

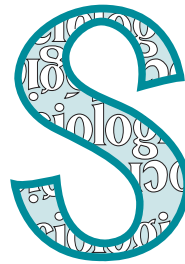
El realismo político de Bobbio

*Luis Salazar Carrión**

1. LA ORIGINALIDAD DE BOBBIO

EN UN ENSAYO sobre las afinidades teóricas y políticas de Norberto Bobbio, que en su momento despertó bastante interés, en el que intentaba detectar y criticar las ambigüedades o inconsistencias de las posturas político-ideológicas liberal socialistas del filósofo turinés, Perry Anderson afirmaba:

A diferencia de ellos [de John Stuart Mill, Bertrand Russell y John Dewey], sin embargo, Bobbio no es un filósofo de gran estatura por su originalidad; menos todavía un economista como lo fueron Mill o Hobson. Pero si no ha producido ningún estudio significativo en lógica o epistemología, su familiaridad con las principales tradiciones del pensamiento occidental –de Platón y Aristóteles hasta Tomás de Aquino o Althusius, de Pufendorf y Grocio a Spinoza y Locke, de Rousseau o Madison a Burke y Hegel, de Constant y Tocqueville a Weber y Kelsen–



* Profesor investigador del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Av. San Rafael Atlixco núm. 186, col. Vicentina, 09340, Iztapalapa, México, D. F. Correo electrónico: lsalazarc49@hotmail.com

es, sin embargo, más grande, no sólo desde el punto de vista del conocimiento histórico, sino por su penetración y profundidad (Anderson, 1989: 24).

La comparación con los primeros autores citados venía a cuento porque todos ellos parecían haber recorrido un similar curso ideológico: habían sido inicialmente liberales y más tarde habían reconocido la necesidad de completar el liberalismo con (al menos algunos elementos de) el socialismo, pudiéndose considerar, por ende, como precursores del esfuerzo bobbio por conjugar socialismo y liberalismo. Este proyecto, sin embargo, en Bobbio había derivado, según Anderson, en una defensa ambivalente pero cada vez más desencantada de la democracia liberal, en desmedro de los valores socialistas, a causa del componente realista (y en consecuencia (?) conservador) de Bobbio, mismo que había terminado por restringir su ingrediente socialista (y en consecuencia progresista). Este diagnóstico no le impedía a Anderson admitir la enorme influencia moral e intelectual de Bobbio en Italia, ni tampoco que, en lo que concernía al comunismo tanto italiano como internacional, la historia le había dado la razón de forma contundente. En cualquier caso, concluía el marxista inglés, en contraste con Mill, Russell y Dewey, que habían pasado de un liberalismo puro a un liberalismo social, Bobbio habría transitado de un socialismo liberal —heredado de Gobetti, Rosselli y Capitini— y que fuera, aunque en parte, la aspiración del Partido de Acción, a un liberalismo político democrático cuyo realismo conservador parecía cerrar toda posibilidad de avanzar hacia el socialismo.

Si bien después matizaría este diagnóstico crítico sobre las supuestas ambigüedades o antinomias del pensamiento de Bobbio, apenas puede dejarse de reconocer que se trataba de un enjuiciamiento duro y tajante: no obstante su autoridad moral e intelectual, su prestigio e influencia, Bobbio debía ser considerado un autor más bien conservador —por su realismo— y para colmo poco original —por su remisión constante a la lección de los clásicos—. Con todo, en una carta en la que le agradecía a Anderson haberle dedicado un ensayo tan bien informado, el filósofo turinés se limitaba a indicarle dos puntos de desacuerdo: el primero relativo a la identificación que hacía el marxista entre realismo y conservadurismo; el segundo concerniente a la verdad o falsedad de las tesis que Bobbio había propuesto en sus artículos sobre las paradojas y las promesas incumplidas de la democracia moderna. En ellos, argumentaba Bobbio, sólo he tratado de estudiar científicamente las realidades de las democracias actuales y, por ende,

lo relevante sería saber si mis tesis corresponden o no a la realidad, es decir, si son verdaderas o falsas, no si son conservadoras o progresistas. Después de todo, una cosa son los enunciados de hecho y otra los juicios de valor, una cosa es discutir sobre la verdad o falsedad de determinadas descripciones, y otra, el debate sobre las posturas ideológicas desde las que se elaboran esas descripciones. Frente a tal argumento, Anderson se limitó a aceptar su error diciendo “*Touché*”.

Releyéndolo a la distancia, lo que llama la atención del ensayo de Anderson es, paradójicamente, que no haya concedido que la originalidad teórica del pensamiento de Bobbio no se agota en su profundo conocimiento de los clásicos, sino que reside, precisamente, en su realismo político, incluso más que en su esfuerzo por conjugar liberalismo y socialismo. Frente a otros intentos de relanzar la reflexión teórica y filosófica de la política—como los de Rawls o los de Habermas—la obra del profesor de Turín destaca, en efecto, por asumir con rigurosidad una perspectiva metodológica, ontológica e histórica realista para analizar, interpretar e incluso evaluar los fenómenos políticos, la cual sin duda parte de la lección de autores como Maquiavelo, Hobbes, Marx, Weber, Mosca y Pareto, pero que no debe confundirse con la visión ideológica sostenida por ninguno de ellos. Una perspectiva, en consecuencia, que no pretende justificar posiciones conservadoras o progresistas, sino que más bien se propone como una vía adecuada para comprender objetiva y desencantadamente la verdad efectiva de la política, pero también como una forma de desarrollar lo que el propio Bobbio denominó una política *de y desde* la cultura, diferente de la política de los políticos.¹

Para aclarar lo anterior desarrollaremos algunas consideraciones breves sobre las razones del realismo político en los clásicos, para después examinar también sucintamente las razones y peculiaridades del realismo bobbiano.

2. LAS DIVERSAS RAZONES DEL REALISMO POLÍTICO EN LOS CLÁSICOS

Desde Tucídides y Platón, el pensamiento político occidental puede verse como el resultado de un intenso debate entre los que sostienen

¹ Cf. al respecto los ensayos contenidos en el libro *Il Dubbio e la Scelta* (Bobbio, 1993).

proyectos más o menos utópicos de racionalización de la política, y los que en cambio se dedican a mostrar los aspectos más desagradables y violentos de la misma; entre los que intentan defender el “poder” de las razones, y los que por el contrario destacan las “razones” del poder. Esta discusión es, así, constitutiva de la filosofía política y permite clasificar de manera esquemática a los autores en idealistas o idealizantes y realistas. En los Diálogos de Platón, pero también en las obras políticas de Aristóteles ya aparece con claridad este conflicto y este debate, en el que unos preconizan la necesidad de que la política y el poder se subordinen a criterios pretendidamente racionales de justicia, mientras que los otros ponen de manifiesto que, en su realidad efectiva, la política y el poder se fundan no en la justicia ni en la razón sino en el conflicto y en la fuerza.

Ahora bien, las razones ideológicas de los realistas han sido históricamente muy diversas. Los interlocutores de Sócrates en los Diálogos platónicos, como Calicles o Trasímaco, por ejemplo, defienden posiciones aristocráticas contra la democracia ateniense. Maquiavelo, por su parte, sustenta su realismo, su búsqueda de la *verità effettuale* de la política en razones patrióticas, combatiendo la frivolidad y la irresponsabilidad de los príncipes italianos, así como la retórica de los idealizantes “espejos de los príncipes cristianos”. El realismo de Hobbes, en cambio, tenderá a buscar los medios necesarios y suficientes para salir del estado de guerra, para alcanzar la paz, oponiéndose a la retórica de las virtudes tanto republicana como escolástica. Más adelante, Marx denunciará al Estado como un hecho de fuerza y de dominación contra el idealismo hegeliano que lo presentaba como Estado ético, como encarnación de la razón en la historia. Pero lo hace, a diferencia de autores reaccionarios como Donoso Cortés o de De Maistre, movido por su voluntad crítico-revolucionaria, es decir, desde una perspectiva radicalmente progresista. Y cuando Weber asume la lección de Marx y define al Estado como instancia capaz de reclamar el uso exclusivo de la fuerza legítima, y a la política como lucha en torno al poder político, lo hace precisamente para criticar tanto las ilusiones románticas conservadoras, como las progresistas revolucionarias, en nombre de una defensa desencantada de la necesidad de fortalecer y modernizar la potencia nacional del Estado alemán. Finalmente, Mosca y Pareto, fundadores de la ciencia política contemporánea, formularán sus propuestas realistas como reacción en contra no sólo de las ilusiones de la democracia de masas emergente, sino también objetando los valores y principios que inspiran a la democracia misma.

Parece evidente entonces que, contra lo que supone Anderson, el realismo político, es decir, la visión desencantada de la verdad o realidad efectiva de la política y el poder, puede inspirarse y de hecho se ha inspirado en motivaciones axiológicas o ideológicas muy diversas. Tal vez lo que podría establecer un cierto vínculo con el pensamiento conservador—pero como veremos un vínculo no lógicamente necesario—es que la insistencia en los aspectos demoniacos, violentos y amoraes de la política y del poder puede considerarse como a) un llamado a renunciar a cualquier política comprometida con valores y principios (realismo cínico); o b) como una denuncia del carácter ilusorio o utópico de cualquier proyecto, normativamente fundado, de cambio político (realismo escéptico); pero también como c) un esfuerzo por criticar la hipocresía ideológica que suele acompañar a la lucha política. Ahora bien, como ha apuntado Hirschman en su libro sobre las *Retóricas de la intransigencia* (1991), las *retóricas* progresistas—en perfecta antítesis de las retóricas de la reacción—tienden sin duda a generar un optimismo desmesurado sobre la facilidad y las ventajas de las reformas o cambios propuestos, desestimando así sus costos y los obstáculos, de la misma manera en que las retóricas de la reacción, por el contrario, subrayan siempre los peligros, los costos o incluso la inanidad de los esfuerzos reformistas. Pero se trata de un argumento que no quiere enjuiciar el realismo político sino su uso retórico e intransigente, al igual que critica simétricamente el simplismo retórico, también intransigente, de demasiados progresistas.

El realismo político de Bobbio, en cambio, quiere ser, entre otras cosas, una crítica de la retórica, tanto conservadora como progresista: quiere ser una vía, al mismo tiempo científica y crítica de entender y evaluar *teóricamente* las complejas realidades de la política, asumiendo tanto la lección de los clásicos como las duras lecciones de la historia *para* reivindicar los valores de la paz, de la democracia y de los derechos humanos fundamentales. Lo que nos lleva a preguntarnos sobre la viabilidad y deseabilidad de un realismo político democrático como el que, a nuestro entender, quiso defender Bobbio con su proyecto de una teoría general de la política.

3. LAS RAZONES DEL REALISMO POLÍTICO DE BOBBIO

La aparente paradoja del pensamiento político de Bobbio reside así en combinar una intransigente defensa del valor de la paz, de la demo-

cracia y de los derechos humanos fundamentales con una aproximación estrictamente realista a los fenómenos del poder, del derecho y de la política. Con una aproximación, entonces, que parece recuperar las lecciones de los clásicos arriba mencionados, pero desde una perspectiva que no renuncia, ni mucho menos, a comprometerse con fuertes principios normativos democráticos y de izquierda. Seguramente, tal combinación dará lugar a tensiones y vacilaciones que el propio Bobbio nunca dejará de reconocer, pero también permite comprender la originalidad de sus aportaciones teóricas. Para entenderlo, vale la pena distinguir varios planos en este realismo político, y considerar a continuación cómo ellos se articulan con una cierta defensa de aquellos valores.

El primer plano es el *epistemológico*. Para Bobbio el papel esencial de la teoría política es entender avalorativamente (*wertfrei*) la verdad efectiva de la política y el poder. Lo que la ciencia nos puede proporcionar, como afirmaba Weber, son juicios de hecho, descripciones y a lo más relaciones causales contrastables. Todo ello puede someterse a verificación o falsificación, pero nunca derivar en la justificación o descalificación de juicios de valor o de posiciones ideológicas. A la inversa, los juicios de valor, las ideologías, sin duda pueden ser objeto de esclarecimientos y descripciones más o menos adecuadas, pero en modo alguno pueden demostrarse científica o racionalmente. En otras palabras, una cosa es *entender* teóricamente los fenómenos, otra es tomar posición frente a ellos.

En diversos textos y en distintas circunstancias Bobbio ha mostrado, por ello, su desconcierto ante aquellas modas académicas que pretenden rechazar el ideal de la objetividad y verificabilidad empírica de las ciencias sociales en nombre de su presunta imposibilidad. Sin duda, establece, es un ideal difícil y quizá nunca cabalmente alcanzable, pero no por ello prescindible como ideal regulador del esfuerzo por comprender y explicar con rigor la realidad. El reconocimiento mismo de los sesgos ideológicos que de hecho contaminan la construcción de teorías con pretensiones de validez o verdad objetiva sólo tiene sentido si se asume, precisamente, ese ideal. Lo mismo que la denuncia del dogmatismo de algunos proyectos decimonónicos de ciencia social sólo puede sustentarse, justamente, en su alejamiento de los criterios de objetividad y contrastación empírica (cf. Bobbio, 1999a).

Lo anterior permite entender, además, por qué para Bobbio la labor filosófica —es decir, el examen analítico de las grandes categorías, con-

ceptos y paradigmas del pensamiento teórico de la política— no puede prescindir, hoy en día, del estudio de los presupuestos y resultados de las ciencias sociales empíricas, esto es, de la sociología, de la ciencia política y de las ciencias jurídicas, so pena de condenarse a perder el sentido de la realidad y por ende a la esterilidad de la escolástica. A diferencia de lo que proponen algunas corrientes académicas hoy en boga, para Bobbio la filosofía política sólo puede tener sentido si es capaz de tender puentes productivos con las ciencias sociales empíricas, si es capaz de asimilar no sólo la lección de los clásicos, sino las lecciones de la historia, si es capaz, en suma, de tomar conciencia de que, en esta época, “la filosofía ya no está sola”. Tal es con exactitud el sentido de su proyecto de entender a la filosofía política no como una disciplina meramente normativa sino como *teoría general de la política*.

El segundo plano es el *axiológico*. Los valores y las ideologías son en efecto un ingrediente esencial de cualquier política, pero no se fundan ni en la razón, ni en la naturaleza ni en la historia: no tienen ningún fundamento metafísico. Son, por el contrario, el resultado contingente y siempre modificable de determinadas experiencias históricas, y se generalizan—cuando lo hacen— como consecuencia de enormes esfuerzos políticos e intelectuales. Su reivindicación, institucionalización y redefinición práctica no dependen del descubrimiento de quién sabe qué fundamentos metafísicos inamovibles, sino del aprendizaje histórico de determinadas fuerzas políticas, culturales y sociales y de su capacidad para reivindicarlos, institucionalizarlos y redefinirlos. En este proceso sin duda han tenido alguna influencia las teorías y los argumentos filosóficos con los que esos valores o ideologías han sido reivindicados y defendidos, pero es una total ingenuidad idealista considerar que su éxito o fracaso histórico dependan del “poder” de las solas razones filosóficas. No hay que confundir, insiste Bobbio, la historia de las ideas políticas con la historia de las realidades políticas, historias que, aunque en ocasiones se entrecruzan, siguen lógicas y dinámicas muy distintas.

Todavía más: al ser resultado de una complicadísima experiencia histórica, los valores son siempre plurales, conflictivos e irreductibles entre sí; no existe ni existirá nunca la soñada armonía y unidad de los valores, ni tampoco un consenso universal sobre su importancia relativa. En el mejor de los casos, los valores generalizables o universalizables—digamos la paz, la libertad, la igualdad, la solidaridad— pueden considerarse como consecuencia de una lucha generalizable y

hasta universalizable contra la violencia, la opresión, las desigualdades y los intereses egoístas individuales o de grupo. Una lucha que nace, en todo caso, del sentimiento moral de la intolerabilidad universal del sufrimiento humano. Pero sería por lo menos simplista no advertir que la complejidad y la diversidad de la experiencia histórica vuelven imposible un acuerdo o consenso universal y absoluto sobre el peso e incluso el significado propio de esos valores. En este sentido, el valor mismo de la democracia como procedimiento es justamente permitir e institucionalizar la pluralidad conflictiva de los valores y las ideologías, el permitir e institucionalizar la diversidad, la coexistencia y la competencia pacífica de visiones del mundo irreductibles entre sí.²

En el plano de la *filosofía de la historia*. La historia, como ya señalaba Hegel, es un gran matadero de hombres; es un proceso lleno de ruido y furia, en el que la violencia, las guerras, las masacres han jugado y siguen jugando un papel protagónico y central. Si se puede hablar de progresos, en sentido fuerte, éstos tienen que ver sobre todo con los ámbitos científico y tecnológico, pero no hay razón para pensar que esos progresos, por sí mismos, garanticen o siquiera promuevan una mejoría moral e intelectual de la humanidad. Es evidente que el creciente poder que la ciencia y la técnica han generado puede ponerse al servicio del mejoramiento de la calidad de vida de los seres humanos, pero también puede servir (y de hecho ha servido) para aumentar la capacidad de infligir sufrimiento, dolor y muerte a los seres humanos. Por ello, de progreso moral puede hablarse sólo en términos kantianos, es decir, detectando esos signos políticos (*signum pronosticum*) que, como las declaraciones de los derechos humanos, parecen indicar un avance moral posible, y asumiendo entonces, como ideal regulativo, determinados principios y valores para evaluar el curso de los acontecimientos históricos, sin ilusiones ni garantías. En todo caso, sólo una filosofía pesimista de la historia nos puede ayudar a reconocer que la realización de determinados valores es siempre necesariamente parcial e imperfecta, e incluso, en los casos extremos, termina en su negación radical (las utopías trastocadas o de cabeza).³

En esta perspectiva, Bobbio aborda el problema del futuro de la democracia examinando sus promesas incumplidas. Trata de medir la distancia entre los ideales, los proyectos, las promesas, y sus inevita-

² Cf. Bobbio, 1990 e igualmente la introducción de M. Bovero (1999).

³ Cf. el capítulo xii de Bovero, 1999.

blemente imperfectas y contradictorias “realizaciones”; no para denunciarlas, al estilo de Mosca o de Pareto, como meros engaños o mistificaciones, sino para entender y evaluar con serenidad las causas objetivas de esa distancia, haciéndose cargo de que, pese a todo, esas promesas incumplidas no suponen forzosamente –al menos en algunos casos– una negación total o traición de esos ideales, sino el inevitable costo de su adaptación a una realidad siempre rebelde, adversa y problemática. Pensar entonces en el futuro de la democracia no es hacer profecías catastróficas o luminosas, sino aquilatar con ecuanimidad logros y retrocesos, posibilidades y limitaciones, oportunidades y riesgos y reconocer que, con todos sus defectos, las democracias reales serán siempre preferibles a sus pretendidas alternativas autocráticas. Desde esta perspectiva filosófica, es imposible predecir el futuro de la democracia moderna, pues si algo prueba la historia de las ideas es el fracaso reiterado de las profecías sustentadas en la extrapolación de presuntas tendencias generales; pero, en cambio, es posible aceptar que la lucha por realizar y defender los valores democráticos se enfrenta y se enfrentará siempre con la resistencia multiforme de una realidad económica, social e institucional rebelde y conflictiva. De una realidad que convierte al pesimismo en un verdadero deber civil.

Igualmente, este punto de vista pesimista es indispensable para aprender de las lecciones de la historia de la utopía trastocada, de la trágica experiencia del llamado socialismo real. A diferencia del fascismo –y es una diferencia que Bobbio nunca dejará de subrayar– el marxismo revolucionario quiso realizar valores de igualdad y solidaridad cabalmente compartibles desde una perspectiva ilustrada y racional. Pero su fracaso radical, sus resultados totalmente contrarios a esos valores, nos obliga a admitir ya no sólo la resistencia de la cruda realidad, sino la naturaleza errónea y contraproducente de sus medios y métodos “revolucionarios”; nos obliga a asumir que la violencia y el adoctrinamiento forzado, lo mismo que el poder dictatorial y totalitario, sólo pueden conducir a realidades sociales que invierten y traicionan aquellos valores. De manera paradójica, el profundo realismo con el que Marx y los marxistas supieron poner de manifiesto y denunciar la naturaleza injusta y opresiva del capitalismo y el Estado moderno, terminó trastrocándose en la justificación maniquea del mayor y más trágico utopismo que pretendió atribuir a la violencia de la política revolucionaria capacidades palingénicas milagrosas (cf. Bobbio, 1999b).

En el plano *antropológico*. Esa misma experiencia trágica del socialismo revolucionario también nos invita reconsiderar, además de los medios y los métodos, al menos uno de los supuestos esenciales de la utopía revolucionaria: el que concierne a la posibilidad de generar al “hombre nuevo”, es decir, a un nuevo tipo de ser humano totalmente liberado de las pasiones, ambiciones, intereses y egoísmos que han caracterizado, hasta ahora, a todas las civilizaciones existentes. Pues bien, si algo parece probar la experiencia del socialismo real es que esas taras no dependen de la existencia de la propiedad privada o de la ideología capitalista y mercantilista; y que la ambición rousseauiana y marxiana de transformar la naturaleza humana, modificando la educación o las circunstancias, lejos de llevarnos al ciudadano virtuoso o al hombre total, sólo puede desembocar en su exacto contrario: al súbdito cínico y resignado y al déspota totalitario, es decir, al mayor de los conformismos, al mayor de los cinismos y al peor de los individualismos.

Buena parte de las utopías y de las idealizaciones de una política fundada en la virtud dependen de supuestos antropológicos que carecen de todo correlato empírico. Por ello, una teoría política realista debe partir no de lo que los seres humanos podrían llegar a ser idealmente, sino de lo que han sido y son hasta ahora: no seres racionales, virtuosos y fraternales, sino seres pasionales, violentos y conflictivos. Sólo una consideración desencantada sobre la naturaleza humana puede permitir descubrir los mecanismos legales e institucionales capaces de generar contextos de exigencia que limiten no sólo el mal pasivo que padecen los seres humanos, sino el mal activo que causan o pueden causar en ausencia de estos vínculos institucionales y legales. La trágica experiencia del socialismo revolucionario hoy permite comprobar la naturaleza ilusoria y contraproducente del proyecto de crear al hombre nuevo, lo mismo que la inanidad de confundir la política con una pedagogía encaminada a hacer que reine la virtud.

A este respecto, en una entrevista realizada por Mauricio Viroli, Bobbio apunta:

En política soy realista. Se puede hablar de política sólo manteniendo una mirada fría sobre la historia. La política, sea monárquica, sea republicana, es lucha por el poder. Hablar de ideales, como tú lo haces, para mí significa hacer un discurso retórico (...) La política como lucha por el poder la entiendo, si hablas en cambio de la política que tiene como fin la república basada sobre la virtud de los ciudadanos, yo me pregunto qué cosa es esta virtud de los ciudadanos. Explícame

¿dónde ha existido un Estado que se rija sobre la virtud de los ciudadanos, un Estado que no recurra a la fuerza! La definición recurrente del Estado es aquella según la cual el Estado es el detentador del monopolio de la fuerza *legítima*, fuerza necesaria porque la mayor parte de los ciudadanos no es virtuosa sino viciosa. He aquí por qué el Estado tiene necesidad de la fuerza; ésta es mi concepción de la política (Bobbio y Viroli, 1999: 8-9).

En el plano de la *política* propiamente dicha. Desde siempre, la política ha sido, en esencia, lucha por el poder. Y el poder político un poder que se funda, no en la razón, sino en el uso exclusivo de la fuerza. En este sentido, la política como conquista, conservación y ejercicio del poder es la condición de cualquier convivencia social pacífica, pero también una de las mayores causas de la opresión, el abuso y el sufrimiento de los seres humanos. Lo que puede variar, entonces, en la política o en las formas de conquistar, conservar y ejercer el poder no obedece al carácter o a las virtudes de los gobernantes o de los gobernados, sino a las formas legales e institucionales en que se realiza. Por ello, la discusión más importante en la teoría política ha sido siempre no tanto sobre *quiénes* gobiernan, sino sobre *cómo* se gobierna. Ahora bien, ese cómo depende de las reglas y de las instituciones, y por eso la dicotomía que separa los poderes despóticos y tiránicos de los poderes políticos legítimos es la que opone el gobierno de los hombres al gobierno de las leyes.

Sobra decir que, así entendida, la política debe concebirse como un ámbito limitado funcional y legalmente, so pena de que se convierta en despotismo o totalitarismo. Ni la política es todo, ni todo es político. La política, en el mejor de los casos, es el medio que los hombres han descubierto para evitar la violencia de las guerras y alcanzar la paz; pero es un medio que, inevitablemente, pone de manifiesto también los peores aspectos, pasionales, manipuladores y violentos, de los propios hombres. Por eso tan equivocado es pretender eliminarla o superarla, en nombre de la sociedad sin clases o, peor aún, de una sociedad civil apolítica, como idealizarla, convirtiéndola en actividad heroica, superior, capaz de redimir a los hombres y a las sociedades. De hecho, la única alternativa a la política y al poder político es el hobbesiano estado de naturaleza, es decir, el estado de guerra de todos contra todos, e igualmente, la peor política es la que persigue o pretende perseguir fines últimos e indiscutibles, en lugar de reconocer y asumir los inevitables límites de sus recursos: la fuerza, el derecho, el consenso y la voluntad.

Justamente por ello es que Bobbio no dejará de insistir en la necesidad de pensar, como dos caras de la misma moneda, al derecho y al poder. Al derecho como la única vía civilizada para realizar los valores políticos de la paz, la libertad y la igualdad, pero también el único camino para civilizar y regular el ejercicio *legítimo* (es decir, *legal*) del poder. Al poder, que sustentado en el monopolio de la fuerza, presentará siempre aspectos demoniacos, amenazadores, peligrosos, pero que es al mismo tiempo la condición *sine qua non* de la eficacia del propio derecho, es decir, de las normas y de los ordenamientos jurídicos que hacen posible la convivencia pacífica entre los seres humanos, así como la atribución y protección de los derechos humanos fundamentales. Nada peor, dirá Bobbio, con palabras que nos debieran hacer reflexionar, que el derecho sin poder, que el derecho ineficaz, que el derecho que carece por ende de eficacia; y nada peor que el poder sin derecho, arbitrario e ilegítimo y sin vínculos y limitaciones que se convierte, así, en uso indiscriminado y destructor de la fuerza (Bobbio, 1997).

Ahora bien, todos estos temas podemos descubrirlos ya, más o menos desarrollados, en los clásicos mencionados, por lo que cabe preguntarse, una vez más, en qué consiste la originalidad del realismo político de Bobbio. Para empezar, podríamos establecer que ella se relaciona con el hecho de que Bobbio asume este realismo como un instrumento para defender, sin ilusiones y sin utopías, los valores antes señalados de la paz, la democracia y los derechos humanos. Para defenderlos no sólo justificándolos teóricamente —a la manera de las filosofías puramente normativas— sino, sobre todo, esclareciéndolos e investigando los medios jurídicos e institucionales más eficaces para realizarlos y garantizarlos. Como dirá en *La edad de los derechos*, el mayor problema con los derechos humanos (y con la paz y con la democracia) no es ponerse de acuerdo sobre su deseabilidad, sino encontrar los mejores medios para protegerlos, para garantizar su eficacia, es decir, para que dejen de existir como meros ideales abstractos.

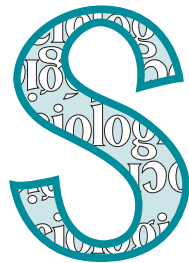
Pero quizá este punto nos ayuda a entender otro aspecto de la originalidad del realismo del filósofo turinés: que mientras la mayor parte de los clásicos del realismo político se colocaban en la perspectiva del gobernante —*ex parte principis*— y por consiguiente se preguntaban ante todo por las formas de hacer eficaz el poder —el célebre problema de la gobernabilidad— Bobbio, en cambio, se ubica en la perspectiva de los gobernados —*ex parte populi*— y en consecuencia se plantea el problema de cómo lograr hacer efectivos —cómo garantizar efectiva y

eficazmente— los derechos fundamentales de los gobernados. Por decirlo así, la originalidad del realismo de Bobbio se deriva de tomar en serio lo que él mismo ha denominado la revolución copernicana, que implica la prioridad de los derechos de los gobernados sobre sus deberes, y la prioridad de los deberes de los gobernantes sobre sus derechos.

El realismo político de Bobbio, entonces, nada tiene que ver con el realismo cínico de tantos politólogos que, queriendo seguir las huellas de Maquiavelo, terminan por justificar, en nombre de la eficacia, del orden o de la gobernabilidad, los abusos, las mentiras y las corruptelas de los políticos, estimándolos cómo los únicos medios adecuados para lograr “grandes cosas”. Consciente de las tensiones que siempre han existido y existirán entre política y moral, para el filósofo turinés es ciertamente imposible gobernar con “padresnuestros”, pero esto no significa que el papel del intelectual, del investigador sea justificar como inevitable—so pretexto de sólo entender— la degradación moral e intelectual que abrumba a buena parte de las elites políticas en el mundo. Por el contrario, su realismo, siguiendo los pasos de Kant, se coloca en la perspectiva de la ilustración ciudadana, para la que ninguna medida política cuyos fines sean impublicables puede ser legítima. Lo que explica su énfasis en la necesidad de combatir los poderes invisibles e irresponsables como una de las mayores causas de degeneración de las democracias contemporáneas.

Pero quizá haga falta señalar un último aspecto en el que el realismo de Bobbio es original. Maquiavelo en el siglo *xvi*, pero también Marx y Weber, los grandes realistas de los siglos *xix* y *xx*, derivaban de su realismo una consecuencia práctica radical: si la realidad es dura, si la realidad es temible, entonces debemos tratarla con medidas extremas, tan duras y temibles como la realidad misma. Los *condottieri* de Maquiavelo, los revolucionarios implacables de Marx, lo mismo que los políticos carismáticos de Weber, eran pensados así como políticos que podían y hasta debían apelar sistemáticamente a esas medidas extremas, de altísimo costo humano y moral, supuestamente porque sólo así era posible alcanzar sus grandes metas. “Más vale, decía Lenin, un final lleno de horror, que un horror sin final”, sin saber que ese horror por él convocado como medio necesario para afirmar el régimen comunista se convertiría precisamente en la causa del exterminio de millones y millones de personas, en un verdadero horror sin término que haría palidecer todas las miserias y abusos prerrevolucionarios.

Bobbio, habiendo vivido y asimilado las trágicas lecciones del extremismo ideológico del siglo pasado, saca de su realismo, de su pesimismo combativo, una conclusión diametralmente opuesta: si la realidad es dura, si la realidad es temible, entonces una verdadera ética de la responsabilidad nos exige asumir políticas moderadas, graduales, reversibles y evitar, hasta donde sea posible, las medidas extremas. Exige, en otras palabras, democratizar la política y promover políticas indiscutiblemente democráticas, no sólo por sus objetivos sino por sus medios: la persuasión, la negociación, el compromiso y el respeto puntual por la legalidad. Ésta es, en realidad, la única utopía política que puede permitirse, hoy en día, un pensador laico comprometido con la paz y con los derechos humanos fundamentales.



BIBLIOGRAFÍA

Anderson, Perry

- 1989 “Norberto Bobbio e il socialismo liberale”, trad. italiana del ensayo titulado en inglés “The affinities of Norberto Bobbio”, en *Socialismo Liberale*, L’Unita, Trento.

Bobbio, Norberto

- 1990 “Sul fondamento dei diritti dell’uomo”, en *L’età dei diritti*, Einaudi, Turín.
- 1993 *Il Dubbio e la Scelta*, La nuova Italia Scientifica, Roma.
- 1997 “Derecho y Poder”, en *De Senectute*, Taurus, Madrid.
- 1999a “Ragioni della filosofia politica”, en M. Bovero, comp., *Teoria generale della politica*, Einaudi, Turín.
- 1999b *Ni con Marx, ni contra Marx*, Fondo de Cultura Económica, México.

Bobbio, Norberto, y M. Viroli

- 1999 *Dialogo intorno alla repubblica*, Laterza, Roma.

Bovero, M., comp.

- 1999a *Teoria generale della politica*, Einaudi, Turín.

Hirshman, Albert O.

- 1991 *Retóricas de la intransigencia*, Fondo de Cultura Económica, México.