litt a Gehlen, se ejercitaron con mucha competencia sobre esa distinción como tema obligado, y en buena parte de la nueva sociología fue tejida con hilos sumamente finos y multicolores sobre esa frágil trama. La distinción, mientras se la mantuvo dentro de sus límites tuvo un valor clasificatorio no desdeñable. Pero cuando en los últimos años se apoderó de ella la ciencia de estado, ésta le inoculó su veneno, transformando una distinción de conceptos en una oposición de valores. La comunidad, entendida como unión natural y espontánea de miembros del mismo grupo racial en el que el ‘yo’ desaparece en el ‘nosotros’, cargada de un

significado místico o mágico, representó el valor, el ideal a perseguir; la sociedad, considerada de manera menospreciante como unión meramente mecánica o atomista de individuos egoístas y asociales, cargada de toda la polémica contraria a la ilustración y contraria a la razón que se venía agitando en el misticismo pagano de la barbarie retornada, representó el antivalor, la realidad que había que eliminar.” **BOBBIO, Norberto**. *Entre dos repúblicas. En los orígenes de la democracia italiana* [1996]. Traducción de Omar Álvarez Salas. México D.F.: Siglo veintiuno, 2002. p. 83-84.

“La comunidad racial, la *Volksgemeinschaft*, que hacía delirar a los literatos neorrománticos y a los políticos realistas, era una *sociedad cerrada*: me refiero a una sociedad cerrada en el sentido bergsonianiano de sociedad ‘cuyos miembros están enlazados por vínculos recíprocos, indiferentes para el resto de los hombres, siempre dispuestos a atacar o a defenderse, forzados a una actitud de lucha’ (*Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 287), de una sociedad como la que surgió del seno de la naturaleza, en donde la obligación moral está dada por la presión social y está reforzada por una religión hecha de símbolos y de prácticas mágicas, en conclusión, de la sociedad del hormiguero en que el hombre es transformado en autómatas en virtud de la obediencia mecánica a las tradiciones sociales y de la fidelidad inexorable al líder. A esta forma de sociedad Bergson contraponía la *sociedad abierta*, fundada sobre una moral humana, ya no social, cuya fuerza no es el mecanismo de la obligación sino la aspiración, el ímpetu; inspirada por una religión dinámica, ya no estática, en la que la intuición mística se superpone a la función forjadora de fábulas de la imaginación.

La característica de la sociedad abierta es que comprende a toda la humanidad y no solamente a la familia, la raza o la nación; el hombre se encamina hacia ésta a saltos, en la historia, llamado hacia ella por el héroe, por el genio, por el creador religioso y moral (pero el héroe que Alemania idolatró en estos años no era de esta estirpe, sino era más bien de la estirpe antigua y primitiva de los jefes tribales)."

BOBBIO, Norberto. *Entre dos repúblicas. En los orígenes de la democracia italiana* [1996]. Traducción de Omar Álvarez Salas. México D.F.: Siglo veintiuno, 2002. p. 85.

Fanatismo

“Por fanatismo se entiende una obediencia ciega a una idea, servida con celo obstinado, hasta ejercer la violencia para obligar a otros a seguirla y castigar al que no está dispuesto a abrazarla. En el concepto de fanatismo está implícito que a la idea a la que se apega el fanático es una

idea falsa y peligrosa, no digna de ser abrazada con tanta perseverancia. En esto el fanatismo se opone al entusiasmo: un entusiasta sigue una idea noble, generosa o benéfica. La intolerancia de las ideas ajenas y un espíritu de fanatismo arrebatado que no evita los medios violen-

tos y hasta crueles, son consecuencia de una actitud y de una mentalidad fanática. El fanatismo está relacionado generalmente con el dogmatismo, o sea con la creencia en una verdad o en un sistema de verdades que una vez aceptadas ya no deben ponerse en discusión y no aceptan ser discutidas por los demás, y en el terreno práctico le corresponde el sectarismo, o sea la parcialidad con los seguidores y el odio para los no creyentes. En una sociedad en que un grupo de fanáticos toma la delantera, se genera por contrapeso y se difunde el espíritu del conformismo. El conformista responde al celo obstinado del fanático con el celo cobarde, del que no quiere correr el riesgo de ser perseguido por sus propias ideas, con la aceptación resignada y servil de las verdades ajenas, aunque en lo interno

no les dé fe; el conformismo se convierte, por así decirlo, en el antídoto natural del fanatismo en cuanto que la total renuncia a las propias ideas es el modo más cómodo de escapar del furor de las ideas ajenas. El enemigo de ambos es el espíritu crítico, el uso de la razón confortada por la experiencia, que contra la exaltación de los fanáticos enseña el sentido de la limitación y la virtud de la tolerancia, y contra la resignación de los conformistas despierta la duda y enseña a reflexionar con la propia cabeza, actuando en el primer caso como dique y en el segundo caso como acicate.” **BOBBIO, Norberto. “Fanatismo”. En: BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco (Dir.). Diccionario de política. 11ª ed. Madrid: Siglo Veintiuno, 1998. p. 61.**

Pluralismo

“En el lenguaje político se llama ‘pluralismo’ a la concepción que propone como modelo una sociedad compuesta por muchos grupos o centros de poder, aún en conflicto entre ellos, a los cuales se les ha asignado la función de limitar, controlar, contrastar, e incluso de eliminar el centro de poder dominante históricamente identificado con el estado.

Como tal el pluralismo es una de las corrientes de pensamiento político que se ha opuesto y continúan oponiéndose a la tendencia hacia la concentración y la unificación del poder que es propia de la formación del estado moderno. Como propuesta de remedio al superpoder del estado, el pluralismo se distingue de la teoría de la separación de los poderes, que propone una división del poder estatal no en sentido horizontal sino en sentido

vertical; de la teoría del liberalismo clásico que propone limitar la omnipotencia del estado sustrayendo a su influencia algunas esferas de actividad (religiosa, económica, social en general), en las que los individuos puedan desarrollar libremente su personalidad; de la teoría democrática que ve el remedio en la participación más amplia posible de los ciudadanos en las decisiones colectivas. Se distingue de estas pero no se contraponen: las propuestas de las doctrinas pluralistas son perfectamente compatibles tanto con las propuestas de la doctrina constitucionalista (ya que la división horizontal del poder no impide sino que integra la división vertical) como con las de la doctrina liberal (porque la limitación de la injerencia del poder estatal constituye por sí misma una condición para el crecimiento y el desarrollo de grupos de poder di-

ferentes del estado), o como con las de la doctrina democrática (porque la multiplicación de las asociaciones libres puede constituir un estímulo y contribuir a la ampliación de la participación política). Son compatibles porque tienen en común con la teoría pluralista el enemigo, que es el estado como único centro de poder; de éste el pluralismo ataca la tendencia a la concentración; del constitucionalismo, la indivisibilidad; del liberalismo, la absolutividad; de la democracia la concepción hacia abajo y no hacia arriba del poder. Con frecuencia los teóricos del pluralismo consideran como sistema antitético el totalitario.” **BOBBIO, Norberto. “Pluralismo”. En: BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco (Dir.). Diccionario de política. 11ª ed. Madrid: Siglo Veintiuno, 1998. p. 1184.**

Abstencionismo

“Por ‘abstencionistas’ no se entiende aquí las personas que no votan, [...] sino aquellas que emiten su voto pero se abstienen de expresar su voluntad a favor de una de las opciones (son aquellas que emiten el voto en blanco). Se trata de situaciones distintas, aunque con frecuencia se emplea el vocablo ‘abstención’ para ambas. [...] podemos decir que, mientras la abstención del no votante se puede interpretar como un estado de indiferencia ante cualquiera de las alternativas planteadas, la abstención de quien vota

en blanco debe interpretarse, en cambio, como un estado de hostilidad ante esas opciones. Por así decirlo, el no votante dice ‘sí’ tanto al presidente X como al presidente Y, pues ninguno de los dos implica diferencia alguna (de ahí su indiferencia); el que vota en blanco manifiesta claramente su juicio negativo para ambos: su lógica es la de ‘ni el uno ni el otro’, no la del ‘uno o el otro’; esta última es la lógica de dos mayorías potenciales que tienden a excluirse mutuamente. En las encuestas cualquiera se percata de la

diferencia que hay entre no expresar la propia opinión, al declinar contestar el cuestionario, y expresar una respuesta distinta de 'sí' o 'no' marcando el cuadro correspondiente a 'no sé'. Sobra mencionar que la clara distinción entre no votantes y abstencionistas tiene consecuencias

prácticas relevantes en caso de que la mayoría se calcule a partir del número de votantes, incluidos los que votaron por la abstención, o a partir del número de los que tienen derecho a votar." BOBBIO, Norberto. *Teoría general de la política*. Edición de Michelangelo Bovero. Madrid: Trotta, 2003. p. 486.

Teología política

"La política laica, como la entendemos hoy en día, no se contraponen ni a una política eclesiástica, ni a una política religiosa; pero, eso sí, se contraponen a la concepción teológica de la política. El enemigo del laicismo, en la política, es aquella actitud con base en la cual se enarbola, en la discusión acerca de cuestiones de intereses, el espíritu de intransigencia dogmática propio de las cuestiones de principio, de donde resulta que las cuestiones políticas, que son de intereses y no de principio, se postergan continuamente y se dejan sin resolver, y a su sombra encuentran lugar propicio para prosperar demasiados teólogos de mala fe que trafican principios para defender intereses.

La consecuencia del espíritu teológico trasladado a la política no es la elevación de los intereses sino la degradación de los principios. Todos luchan por sus propios intereses y levantan la bandera de los principios. Todos discuten de principios y trabajan por sus propios intereses.

El mundo burgués estuvo en ascenso mientras sus principios coincidían con sus intereses, y no tenía necesidad de enmascarar los segundos debajo de los primeros. Actualmente, cuando en la sede de los principios se ve forzado a decir 'el estado para todos', mientras en la sede de los intereses afirma 'el estado para mí', teóricamente defiende la libertad, pero se contradice en la práctica, la proclama dogmáticamente, pero en la realidad le tiene miedo. El que teologiza acerca de una idea, en su interior no la quiere. Una libertad teologizada es una libertad falsificada.

La tarea del laicismo en la actualidad es, antes que nada, poner al descubierto la alianza entre el espíritu teológico de los clérigos y el espíritu mercantil de los hombres de negocios." BOBBIO, Norberto. *Entre dos repúblicas. En los orígenes de la democracia italiana* [1996]. Traducción de Ómar Álvarez Salas. México D.F.: Siglo veintiuno, 2002. p. 39-40.

Bibliografía

1. BOBBIO, Norberto. *Autobiografía*. Edición de Alberto Papuzzi, prólogo de Gregorio Peces-Barba y traducción de Esther Benítez. Madrid: Taurus, 1998. 299 p.
2. _____. *Contribución a la teoría del derecho*. Edición de Alfonso Ruiz Miguel. Madrid: Debate, 1990. 406 p.
3. _____. *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Prólogo de Joaquín Estefanía y traducción de Alessandra Picone. 2ª ed. Madrid: Taurus, 1995. 176 p.
4. _____. *El positivismo jurídico. Lecciones de Filosofía del Derecho reunidas por el doctor Nello Mora*. Traducción de Rafael de Asís y Andrea Greppi. Madrid: Debate, 1993. 243 p.
5. _____. *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Traducción de Jorge Binaghi. 2a ed. Barcelona: Gedisa, 1992. 204 p.
6. _____. *El futuro de la democracia* [1984]. Traducción de José F. Fernández Santillán. Primera reimpresión de la segunda edición. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1996. 214 p.
7. _____. *Entre dos repúblicas. En los orígenes de la democracia italiana* [1996]. Traducción de Ómar Álvarez Salas. México D.F.: Siglo veintiuno, 2002. 143 p.
8. _____. *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política* [1985]. Traducción de José F. Fernández Santillán. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1997. 243 p.
9. _____. *Igualdad y libertad* [1979]. Introducción de Gregorio Peces-Barba y traducción de Pedro Aragón Rincón. Barcelona: Paidós, 1993. 155 p.
10. _____. MATEUCCI, Nicola y PASQUINO, Gianfranco (Dirs.). *Diccionario de política*. 11a ed. Madrid: Siglo Veintiuno, 1998. 1698 p.
11. _____ y BOVERO, Michelangelo. *Origen y fundamentos del poder político*. México: Grijalbo, 1985. 135 p.
12. _____. *Teoría general de la política*. Edición de Michelangelo Bovero. Madrid: Trotta, 2003. 779 p.
13. _____. *Thomas Hobbes*. Traducción de Manuel Escrivá de Romani. México: Fondo de Cultura Económica, 1995. 186 p.