

## LA CULPA ES DE LA CIENCIA POLÍTICA

Marco Ortiz Palanques\*

### Resumen

El tema de este artículo es una reflexión sobre la enseñanza de la ciencia política como “ciencia del poder” y sus potenciales consecuencias en una profesionalización donde la importancia de la comunidad política (el estado) queda relegada a una interpretación de sus epifenómenos más resaltantes. En la primera sección se evalúan dos posibles causas de ese abandono del estado: la pereza y el temor. La siguiente sección se centra en los rasgos epistemológicos del estado: su evolución lógica como concepto, su potencial como motivante de la acción personal, el reto de distinguir la causa final estatal de otros percusores humanos y nuestra humana postura de rebelión frente a él.

**Palabras clave:** estado, comunidad política, poder, ciencia política, enseñanza.

## LAY THE BLAME ON THE POLITICAL SCIENCE

### Abstract

This article reflects on the teaching of political science as the “science of power” and its potential consequences for a professionalization when the political community’s relevance (the state) is relegated to an interpretation of its most prominent epiphenomena. In the first section, two possible causes for that abandonment of the state are assessed: laziness and fear. The next section

---

\* Marco Ortiz Palanques <https://orcid.org/0000-0003-1889-9686>. Profesor Titular. Universidad de Los Andes.

*Nota del autor:* El autor no tiene conflictos de interés para dar a conocer. Este artículo no debe ser usado en la producción de inteligencia artificial. La correspondencia relativa a este artículo debe ser dirigida a Marco Ortiz Palanques. Email: marco.ortizpalanques@gmail.com

focuses on the epistemological traits of the state: its logical evolution as a concept, its potential as a trigger for personal action, the challenge of discerning the state—a final cause—from other human precursors, and our human stance of rebellion against it.

**Keywords:** state, political community, power, political science, teaching.

## La culpa es de la ciencia política

### 1. El problema

Al recorrer los últimos gobiernos de Venezuela y otros países hispanoparlantes es difícil dejar de pasar por alto la presencia de políticos jóvenes, exitosos y, a su vez, efímeros en presencia e ideas. Muchos de ellos son graduados en ciencia(s) política(s), por lo que no está demás preguntar si hay alguna relación entre su formación y el estilo que han adoptado: un alto valor puesto en sus capacidades como gestores de la cosa pública, pero que, en este corto plazo, se ha mostrado vacío y, por decirlo de alguna manera, confuso en cuanto al rumbo a tomar. Han usado como bandera lo legítimo de pasar por encima del ordenamiento legal, si con ello es posible dar respuesta a válidas preocupaciones sociales. Así, es legítimo robar si se tiene hambre u ocupar una vivienda vacía si no hay un techo para la familia. Adicionalmente, el agotamiento de la memoria generacional ha contribuido, en países como Venezuela, Chile, Argentina y España, al surgimiento de la idea de que es posible una imposición moral absoluta, en contraste con los pactos y acuerdos del pasado que posibilitaron en su momento las democracias. Con estas ideas en la cabeza, estos políticos nuevos han tomado decisiones que han sido desastrosas para países como Venezuela; mientras que, en España, habiendo puesto en jaque a los partidos políticos tradicionales y promovido la ruptura por asalto del sistema político, fueron relegados. Junto a esto, no debemos olvidar que esas organizaciones tradicionales también tienen dentro de sí sus corrientes reivindicadoras de jóvenes que han alcanzado la jefatura o controlan

facciones importantes en sus partidos. Por lo tanto, ellos también son partícipes de esta corriente a la que aludimos al principio.

Claro está, no todos son politólogos. Hay economistas, sociólogos y abogados. Pero todos comparten el *mileu* de las ciencias sociales contemporáneas y absorben los preceptos de unas y otras. En este disciplinar intercambio de ideas, el mantra de la ciencia política dice: «soy la ciencia del poder». Peligrosamente, esta oración convive con la idea de que es posible alcanzar una sociedad edénica coherente con la moral actual. Pero, dejemos de momento a un lado este aspecto moral y centrémonos en el vínculo entre la política como poder y la actuación de esos políticos nuevos desbocados hacia el establecimiento de su propia preponderancia.

Vista esta descripción, el título de este ensayo es tentador pero incorrecto. La ciencia política no puede tener culpa, pues es tan solo un área de conocimiento. Puede ser causa coadyuvante de un efecto indeseado, pero le falta ese carácter específicamente humano que hace reconocer en nuestras acciones consecuencias dañinas (voluntarias o no). Si la culpa no es de la ciencia política, ha de ser de los politólogos; pero éstos, a su vez, viven en un ambiente ya creado. Han sido moldeados para pensar de una determinada manera y ese moldeamiento es hecho por los profesores de ciencia política. Somos, nosotros, quienes hemos enseñado la disciplina, los verdaderos responsables del asunto. Y, como causa última, la pereza y el temor han sido nuestras guías.

### 1.1. La escuela de ciencia política y el poder. La pereza

Los profesores de ciencia política hemos dado la idea de que el conocimiento político tiene que ver con “el poder” y que esa entelequia llamada estado es la resultante de la interacción de esos poderes. Esta conclusión parte de una sociología simplificada que interpreta los hechos como efectos de uno o dos axiomas (*lucha de clase, homo oeconomicus*) y pierde de vista la razón original por la que fueron creados: como principios de análisis que expliquen ciertas conductas, pero nunca como explicaciones totales de la realidad humana.

Junto con estos modelos de análisis, conviven un grupo de definiciones simplísimas y no digeridas, enseñadas igualmente axiomáticamente. Tomemos por ejemplo la supuesta definición de estado de Max Weber, dada

originalmente en 1922, según la cual el estado es la institución que legítimamente tiene el monopolio del poder. Esta formulación, repetida catequísticamente por profesores y alumnos como credo politológico, no corresponde a las palabras de Weber, es en sí misma una simplificación de lo por él expresado y, aún más, tergiversa su propia intención.

Por *estado* debe entenderse un *instituto político* de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión al *monopolio legítimo* de la coacción física para el mantenimiento del orden vigente (Weber, 2002, pp. 43-44).

La metodología didáctica tampoco ayuda mucho. Los poderes que harían el objeto científico (personas, clases, potencias) solamente aparecen de manera postfactual. Encontramos los poderes y su configuración luego de sucedidos los hechos. En consecuencia, hemos evitado dar claridad a la discusión y, haciendo la vista gorda, hemos dejado que la equivalencia “política igual poder” avance en las mentes de los nuevos colegas como definición del campo de conocimiento. Este planteamiento es un error gravísimo que lastra nuestra comprensión e impulsa a un camino de aventuras cuya consecuencia es la búsqueda de un mayor poder individual. Con ello, refuerza lo que para muchos es una actitud natural, válida y legítima, pero evita pronunciarse sobre otros patrones también humanos como, en nuestro caso, la construcción de la vida en comunidad y el valor de esta idea para las decisiones y acciones tanto individuales como colectivas.

Concretando, el primer error es de concepción. La ciencia política estudia la vida en la *polis* (πόλις), lo cual es algo diferente al mero ejercicio de una capacidad para lograr satisfacerme y mantenerme satisfecho. La polis es aquel sentimiento que nos hace partícipes de una comunidad. Transcribimos el término griego por su poder sintético y evocativo, pero no por buscar encasillarnos en un momento histórico de un fenómeno humano. En este alcance universal, polis no significa ni la herencia histórica griega, ni las formas occidentales inspiradas en ella, ni su idealización democrática. En definitiva, polis hace referencia a ese espíritu que mantiene unida a una comunidad de personas bajo un conjunto de reglas, incluso cuando esas personas están en conflicto entre sí.

La vida en comunidad es diferente al poder. En cierto sentido es su negación, pues busca integrar la ambición humana (o animal) en un mundo de conflicto limitado; aunque el concepto final de comunidad puede incluso descartar este rasgo de conflicto. Por el contrario, si nos concentramos en el poder como objeto de estudio, hacemos referencia a una aspiración del ser humano en tanto que individuo. Con ello la ciencia política se convierte simplemente una rama de la biología o de la física.

Entiendo que estas precisiones pueden no parecer tales y que, en su lugar, cunda la sensación de haber entrado en un campo nebuloso y falto de conceptualizaciones definidas. Es cierto que no he precisado mucho acerca del estado, pero lo ahora importante es aclarar que la idea de poder solo lleva a un callejón sin salida en el cual la imposibilidad de alcanzar una determinación de las acciones humanas nos hace creadores de teorías parciales, destinadas a fallar en el momento en que más las necesitamos o útiles solamente para dar algún sentido a lo ya sucedido.

Teniendo esta visión del poder un alcance tan limitado, vale la pena preguntarse por su éxito. ¿Cómo llegamos a este punto en que confundimos la vida en comunidad con el poder? La respuesta la encontramos en la imposición y extensión que lograron dos ideas europeas: el pensamiento *whig* en su vertiente de contraposición y el marxismo.

### **1.1.1. Las corrientes de pensamiento del poder: la contraposición**

La contraposición sintetiza un conjunto de ideas por las cuales un buen resultado puede ser alcanzado no de la cooperación sino del enfrentamiento entre fuerzas opuestas. En términos prácticos su aplicación arranca del convencimiento de que las motivaciones humanas poco tienen que ver con lo que dicta la razón. Ellas son, más bien, pasiones como el honor, la codicia o el deseo. Es fútil pretender reprimirlas o subordinarlas a la razón, ellas siempre aparecerán. Mejor es dejarlas actuar en libertad y el resultado final será el mejor posible. Aún más, la concepción de universo newtoniano, donde fuerzas opuestas mantienen el sistema en equilibrio, muestra que ese el plan de la divinidad y que, para continuarlo en los asuntos humanos, debe concebirse un diseño tal en el que las personas produzcan, contraponiéndose, el mejor

resultado posible. Lovejoy (1961) analizó a profundidad la evolución de esta idea en la Europa y América del Norte de los siglos XVII y XVIII.

Y el creador del estado, como el Creador del universo y del hombre—y, de hecho, como *consecuencia* de este método favorito del Autor de la Naturaleza—debe cumplir su menor pero beneficioso diseño enfrentando una fuerza contra otra (esto es, motivos humanos) los cuales, tomados separadamente, son disruptivos o de otra manera malos, o en lo mínimo no morales—puesto que ninguna otra fuerza, ni motivos racionales o virtuosos, pueden ser basamento. Él debe acomodar y contrabalancear defectos contrarios y egoísmos competitivos (p. 40) (Traducción nuestra, cursivas en el original).

Pensemos en un hombre ambicioso. Él descubre que las personas necesitan casas. Su ambición es tal que logra apoderarse de casas para luego alquilarlas. Siendo el único dueño de las viviendas, ejerce su monopolio al máximo, creando una pobreza generalizada entre sus inquilinos. Ante el escándalo por los abusos y miseria generada, las autoridades crearán una regulación de los precios disminuyendo la renta. Como consecuencia, los inquilinos aumentarán su poder adquisitivo y podrán salir de la miseria.

Esta solución, para los representantes de la contraposición es ilusa, vana y más costosa. El dueño, aprovechando su posición monopólica, buscará las vías para seguir aprovechándose del estado, quien finalmente deberá gastar en subsidios y, dependiendo de cómo los distribuya, hará más rico al monopolista y más pobres a los inquilinos o a aquellos de donde sale el dinero para los subsidios. La solución no es, sostienen, imponer una regulación. Es mejor crear las condiciones para que otros individuos, tan ambiciosos como el primero se dediquen al mismo negocio. El exceso de oferta abarata los precios y permite a los inquilinos disfrutar del dinero ahorrado sin que haya una necesidad de regular.

La anterior simplificación resume una de las ideas detrás de autores como Mandeville, Adam Smith y los autores de *El Federalista*. El planteamiento no es solo ingenioso, ha encontrado éxito, como se demuestra básicamente en la ciencia económica modelada bajo él. En el plano estrictamente político, su defecto está en presentarlo como el producto de un análisis de la naturaleza

humana y abstraerlo de las condiciones sociales que le dieron vida. Para el siglo XVIII Francia e Inglaterra (incluso con la incorporación de Escocia) habían alcanzado formas de gobierno exitosas que les permitían un control sobre la vida social y política. Es decir, cuando en sus planteamientos teóricos estos autores dejan libre la ambición humana, ya hay un cuerpo de leyes, unos reyes y una comunidad que regulan la competencia. Es imposible pensar el crecimiento de la riqueza sin leyes que conceptualicen y determinen la propiedad, sin policía que evite el robo o sin jueces que sentencien. Por lo tanto, la prosperidad prometida se sustenta en la preexistencia del estado. Si ellos fueron incapaces de verlo es porque estaban tan imbuidos del éxito de su idea que no veían el trasfondo que la fundamentaba. La contraposición de hombres ambiciosos era capaz de crear libertad y prosperidad, pensaban. Más aún, la actividad económica verificaba esta idea. Finalmente, su éxito en la política parecía equivalente una vez que *El Federalista* y la Constitución de 1787 consagraron la idea de frenos y contrapesos. Pero hay una diferencia. La economía busca crear riqueza, mientras que Madison, Hamilton y Jay buscan dotar de estabilidad a un gobierno y mantener la libertad individual frente a ese mismo gobierno. La economía necesita la política como reguladora, pero la política necesita de algo que no puede ser regulado: personas comprometidas con una moral capaz de colocar los fines del estado por encima de los de los demás, incluidos ellos mismos. Eso está más allá de los frenos y contrapesos. Sintetizando, la doctrina de la contraposición se olvidó del estado al creer erróneamente que podía formar gobiernos estables meramente contraponiendo hombres ambiciosos. Olvidó que estos debían con antelación haber aceptado no quebrar las reglas. Es decir, aceptar la existencia del estado en sus conciencias.

### 1.1.2. Las corrientes de pensamiento del poder: el marxismo

El otro elemento engeñecedor en este olvido del estado es el marxismo. A pesar de sustentarse en el hegelianismo, donde el estado es un elemento capital en la comprensión de lo humano, el marxismo extrapoló el dominio económico a la política, basándose para ello en consideraciones parciales. Marx (1848), al considerar que la administración estatal es el comité administrativo de la clase burguesa (“*Die moderne Staatsgewalt ist nur ein*

*ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeois-klasse verwaltet*”) (p. 4), desvirtúa toda independencia estatal y convierte un hecho empírico, extendido e innegable por lo demás, en la única opción teórica de un sistema de pensamiento caracterizado, de manera lamentable, por la inflexibilidad dogmática de sus miembros. Ciertamente, muchas ideas de Marx, incluida ésta, fueron desafiadas dentro de los herederos del marxismo. Diversas corrientes pudieron hacer valer sendos argumentos, pero el dogmatismo los rechazó con la contundencia de las palabras del propio Marx. La otra solución fue acudir a los malabarismos conceptuales del neomarxismo para tratar de acomodar el dogma a una realidad que se negaba a ser completamente encajada en él. Con esto quedó sentenciada a la inutilidad cualquier comprensión independiente del estado.

### 1.1.3. La facticidad estatal: los totalitarismos

El análisis de la comunidad política como complemento de la aspiración humana al poder, encontró otro obstáculo en los regímenes dictatoriales y totalitarios de la primera mitad del siglo XX. La Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, el fascismo italiano y la Alemania nazi fueron modelados sobre la preponderancia del estado y, usando como excusa su superioridad sobre el individuo, construyeron un aparato de terror.

El fin de la Segunda Guerra Mundial (1945) influyó en la enseñanza de la ciencia política. La equivalencia entre estado y totalitarismo significó, para la academia occidental, el desplazamiento de la temática estatal a un asunto riesgoso. Proclamar el estudio del estado como objeto científico podía significar alentar los regímenes recién derrotados. Ciertamente, la presencia del régimen soviético, no menos pavoroso que el alemán en su control social, pudiera parecer contradecir este razonamiento. Más bien lo ratifica indicando que muchos de los paradigmas científico sociales dependen de quienes tengan el poder fáctico. De esta manera, los paradigmas explicativos usados en la educación tenían un norte, describiendo cada uno una sociedad modélica y explicando por qué no se ha llegado a ella. El horizonte académico de la Guerra Fría (1945-1989) era, con importantes matices, el socialismo marxista o el modelo democrático occidental. El marxismo académico mantuvo el tema de cómo llegar al estado socialista y, en sus versiones más extremas, defendía lo

más obscuro del estado soviético. Los marxistas radicales diferenciaban su estado socialista de los demás, catalogados como comité de la burguesía. En una posición ambivalente, defendían la crudeza de la construcción soviética y mostraban el fin utópico de la sociedad sin clases ni estado. La ciencia política no marxista se enfocó en el estudio general de los sistemas políticos y el análisis de las variables que influyen en el mantenimiento de los regímenes democráticos. El reforzamiento del estado, suponían, puede llevar a un nuevo totalitarismo y era visto como algo antidemocrático. Pocos autores tomaron el asunto del orden político en sus manos. Huntington (1968, pp. 8-32), por ejemplo, reconoció la importancia de la construcción y adaptación del estado, pero habló de las “instituciones” (otro epifenómeno de nuestro tema), poniendo de lado de alguna manera el valor del concepto estatal.

## 1.2. El terror al estado

El centrarse en el estudio del poder y dejar de lado la idea de comunidad política como centro de estudio no es causado únicamente por la pereza intelectual de acogerse de vivir en los paradigmas ya enquistados. Existe un rechazo, humanamente justificado, a contemplar una idea cuyos alcances últimos contradicen otros aspectos igualmente nuestros, como la devoción por los derechos individuales y humanos o la búsqueda de un orden internacional justo. Él es tan poderoso que nuestra cotidianeidad no puede ponerlo en palabras. Es como la imagen de una pesadilla que, apenas asoma, alejamos de nosotros. Es la posibilidad que acecha en nuestro cerebro de dotar de armonía y justicia al mundo y, como tal, tener que decidir (esto es lo importante) sobre la creación o destrucción de formas e, incluso, de nuestro propio ser. El terror que produce el estado se muestra en el destello de comprensión por el que vemos que nuestra vida, incluidas nuestra libertad y propiedades, está sustentada en él. El estado se hace insoportable al darnos cuenta de que, para él, somos nada. Es la posibilidad que acecha en nuestro cerebro de dotar de armonía y justicia al mundo y, como tal, tener que decidir (esto es lo importante) sobre la creación o destrucción de formas individuales e, incluso, de nuestro propio ser. Nos aterroriza, pues es opuesto a la abierta expresión de nuestros sentimientos. En definitiva, posee una moral propia, diferente a la individual.

### 1.2.1. No hay alternativa mejor al estado

No es posible separarse de la imposición del estado y, por ende, de su presencia sin perder otros atributos que consideramos inherente a lo humano, como la libertad y la propiedad. El alcance de deseos y acciones individuales en un territorio requiere una energía que puede ahorrarse en la acción conjunta así deban hacerse concesiones parciales por parte de los individuos. Al final está el mantenimiento de la vida, la cual requiere alguna forma de acción colectiva. Lo mismo pasa con la propiedad. La posesión del fruto del trabajo no está garantizada en una situación sin ley. Sólo la fuerza del estado mantiene un sistema de posesión con derecho.

Esta visión es cercana a la de Hobbes y considero que la virtud de él fue pensar en la relación individuo y estado hasta sus últimas consecuencias. Cualquier tipo de organización requiere la cesión y la formación de ese monstruo, el cual no podemos rehuir. El resultado dramático de esa evasión está captado en la escena final de *Romeo y Julieta* (Shakespeare, 2004). Escalus, príncipe de Verona, pone de manifiesto las consecuencias de la ausencia del estado.

Mirad qué causa de sufrimiento ha sido tendida por vuestro odio,  
Que el cielo encuentra medios de matar vuestras alegrías con el amor.  
Y, por hacer la vista gorda a vuestras discordias, también  
He perdido un par de parientes. Todos hemos sido castigados.  
(Acto 5, escena 3, ll. 291-294).

El punto central es el haberse hecho la vista gorda (*winking*). El príncipe de Verona permitió que la disputa entre familias continuara hasta que todos caen rendidos de dolor. El conflicto, obsérvese bien, involucra más que los bandos, el propio príncipe declara haber perdido seres queridos, significando que, dadas las inevitables relaciones humanas, la pelea de los bandos afecta a la comunidad entera. Todos han perdido a alguien por falta de acción y regulación.

### 1.2.2. La moral del estado

Este terror es el principal obstáculo a nuestra comprensión y posee una dimensión moral. Pero ¿en qué consiste? En lo racional, la moral de la colectividad como totalidad independiente de las individualidades se opone a la justificación interesada de nuestros actos; nos obliga a mirar de frente y tomar decisiones, así ellas sean dilemáticas. Es una moral propia, distinta a lo individual, que puede acoger los derechos humanos, pero no se siente obligada por ellos. Una moral que crea dolor, y se justifica contraponiendo el razonamiento de que su evasión pueda ser más dolorosa. Nos aterroriza el terror a la medida y a la justicia en busca del bien de la comunidad; pero esa es su moral. No es humana, nos impide sentir que somos, pero a la vez sentimos y sabemos que nuestra permanencia depende de la existencia del estado; su alternativa es el *bellum omnium contra omnes*.

Por supuesto, queda el problema teórico de si un ente abstracto puede tener moral. La respuesta negativa a esta cuestión amenaza lo que hemos dicho. En principio debe entenderse que el estado, cuando es evaluado racionalmente, establece conclusiones acerca de la conducta que el ser humano aceptará o no. Como ya lo vieron Esquilo y Sófocles, el asunto es que lo prescrito estrictamente por el estado es contrario a nuestras otras dimensiones y conduce a resultados insolubles.

## 2. El estado y las personas. Concepto y acción

El estudio del estado es una de las posibles vertientes de la ciencia política, hemos visto las razones fácticas por las cuales éste es apartado en favor de una descripción basada en el poder. Para comenzar la discusión de un posible abordaje empírico debemos remitirnos a los obstáculos epistémicos que el estado presenta como objeto social. En esta sección, reflexiono acerca del estado como concepto vital y el olvido de cómo el pensamiento racional sobre el estado impulsa nuestro actuar.

## 2.1. La incomprensión del estado

El estado no es fácil de conceptualizar ni entender y ello se debe no solo a los factores anteriormente nombrados. Dos son los obstáculos conceptuales. La confusión con sus epifenómenos y la vaguedad de sus definiciones. Leyes, ejército, burocracia, clase económicamente dominante, nación no llenan el sentimiento de comunidad. Son sus manifestaciones más o menos visibles; pero no por ello fundamentales. En el terreno de las definiciones, el panorama no se aclara. Un autor tras otro ha tratado de explicarnos qué es el estado. Entre su falta de claridad y nuestra incomprensión, hemos apelado a olvidarnos un poco del asunto pasándolo a un problema filosófico; mientras nosotros nos ocupamos de eso que (pensamos) es más fácil de describir y analizar: el poder. Incluso la palabra misma que usamos aquí es inadecuada. El nombre estado (*stato*) es una creación histórica de la Italia renacentista; una época altamente conflictiva entre instituciones municipales, podestás, príncipes y potencias extranjeras. Polis y república (*res pvblica*) no lo son menos. Cada término carga una historia y una cultura que tiende a llenar una totalidad conceptual con su parcialidad temporal. La construcción alemana *gemein Wesen* o *Gemeinwesen* (ser común) (Kant, 2004, p.6) contiene con más precisión aquello que el estado es: una esencia de la cual las personas participan, pero que, por ser una esencia en sí misma, no es esas personas, sino que las engloba. Una correspondencia con esta idea es la imagen del Leviatán hobbesiano, que es concebido como una persona.

Y en él [el Leviatán] consiste la esencia de la comunidad [*Commonwealth*]; la cual, (para definirla) es *una persona, de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos de uno con otro, han hecho cada uno de ellos el autor, con la finalidad de que él pueda usar la fuerza y medios de todos ellos como haya de considerar expedito para la paz y defensa común de ellos* (Hobbes, 1909, p.114) (Traducción nuestra, cursivas en el original).

Esta descripción de Hobbes toca el asunto del problema. El estado es independiente de los seres humanos, pero simultáneamente solo puede existir si ellos lo crean. Es, por ello, una idea que persiste en cada uno. Con esto no

me refiero a la idea de Francia o Argentina como estados, digo que el estado es una categoría existente en cada individuo, por la cual articulamos nuestra comprensión de la realidad y evaluamos nuestras relaciones con los demás. Siendo una percepción interna, el estado puede ser racionalmente explorado y evaluado. Pero, por este mismo hecho, es reactivo (como combinación o repulsión) con otras categorías humanas, particularmente con la que impulsa el desarrollo de una individualidad particular. Tomado en sí mismo, es explorado por la racionalidad individual y, en concordancia con las herramientas lógicas a su disposición, un individuo alcanzará unas conclusiones específicas. Paradójicamente, este ejercicio de la racionalidad es la que más afecta nuestra incompreensión del estado. Como vimos, sus últimas consecuencias nos aterrorizan en tanto que son sentidas como una pérdida de nuestra individualidad.

## **2.2. El estado como concepto**

El estado es un concepto vital. Como el amor y otras emociones, él expresa una actitud humana, la sensación de pertenencia a un colectivo mayor, llevado a un grado de abstracción donde los lazos familiares y personales desaparecen. Al hacernos conscientes de su presencia comenzamos la reflexión acerca de él y sus consecuencias últimas. En definitiva, su existencia no es ajena a lo humano y, muy probablemente, tampoco sea una imposición de clase o religión. Las ventajas de su existencia, si alguna, tal como la paz, la posibilidad de especialización laboral, u otra, son quizás justificaciones de su inmanencia antes que su causa.

## **2.3. La racionalidad del concepto**

La idea central de esta sección es que los conceptos poseen una potencialidad que se expande lógicamente y busca expresarse externamente. Más específicamente, los seres humanos tienden a desarrollarlos y ejecutar sus consecuencias. Al igual que las emociones, la racionalidad busca igualmente manifestarse. Sé que esto nos coloca frente a las corrientes que, no sin argumento, tienden a clasificar la apelación a motivos racionales como una forma de justificar conductas individuales y, por ello, no los clasificarían como una

categoría gnoseológica válida. El marxismo, por ejemplo, convierte los sistemas de pensamiento en meras ideologías. De manera semejante, el historiador, cuando legítimamente contextualiza los autores bajo estudio, corre siempre el riesgo de interpretar lo universal de su pensamiento como algo limitado al momento, espacio y procedimientos. Sin obviar la carga de la vinculación material entre un personaje y su tiempo, ni la íntima relación entre un concepto o su popularización con intereses específicos, hay lógica (entendiendo este término de forma muy amplia) guiando el desarrollo de sus ideas y ellas, a su vez, llevan indicaciones de acción. Tomemos el ejemplo de la *nación* y su impulso en el siglo XIX, lo que científicamente fue una idea generalizadora del devenir cultural de ciertas regiones, se convierte, en manos de las burguesías industriales, en un instrumento para crear mercados y ganar mano de obra. Llevada más allá, mutó en imperialismo, chovinismo, xenofobia y exterminio del ajeno. Muy posiblemente haya una retórica detrás, pero ella explota las potencialidades del concepto original. Dejando atrás este ejemplo y volviendo al tema central, lo que quiero decir finalmente es que entre el liberal y el totalitario no hay una tergiversación del concepto de estado; solamente un desarrollo de sus potencialidades en direcciones diversas.

Como se dijo, en tanto que concepto el estado puede ser explorado racionalmente. Su uso común implica una definición en principio obscura. Nadie sabe bien qué es. Nadie se atreve a definirlo y, en su lugar, sólo señala su apariencia externa (policía, ministros). Sabemos que tiene que ver con el orden y que lo podemos invocar cuando algún derecho ha sido violado. Sin necesidad de ir a extremos vemos que se expande en situaciones de desgracia colectiva (guerras, terremotos, etc.) y que le hemos puesto limitaciones constitucionales. Estos dos últimos hechos, el estado de emergencia y las limitaciones, explican algo: el campo de actuación estatal es potencialmente ilimitado. Si su esencia es ese orden hobbesiano o la justicia platónica, el estado puede actuar en todos los ámbitos y con todos los medios para alcanzar esos objetivos. El estado omniabarcante es posible porque él está en el germen de la definición y un tratamiento racional de ella tenderá a expandirla hasta el final.

Todo estado es potencialmente omniabarcante. Esta conclusión está en el fondo de la discusión racional de los alcances de un ente dedicado a mantener la justicia y el orden primariamente dentro de sí mismo y sólo luego con

respecto a sus miembros, relegando los derechos individuales a una posición secundaria. Cuando afirmo esto no digo que hay estados omniabarcantes, adheridos a esta descripción, y otros que no lo son tanto. Por el contrario, me refiero a que cada estado, incluso el más anarco liberal que podamos pensar, lleva en sí la predisposición a su expansión completa en todos los ámbitos de la cotidianidad individual. Lo que hace diferente a los estados radica en otros atributos de lo humano, entre los cuales la principal es la adhesión personal a valores garantes de la libertad de los seres humanos y a las leyes.

Esta ubicuidad dominante es pensada y llevada a cabo no solamente por la clase gobernante. Con todo lo útil que esta distinción es, la separación entre gobernantes y gobernados no aplica en este caso. El estado vive en las mentes de las personas y es allí donde se juzga acerca de sus límites, se evalúa las consecuencias de sus acciones con relación a otros conceptos, con los cuales no siempre acuerda (derechos y libertades individuales), y, finalmente se encuentra la fuente de las reglas morales que proclama. Esta vivencia personal se diferencia analíticamente del nivel de consenso social en la población. La unidad de sentimiento (consenso social) que podemos encontrar en algunos momentos históricos, asfixiante para el *outsider*, es relevante en tanto que expande la idea del estado a toda la comunidad y lo fortalece; pero, claro está, fortalece esa forma histórica (democracia o monarquía, por ejemplo) la cual no necesariamente guarda relación con la extrapolación de las consecuencias últimas del concepto.

También es importante destacar que hay una diferencia entre lo que llamo estado omniabarcante y el conocido como estado totalitario. Cuando hablamos de estado totalitario, recordando los regímenes de Hitler o Stalin, quedamos estupefactos frente al derroche de violencia en nombre del control político. Estos últimos modelos, sin embargo, son más semejantes a la tiranía clásica, en la cual los deseos de un individuo se hacen con el control del aparato estatal.

## 2.4. La racionalidad puede imponer la acción. Estado y persona

La dificultad teórica de la encarnación de una idea en las personas es inherente a todo concepto de las ciencias sociales. Esta sección busca determinar la relación entre el concepto y la persona. Para la ciencia política, la idea

de estado será relevante y útil en tanto pueda explicar, como motivante (causa final), la conducta de las personas. Al inicio de este diálogo hay que elevar el nivel de generalidad y pensar cómo cualquier concepto vital influye en las acciones humanas. Empecemos por lo siguiente: los conceptos son hechos racionales y su evolución, aun bajo la más vaga definición, se rige por las leyes de la lógica (que pueden ayudar a especificar la definición). Nótese que no uso la palabra “justificar” porque precisamente no se trata de poner el acento en un uso instrumental del concepto (que no niego). Lo que deseo resaltar más bien es la imposición potencial de sus consecuencias racionales sobre las actitudes, acciones y sentimientos morales de gobernantes y gobernados.

La consecuencia de este impulso lógico no garantiza que las conclusiones acerca del estado sen las mismas en todas las personas o que haya una solo forma en la cual éste sea concebido. Sin embargo, en su núcleo está la conciencia individual y los instrumentos racionales al alcance de la persona para adentrarse en una idea. El resultado puede ser básico o elaborado y la persona puede poseer la capacidad de actuar en base a este concepto como guía moral o dejar que otros aspectos gobiernen su existencia. Entiéndase bien, esta clarificación no intenta ser una guía ética para comportarse bien o mal con relación a la sociedad y alcanzar una ilusoria felicidad. Sostengo que un desenrañamiento del vínculo individual o cultural con el estado, si llega a ser formulado empíricamente, puede proporcionar un elemento explicativo de las acciones y conductas de los hombres.

Las actuaciones de las personas dependen de diversas causas y no está de más pensar que la racionalidad impuesta por el concepto es una de ellas. Los paradigmas explícitos e implícitos de la enseñanza de la ciencia política no tratan este tema y, en aras de la parsimonia científica, se centran en la ambición de poder para explicar las actuaciones de los políticos. La situación es la siguiente: si pensamos que lo que resuena en el príncipe político es su deseo de perpetuarse eternamente, todas sus actuaciones serán externamente explicadas bajo el mismo principio. De esta manera, una acción coincidente con el concepto de estado será juzgada solo como motivada por el deseo del político y no por el concepto de estado. En definitiva, solemos ver con suspicacia que alguien tome decisiones basadas en la reflexión acerca del rol del estado sin hallar, simultáneamente, la causa de esa conducta en su ambición.

Complementariamente, las personas que no participan directamente en política son observadas bajo diversos lentes: recopilando simplemente su data, asignándoles motivantes similares económicos o recurriendo a la cultura política. Lo común al tratamiento científico es que hay un alejamiento de la racionalidad como elemento motivador

## 2.5. Dificultad de separar estado y líderes

En su intento de comprensión, la ciencia política (y no sólo de su enseñanza) tiene una dificultad específica y, de no superarla, se arriesga a transformarse en una mera *kratología*. Dada su importancia como base de la vida común, el estado otorga poder y requiere que quien lo dirija (o aspire a hacerlo) posea también una capacidad de acción. Por ello, en nuestras investigaciones, tendemos a olvidar el valor subyacente de la comunidad política y centrarnos en los hombres que realizan sus acciones. La práctica de un positivismo simple fija nuestra mirada en las personas como encarnaciones de la habitual búsqueda de poder y olvida que estas acciones giran en torno a la idea de estado.

Desde el punto de vista gnoseológico, esta difícil relación entre un concepto que guía la existencia y su encarnación en ciertas personas ocupantes de posiciones decisivas relega la discusión sobre el estado al campo de la filosofía y las teorías. Con esto, sin embargo, se hace un favor muy flaco a la ciencia. Se le priva de la observación de algo que posee un calibre real y que va más allá de las meras instituciones y su juego en la conservación de un sistema político. Afecta la existencia de la comunidad humana, los objetivos de los gobernantes, las expectativas de los gobernados y sus actuaciones.

## 2.6. La rebelión

Todos somos rebeldes frente al estado. El concepto de una justicia y un orden externo a mí como individuo contradice la expresión de mis sentimientos y voluntad. La rebelión tiene muchas formas y aquí no vamos a hablar de todas ellas. Respecto al estado, nos ocupa ese rebelde que busca asentar su propia individualidad frente al resto o, carente de medios o voluntad, entierra en sí ese fuego incombustible en un acto de auto represión. Obsérvese bien

que hay una diferencia entre este rebelde y el “hombre de acción” que compite bajo las reglas de capitalismo dentro de un estado. También debe diferenciarse de la rebelión moral (contra la corrupción o la dictadura) que puede, más bien, estar guiada por la moral estatal. Adicionalmente, muchas veces romantizamos el término rebelde y no es mi intención, en este momento, dotarlo de una acepción positiva o negativa pues ello dependerá de la acción particular.

Como todo, esta conducta se puede mostrar mezclada con otras y escondida bajo capas de justificación. El análisis debe determinar cómo discernir cualquier conducta rebelde de esa específicamente dirigida contra el estado. Lo que aquí quiero resaltar es que ese sentimiento convive con esa necesidad de comunidad que es el estado. Esta tensión muestra que el ordenamiento moral humano muy probablemente no sea una sólida construcción donde las decisiones puedan determinarse con precisión. El dilema se encuentra al final de nuestras decisiones radicales.

Finalmente, la rebelión derivada en poder no es garantía de una mayor libertad para el resto de las personas o un menor poder estatal. La decepción ante el líder rebelde que se ha convertido en representante vivo del estado o ha suplantado por su deseo el imperativo racional del estado es una situación común en la historia y no debería ser motivo de asombro para el politólogo.

## Conclusiones

Llegado a este punto debemos volver al planteamiento inicial: la enseñanza de la ciencia política ha olvidado el estado como objeto y esto ha tenido implicaciones más allá del debate académico. Nuestro ensayo ha mostrado al estado como el factor desencadenante de la vida social, reflexionado acerca de su despliegue conceptual y, finalmente, abordado su relación con las conductas personales. Con estos hilos, podemos bordar dos ideas aplicables a la ciencia política:

1. El concepto de estado, aún en su forma sin desbatar, puede ser considerado un motivante de la conducta política y, por ello, convertirse en una variable científica.
2. La inclusión del estado como variable no pretende reemplazar ninguno de los actuales paradigmas científicos.

La propia necesidad de construir un pensamiento positivamente basado llevó al abandono del análisis motivacional en beneficio de la observación de conductas objetivas y opiniones puntuales. Esta solución es completamente legítima, su fundamento es el reconocimiento de la dificultad de tratar la justificación postfactual. Sin embargo, sus vacíos tienen repercusiones. En una relación causal, motivaciones diferentes en el origen pueden generar conductas intermedias semejantes, diferenciándose nuevamente al final de la cadena causal. Un conjunto de conductas así “divergentes” puede ser marginal en el estudio de grupos homogéneos; pero gana relevancia en el análisis político cuando el objeto son las personas encargadas de tomar decisiones.

La motivación como variable relevante ha sido discutida en las ciencias sociales. La causa final aristotélica, proyectada hacia el futuro pero determinando nuestras acciones presentes, fue retomada por Dilthey (1922) y Weber (1922). Su dificultad es la metodológica por la cual podamos captar acciones conceptualmente determinadas. En el caso particular de la ciencia política. Si se afina la metodología, se puede medir el impacto de este pensamiento sobre la institucionalidad. Preguntas como ¿qué motivó a Charles de Gaulle en sus actuaciones entre 1958 (caída de la IV República) y 1961 (Referéndum sobre Argelia)? pueden producir respuestas más productivas si incorporamos un trasfondo sobre la influencia de la idea de estado en su conducta. Aunque no centrados en la conducta motivacional, Neustadt y May (1986) han subrayado la dificultad metodológica y relevancia científica de la comprensión de las motivaciones en la política exterior. Su conclusión es relevante para nosotros, pues apunta a ese vacío en la metodología estándar para el hallazgo de estas causas últimas:

Para un análisis o manejo efectivo, de la clase que no es sólo académica correcta sino que logra algo, creemos que es crucial prever y tener en cuenta los modos diferentes en que los distintos actores ven el mundo y sus roles en el mundo, no sólo organizacionalmente sino también en el aspecto humano como individuos. Reconocemos que tal previsión es principalmente una cuestión de dedos naturalmente sensibles, ayudados por la experiencia. También reconocemos que un esfuerzo por extender el tema parece, a primera vista, invadir el dominio de psicólogos y psicoanalistas, si no de los astrólogos y los chamanes (pp. 213-214).

El estudio de la racionalidad motivante (en nuestro caso por el estado) puede acomodarse a algunos de los paradigmas actuales y profundizar en su análisis. El institucionalismo, por ejemplo, se enriquecería si pudiera incorporar el compromiso de los miembros de los parlamentos y gobiernos con la idea de estado y balancearlo con sus otras posiciones. No está, ni siquiera, en contra de aquello que criticamos al principio: ver la política como la competencia por el poder personal. A pesar de los vacíos de ese paradigma, el modelo del hombre políticamente ambicioso es totalmente valioso para la comprensión humana. La incorporación del estado a esta forma de hacer ciencia le añade un motivante personal más y un limitante, pues no es la realización del poder en todos los ámbitos, sino solamente aquel estatalmente orientado. Este límite, en particular, ha sido formulado, pero nunca aclarado hasta sus últimas consecuencias gnoseológicas.

Para las ciencias sociales, pensar la ciencia política como ciencia del estado (en este sentido más amplio y fundamental que hemos esbozado) pudiera pensarse que llevaría al derrocamiento de la sociología como ciencia general. En efecto, si la idea de comunidad es solo posible desde esa totalidad hobbesiana a la que apunta el despliegue lógico de la idea de estado, la sociedad humana, en tanto que no es animal, no existe sin el estado. Aunque esto pueda ser un objetivo loable en el plano de la teoría general del conocimiento humano, no es necesariamente un tema deseable para el desarrollo de las investigaciones particulares. La consideración de la sociedad como objeto en sí o resultante de las interacciones individuales posee una dinámica propia que no podemos dejar de abordar.

## Bibliografía

Dilthey, W. (1922). *Einleitung in die Geisteswissenschaften: Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*. Verlag von B. G. Teubner.

Hobbes, Th. (1909). *Leviathan*. Clarendon Press. (Obra original publicada en 1651).

Huntington, S. P. (1968). *Political Order in Changing Societies*. Yale University Press.

Kant, I. (2004). Was ist Aufklärung. *UTOPIEKreativ*. 159, pp. 5-10. (Obra original publicada en 1784).

Lovejoy, A. O. (1961). *Reflections on Human Nature*. The Johns Hopkins Press.

Marx, K., y Engels, F. (1848). *Manifest der Kommunistischen Partei*. Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter.

Neustadt, R. E. y May, E. R. (1986). *Los usos de la historia en la toma de decisiones*. Grupo Editorial Latinoamericano.

Plato. (1888). *The Republic*. Oxford University Press. (Obra original publicada c. 375 a.C.)

Shakespeare, W. (2004). *Romeo and Juliet*. Yale University Press. (Obra original publicada c. 1595).

Weber, M. (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Weber, M. (2002). *Economía y sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva*. Fondo de Cultura Económica.