

W. Bonete Perales (2014). *Poder político: límites y corrupción*.
Madrid: Cátedra

José Vicente Bonet Sánchez^a y José Sanmartín Esplugues^b

Esta obra contiene una extensa selección de 43 textos breves, de unas 3 o 4 páginas cada uno, precedidos por una escueta presentación del autor respectivo. La selección atraviesa toda la historia de la filosofía social y política referida al análisis de las relaciones entre poder político y moral. Representa una especie de corte transversal en esa historia que permite al lector aprender directamente de casi todos los clásicos importantes. Y, como decía Gadamer, los clásicos lo son precisamente porque sus voces, procedentes del pasado, son capaces de hablarnos a nuestra situación de hoy, a las preguntas que articulan nuestro presente. Un presente que difícil-

mente podríamos entender sin la consistencia que en él han adquirido los fenómeno del poder, en general, y del poder político en particular, con la preocupación, cada vez más compartida y patente, de “revisar el actual sistema democrático... [analizando] el ejercicio del poder desde la ética” (Bonete Perales, 2014: 10).

Podría decirse que la finalidad de esta obra es utópica, no en el sentido de irrealizable, sino en el sentido de lo deseable para alcanzar una sociedad más justa. De los textos seleccionados se extraen ideas morales que deberían guiar en nuestro contexto democrático la toma de decisiones de quienes detentan un cargo público,

^a Profesor Doctor de Filosofía, Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir.

Correspondencia: Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir. Calle Guillem de Castro, 94. 46001, Valencia. España.

E-mail: josev.bonet@ucv.es

^b Catedrático de Lógica y Filosofía de la Ciencia, director del Grupo de Investigación sobre Emoción, Empatía y Compasión de la Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir.

Correspondencia: Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir. Calle Guillem de Castro, 94. 46001, Valencia. España.

E-mail: jose.sanmartin@ucv.es



de quienes, en definitiva, ejercen poder político. Como dice el autor,

algunos de los criterios para establecer una mínima ética del poder nos resultarán tan básicos y elementales que su reiterado olvido por gobernantes españoles y europeos nos llena de asombro, aunque no de resignación (Bonete Perales, 2014: 9).

El lector de este libro se siente fácilmente como uno de esos “nosotros” a los que llena de asombro la marginación de la ética o lo que es peor: el fomento de una moral *ad hoc* por parte de demasiados políticos en ejercicio que siguen a pies juntillas los principios, no precisamente morales, de Maquiavelo. Se trata de lo que ha dado en llamarse “moralistas políticos”, defensores de una moral favorable a las conveniencias del hombre de Estado que ampara principios de gobierno contrarios al derecho.

Aquí debemos limitarnos únicamente a poner de relieve algunas claves y puntos de inflexión de una compilación amplia cuya posible contribución a una pedagogía de nivel está fuera de duda. La antología se presenta, no distribuida temáticamente, sino en términos estrictamente cronológicos. Los autores y textos grecolatinos, medievales y renacentistas ocupan el primer tercio del cuerpo de la obra, gran parte de la cual gira en torno a la división aristotélica de las formas de gobierno y sus desviaciones. A partir de aquí, no pocos de los fragmentos se centran en la distinción entre el buen gobernante y el tirano y en

dar consejos morales a aquel; por ejemplo, según Cicerón, la verdadera clemencia del príncipe consiste en “no haber derramado nunca la sangre de un ciudadano”, pues “cuando se tiene el máximo poder, este es el verdadero control del espíritu” (Bonete Perales, 2014: 56).

Los textos medievales seleccionados incluyen (*inter alia*) las páginas de Tomás de Aquino sobre el derecho de la sociedad a deponer a los tiranos o la diatriba de Ockham contra el poder tiránico del papa. Uno y otro se inscriben ya de hecho en la tradición doctrinal de la ley natural que aparece una y otra vez en las páginas de este libro (que, sin embargo y de manera sorprendente, no la menciona expresamente). Una formulación potente de dicha tradición la hallamos en Agustín de Hipona: “no puede gobernarse un Estado sin justicia”, pues el Estado es la empresa de un “pueblo” y este, a su vez, es una multitud reunida en sociedad por el acuerdo sobre un derecho; y “donde no hay justicia no puede haber tampoco un derecho”. Tales ideas tuvieron tanta repercusión en la filosofía jurídica y política medieval y moderna que, sin ellas, es difícil imaginar cómo habría podido articularse el pensamiento democrático moderno.

Como no podía ser de otro modo, la serie de filosofía renacentista comienza con Maquiavelo y su ruptura de la línea de continuidad entre ética y política que definieron los autores grecolatinos. La lógica política implica “caer en la infamia de aquellos vicios sin los cuales difícilmente podría [el príncipe] salvar el Estado”. Y



eso significa que el príncipe ha de saber actuar “como bestia y como hombre”, según convenga. Maquiavelo desmonta así desde dentro el género de la epístola moral al gobernante para transformarlo en epístola estrictamente política que se sale de los moldes acuñados por Aristóteles. También desbordaba esos moldes, pero en la dirección opuesta, la *Relectio de indis* de Francisco de Vitoria, verdadero punto de partida del moderno Derecho de gentes que alumbra la idea de tolerancia (no el término), negando que las potestades universales del papa y del emperador pudieran justificar la esclavitud de los amerindios. Pero el compilador, acaso para no abrir en exceso la temática de la antología, ha preferido ceñirse a la más tradicional *Relectio* de Vitoria sobre el poder civil.

Cierra la serie de pensamiento renacentista la definición de Bodino de la soberanía como poder absoluto y perpetuo de una república, que da paso a Hobbes y, con él, a una excelente selección de filosofía política moderna (el segundo tercio del libro), a la que no es posible hacer justicia en pocas líneas, pero que contiene a todos los autores imprescindibles (Locke, Montesquieu, Rousseau, Kant, Hegel, Marx...). Al decir de Hobbes, el poder soberano que se requiere para la paz y la defensa del Estado ni puede dividirse ni está sometido a las leyes, como pretenden una cierta “tiranofobia” o la tesis “repugnant” —dice— de que la conciencia está por encima de la ley. Frente a esta concepción de la soberanía, Bonete hace una cuidada recolección de la tradición liberal

que se percibe ya *avant la lettre* claramente en el *Tratado teológico-político* de Spinoza: “por el supremo derecho de la naturaleza, cada uno es dueño de sus pensamientos” y el Estado más violento será aquel en que se niega a cada uno la libertad de decir y enseñar lo que piensa. “Es un error pensar que el supremo poder legislativo de un Estado puede hacer lo que quiera” (Locke). “La libertad es la perfección de la sociedad civil” (Hume). Mill se refiere a la más absoluta libertad de pensamiento y sentimiento sobre todas las materias “prácticas o especulativas, científicas, morales o teológicas”, y a la libertad para trazar el plan de nuestra vida según nuestro propio carácter para obrar como queramos. Este segundo tercio se cierra con un texto de Bakunin que nos da como una imagen invertida de Hobbes: “todo Estado, como toda teología, supone que el hombre es esencialmente malo y perverso”. No se habla ahora del tirano, sino del propio Estado, que se basa en la dominación y niega la libertad.

Nos detendremos algo más en el último tercio del libro, dedicado al siglo XX, que es por fuerza lo más novedoso de la selección y que trasluce sin ostentación el profundo conocimiento de Bonete de la filosofía práctica del siglo XX, incluyendo a filósofos españoles tan relevantes en esta temática como Aranguren u Ortega y Gasset. Este último, en unas páginas gloriosas, vincula al hombre-masa moderno con los fenómenos de fascismo, estatismo e incremento de las fuerzas policiales. Estamos ya, con ello, en uno de los temas



de nuestro tiempo que profundiza Carl Schmitt: el poder que define al Estado es el *ius belli*, el derecho a declarar la guerra determinando quiénes son los amigos y los enemigos, lo que implica requerir del propio pueblo “la disponibilidad para matar y ser muertos”. La dominación totalitaria –señala Hannah Arendt– se basa en la violencia, en el terror de un Estado policial que devora a sus propios hijos. Así, en el Holocausto, que ha arruinado la reputación de la familia humana toda y su derecho a continuar (Nozick), y en el estalinismo, cuyo *curriculum* desgrana Glover con apabullante realismo.

Más que la oposición moral al tirano, lo que el siglo precedente ha dibujado como horizonte político es la dicotomía entre democracia y autocracia. Aquella es el sistema que nos permite librarnos del Gobierno sin derramamiento de sangre (Popper) y donde nadie se confiere a sí mismo el poder de gobernar (Sartori). Y es también el sistema que limita *a radice* el ejercicio de la dominación. ¿Con qué clase de límites? En primer término, los derechos humanos. Al respecto, Bonete selecciona unas páginas de Tugendhat (*Ética y política*, Madrid: Tecnos, 1998) que seguramente condensan la intención última de nuestro libro:

¿Qué tiene que ver la política con la moral? Con frecuencia muy poco, pero en sí misma, bastante. Cuanto mayor sea la concentración de los poderes económico y político, mayor será nuestra impotencia como individuos para defendernos a no-

sotros mismos y a los demás frente a esos poderes. El Estado, poseedor del monopolio de la autoridad, representa la mayor de las concentraciones de poder. De ello debemos deducir que el Estado limite su propio poder y el poder de las instancias económicas a favor de los derechos de los individuos. Por tanto un Estado solo será legítimo si su actuación se orienta al bienestar y a la dignidad humana de las personas que viven en su territorio y, por cierto, de todas las personas en igual medida (Bonete Perales, 2014: 274).

Otro límite a la dominación del Estado, que apunta de hecho contra Hobbes, es la desobediencia civil, que Rawls define, en *Justicia como equidad* (Madrid: Tecnos, 1999, 2.^a ed.), como

un acto público, no violento y hecho en conciencia, contrario a la ley y habitualmente realizado con la intención de producir un cambio en las políticas o en las leyes de gobierno. La desobediencia civil es un acto político en el sentido de que es un acto justificado por principios morales que definen una concepción de la sociedad civil y del bien público.

La desobediencia civil no busca el interés propio o de un grupo determinado. Y es el resultado de una convicción sincera en los principios que regulan la vida cívica que pone de relieve una contradicción entre política y moral. No va contra la vida democrática ni se manifiesta al margen de los procedimientos legales. Por eso acepta y espera sin resistencia el castigo por las acciones emprendidas. En definitiva, tex-



tos como los de Rawls y Tugendhat nos muestran que podemos estar viviendo bajo formas de gobierno absolutamente legales (al ajustarse a las leyes aprobadas en los Parlamentos respectivos), pero con sesgos de ilegitimidad al promover acciones que dificultan llevar una vida humanamente digna a amplios sectores de la sociedad.

Finalmente, en una compilación tan estimulante como esta, resulta inevitable echar de menos alguna voz. Por ejemplo, la de Robert Dahl, a quien debemos una de las definiciones de poder que ha encontrado mayor aceptación y también la concepción de la democracia como “poliarquía” (poder de “muchos”, más que “del pueblo”)¹; o la de Foucault, que trata

de elaborar una noción global de poder que contiene tanto el poder estatal como determinados poderes marginados que han sido tradicionalmente olvidados en los estudios políticos². En todo caso, el volumen se cierra con el lúcido análisis de Habermas del “crimen monstruoso del 11 de septiembre” que nos introduce ya en el siglo XXI, al tiempo que nos lleva a una forma global de violencia que no es la del Estado. Evoquemos, en último término, el empeño de este mismo autor –que trasciende el alcance del libro comentado– de explorar las relaciones entre ciencia, técnica y ética más allá de los juicios prudentiales que caracterizan la filosofía política clásica. Una tarea, por cierto, que aún sigue pendiente.

¹ R. A. Dahl (1992). *La democracia y sus críticos*. Barcelona: Paidós.

² Sobre todo en M. Foucault (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.



