

DE LA OPACIDAD POLÍTICA A LA ANOMIA

1. Conciencia lingüística. La política como lenguaje y discurso

"Nadie entiende a nadie" dejó escrito en sus memorias Johann Wolfgang Goethe, cumbre de las letras germánicas: "nadie entiende a nadie,... nadie da a unas mismas palabras el mismo sentido,... una plática, una lectura despiertan en distintas personas distintas series de pensamientos". Dificultad que se incrementa si se toma al pie de la letra la afirmación de Hans-Georg Gadamer, según la cual ningún individuo, cuando habla, posee una verdadera consciencia de su lenguaje.

Es que las palabras y conceptos que usamos tanto en nuestro lenguaje jergal, cotidiano y coloquial, como en nuestro lenguaje científico o técnico, no son palabras y conceptos que tengan un solo significado. Al respecto, es clásica la distinción entre las palabras "unívocas", por un lado, y las palabras "polivantes", por el otro. Estas últimas se subdividen, a su vez, en palabras "equívocas" y palabras "análogas". En rigor no hay conceptos equívocos en tanto representaciones inteligibles, pero sí hay conceptos análogos.

Descartadas las infrecuentes palabras *unívocas* que, según la Real Academia, *se predicán de varios individuos con la misma significación*, las palabras "*polivalentes*" -"que valen para muchas cosas"- representan conceptos diferentes: unas, las *palabras equívocas*, representan conceptos enteramente diferentes (vino del verbo venir y vino bebida alcohólica); otras, las *palabras análogas*, representan conceptos que tienen algo en común y son, así, en parte iguales y en parte diferentes (gobierno dicho de la nave, de la propia persona, de la comunidad familiar, de la comunidad política).

Ante ello, no hay por qué negar que la llamada "*polisemia*" -equivalente en estos casos a la mentada "*polivalencia*"- domina el ámbito de las terminologías y de las jergas políticas. Según la letra del Diccionario, "*polisemia*" puede definirse como la "*Pluralidad de significados de una palabra*

o de cualquier signo lingüístico" y también como la "Pluralidad de significados de un mensaje, con independencia de la naturaleza de los signos que lo constituyen...". Como debemos valernos de palabras y conceptos que son precarios signos para llegar a las cosas, se impone el aludido enfoque semántico-conceptual y evitar así posibles desinteligencias y confusiones.

Es necesario, pues, aclarar de qué política, de qué opacidad y de qué anomia estamos hablando.

Por lo pronto, las aludidas dificultades lingüísticas constituyen la primer nota de la opacidad de la política, en cualquiera de las acepciones que de aquel vocablo ofrece el Diccionario: "**opaco,ca.** (Del lat. *opacus*).1.adj. Que impide el paso a la luz, a diferencia de *diáfano*. 2.adj. Oscuro, sombrío. 3.adj. Triste y melancólico". Esta oscuridad difusa afecta de una u otra manera a los agentes y a los pacientes de la política, a los gobernantes y a los gobernados, alcanza tanto a los teóricos políticos como a los operadores prácticos que "actúan a la manera de los obreros manuales", para decirlo con palabras de Aristóteles.

Todo ello se acentúa en el presente marco histórico que, en mi opinión, presenta alarmantes características anómicas. Como se sabe "anomia" - literalmente *sin ley*- es una palabra griega antiquísima (anomía, anomia) ya presente, por ejemplo, en el texto griego del Nuevo Testamento. En el Diccionario de la Real Academia aparece muy tardíamente con diversas acepciones, de las cuales interesan aquí las siguientes: "anomia¹.(Del gr. ἀνομία).1. f. Ausencia de ley. 2. *Psicol. y Sociol.* Conjunto de situaciones que derivan de la carencia de normas sociales o de su degradación".

Después de estas aclaraciones, cabe enfatizar que en el universo político las terminologías y jergas son múltiples y variadas, con numerosas discrepancias en función de distintas teorías, doctrinas, ideologías, circunstancias

coyunturales, etc., todo lo cual es decisivo a la hora de la significación, de la comunicación y de la acción.

En política nos valemos de lenguajes prácticos, de modo que al decir algo hacemos algo más que el mero decir y producimos efectos dispares, previstos o imprevistos, queridos o no, lo cual induce a transitar de lo “*constatativo*” a lo “*performativo*”, según la terminología que aportó John L. Austin en su libro “*Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*”. No puede negarse que las nociones y el vocabulario que difundió Austin tuvieron y tienen amplia repercusión.

Es llamativo el empleo que de ellas hizo el Papa Benedicto XVI en el campo teológico, aunque sin citar por su nombre al filósofo británico. Así, en la carta encíclica *Spe Salvi*, dada en Roma el 30 de noviembre de 2007, se lee: “**4.** *Antes de abordar la cuestión sobre si el encuentro con el Dios que nos ha mostrado su rostro en Cristo, y que ha abierto su Corazón, es para nosotros no solo “informativo”, sino también “performativo”, es decir, si puede transformar nuestra vida hasta hacernos sentir redimidos por la esperanza que dicho encuentro expresa, volvamos de nuevo a la Iglesia primitiva*”.

El alcance directivo o lisa y llanamente operativo de las palabras políticas aparece cuando en ellas se manifiestan recaudos formalmente exigidos, y también -en general- cuando expresan normas, mandatos y valores. Pueden surgir ante ello verdaderas luchas *en* las palabras y *por* las palabras, para dirimir o incrementar conflictos, para polemizar, para mostrar u ocultar, para encomiar o injuriar.

Los sentidos elogiosos o despectivos de los vocablos pueden provenir no ya de notas definitorias que se agreguen o se substraigan más o menos conscientemente, sino de contenidos que se dirigen primordialmente a las tendencias volitivas y afectivas, sin mayores precisiones, para provocar reactivamente actitudes y comportamientos. Ejemplo de esto puede ser la teoría del “improperio” formulada por Ortega y Gasset, muestra adecuada

para situaciones en las que predomina un agresivo tono insultante y una torpe incultura cívica.

En política el “protagonismo” de las palabras se radicaliza cuando se acentúa su carácter polémico. Así, en la conocida postura de Carl Schmitt, según la cual lo específico de la política se encuentra en la distinción amigo-enemigo. En esta línea de pensamiento, Schmitt llega a sostener: "todos los conceptos, ideas y palabras poseen un sentido *polémico*; se formulan con vista a un antagonismo concreto, están vinculados a una situación concreta cuya consecuencia última es una agrupación según amigos y enemigos (que se manifiesta en guerra o revolución), y se convierten en abstracciones vacías y fantasmales en cuanto pierde vigencia esa situación".¹

Buen ejemplo de la lucha por las palabras en política, surge de algunas aseveraciones del intelectual marxista Louis Althusser (1918-1990), tan difundido en su momento y de tan lamentable final: "*¿Por qué razón la filosofía lucha en torno a las palabras? Las realidades de la lucha de clases están “representadas” por medio de “ideas” que son “representadas” por medio de palabras. En los razonamientos científicos y filosóficos las palabras (conceptos, categorías) son “instrumentos” del conocimiento. Pero en la lucha política, ideológica, y filosófica, las palabras también son armas, explosivos, calmantes y venenos. Toda la lucha de clases puede a veces resumirse en la lucha por una palabra o contra alguna palabra. Algunas palabras luchan entre ellas como enemigos. Otras palabras dan lugar a un equívoco: la apuesta por una batalla decisiva pero indecisa [...].* Agrega Althusser: "*La filosofía... Combate por los “matices”. Lenin dijo: “Es necesario ser miope para considerar inoportunas o superfluas las discusiones de fracción y la delimitación rigurosa de los matices. De la consideración de tal o cual ‘matiz’ puede depender el porvenir de la social-democracia rusa durante largos, muy*

¹SCHMITT, Carl: *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, pág. 60. Traducción castellana de Rafael Agapito.

largos años". (¿Qué hacer?). Este combate filosófico por las palabras es una parte del combate político. La filosofía marxista-leninista no puede realizar su trabajo teórico, abstracto, riguroso, sistemático, sino con la condición de luchar también por palabras muy "sabias" (concepto, teoría, dialéctica, alienación, etcétera) y sobre palabras muy simples (hombre, masas, pueblo, lucha de clases)".²

Por otra parte, las palabras nacen, viven, cambian y finalmente se olvidan y mueren. Hay palabras "heredadas" y palabras "inventadas" que adquieren o pierden vigencia en distintas situaciones y escenarios. En ocasiones median transformaciones manipuladas por tendencias ideológicas diversas. Así, un notorio "travestismo" de las palabras en política es el caso de la voz "derecha": muy pocos admitirían hoy ser de "derecha", pues admitirlo sería admitir algo perverso. Ciertamente no siempre fue así.

En todo esto se encuentra especialmente comprometida la veracidad de las palabras, pues, si bien ellas tienen como fin propio manifestar la verdad, tienen también aptitud para engañar con relatos mendaces. Al respecto, harto pesimistas son las opiniones de Ortega y Gasset, quien afirmó la ausencia de hombres veraces, y sostuvo que el imperio de la política es el imperio de la mentira y que para el político -"al menos dentro de ciertos largos límites"- la mentira es un deber. (José Ortega y Gasset, ver "El Espectador", tomo 1, Revista de Occidente, Madrid, 1976, páginas 20/21; "El Espectador", tomo III-IV, Revista de Occidente, Madrid, 1972, página 241)

Thierry Maulnier no parece menos pesimista al sostener sobre este asunto: *"Las palabras están, pues, provistas de un poder mágico y tanto más terrible cuanto que su significación es ambigua y múltiple; toda o casi toda la*

²ALTHUSSER, Louis: "La filosofía como arma de la revolución", *Cuadernos de Pasado y Presente* 4, Córdoba, Argentina, 1970: 18/20.

habilidad de aquel que pretende conducir a los hombres consiste en utilizar el lenguaje para dar falsos sentidos a los términos que usa."³

Con respecto a algo semejante señaló Juan Pablo II: "59. *Un problema, próximo al anterior es el del lenguaje. Todos saben la candente actualidad de este tema. ¿No es paradójico constatar también que los estudios contemporáneos, en el campo de la comunicación, de la semántica y de la ciencia de los símbolos, por ejemplo, dan una importancia notable al lenguaje; mas, por otra parte, el lenguaje es utilizado abusivamente hoy al servicio de la mistificación ideológica, de la masificación del pensamiento y de la reducción del hombre al estado de objeto?*"⁴

Cabe asumir, pues, con alguna modificación y dentro de contextos diversos, una frase feliz de Jacques Derrida: en ocasiones el lenguaje político lleva en si mismo la necesidad de su propia crítica, ante palabras casi siempre más imprecisas que precisas, a menudo más expresivas de sentimientos que comunicativas de ideas. También importan los vocabularios de las desiguales clases y estamentos sociales. Estas diferencias no han dejado de provocar discordias a través de los siglos; ya Aristóteles indicó: "Los inferiores se sublevan para ser iguales y los iguales para ser superiores" ("Política", V, 1302a, versión Marías-Araujo).

Por otra parte, el lenguaje de la práctica política y de los políticos prácticos es a menudo distinto y distante del lenguaje de las teorías políticas y de los políticos teóricos, que a veces inventan o emplean tecnicismos ininteligibles para el hombre común: es posible que alguien grite en público ¡viva la democracia! si quiere mover voluntades políticas; en cambio es hartamente improbable que alguien con idéntico propósito grite ¡viva la poliarquía! u otro cultismo semejante.

³ MAULNIER, Thierry: *Diccionario de la terminología política contemporánea*, Madrid, Rialp, 1977, pág. 12.

⁴ "Exhortación Apostólica *Catechesi Tradendae* de Su Santidad Juan Pablo II al Episcopado, al clero y a los fieles de toda la Iglesia sobre la Catequesis en nuestro tiempo", 16 de octubre del año 1979.

Con todo, las dificultades idiomática no impiden reconocer la existencia de un núcleo de politicidad humana que permanece a través de las más disímiles circunstancias de tiempo, de lugar, de culturas diversas. Así, cuando hablamos de política a veces hablamos en griego sin saberlo, como cuando decimos democracia, aristocracia, oligarquía, demagogia, tiranía, o hablamos en latín, también sin saberlo, como cuando decimos república o dictadura. En todos estos casos, se apunta a temas y problemas políticos reales, aunque diferenciados por múltiples particularidades y contingencias.

2. La Política, lo Político y la opacidad

Después de este fatigoso transitar por el lenguaje debo formular algunas precisiones sobre la política y sobre lo político

De antemano diré que aquí me refiero principalmente a la política como "actividad", como "conducta", como "práctica" o como "acción", y no como "doctrina", como "arte", como "opinión", como "saber" o como "ciencia".

En castellano existe una cierta limitación idiomática que no existe en la lengua inglesa, que cuenta con los vocablos *politics* y *policy* para nombrar conceptos distinguibles que en español llamamos indistintamente "política"

"*Politics*" tiende a significar bien al arte o la ciencia del gobierno, bien al "conjunto de cosas políticas". "*Policy*", por lo que aquí interesa, tiende a significar cursos, métodos o procedimientos seleccionados entre alternativas diversas para guiar la acción

En un intento de definir la acepción principal de política según el modelo género próximo/diferencia específica, tomaré como género próximo a las conductas o actividades humano-sociales, con las notas definitorias de los actos propiamente humanos, esto es, la racionalidad, la libertad, la socialidad, la politicidad, la moralidad; por otro lado la belicosidad, la corruptibilidad, etc. Tales cosas abren un amplio espectro de arduos problemas sociales y políticos.

A la hora de encontrar la diferencia específica, los caminos se bifurcan, principalmente, entre los que atribuyen aptitud especificativa al Estado y los que asignan aquel carácter al poder. Nuevos problemas surgen aquí, pues habrá que precisar en cuál de los diversos sentidos de las palabras Estado y poder es pertinente asumir como la diferencia específica buscada.

Para quienes encuentran lo específico de la política en el "Estado", la política es primera y fundamentalmente la conducta o actividad humana social que - más o menos directamente- forma y gobierna al Estado, entendido como sociedad "soberana", con "gobierno propio", orientada al bien común, bien común que solo ella puede construir o alcanzar. Parece ocioso destacar que no siempre se busca y se alcanza el bien común. pues tercian, como en todo lo humano, faltas, frustraciones y fracasos.

En este punto hay que evitar la confusión que deriva de la equivalencia semántica entre "Estado" y "gobierno", entendiéndose aquí por "gobierno" los órganos –individuales o colectivos– que realizan las respectivas funciones gubernativas mediante las propias potestades y competencias. Esta sinonimia ha sido breve y agudamente expresada por Bertrand de Jouvenel, cuando explica que el Estado "primeramente se refiere a una sociedad organizada que tenga su gobierno autónomo; y, en este sentido, somos todos miembros del Estado: *el Estado somos nosotros*. Por otra parte, el Estado quiere decir aquello que gobierna la sociedad. En este sentido, los miembros del Estado son aquellos que participan del poder: *el Estado son ellos*". Aquí me refiero principalmente al Estado-sociedad, y solo de modo alusivo y derivado al Estado-gobierno, al Estado-administración pública, al Estado-fisco, al Estado-sector público, o a algo más o menos equivalente a ello.

Para quienes encuentran lo específico de la política en el "poder", la política es primera y fundamentalmente la conducta o actividad humana social que - más o menos directamente- forma, desarrolla y ejerce poder en la vida social.

Sea de ello lo que fuere, parece que quienes encuentran la "diferencia específica" de la política en el "Estado", arriban a una noción propia y limitada de la política, a la política "global" o "pública"; en tanto que quienes encuentran la "diferencia específica" de la política en el "poder" llegan a una noción derivada y amplia, que incluye tanto a la política "global" o "pública" cuanto a la política "grupal" o "privada", que incluye relaciones sociales de la más diversa índole.

Desde luego que en esta disertación nos convoca la política "pública" o "global" -no necesariamente globalizada- y en general omitimos la política "privada" o "grupal".

Para respaldar lo dicho vale la pena invocar la autorizada opinión de Max Weber: "¿Qué entendemos por política? -se pregunta- El concepto es extraordinariamente amplio y abarca cualquier género de actividad directiva autónoma. Se habla de la política de divisas de los Bancos, de la política de descuento del Reichsbank, de la política de un sindicato en huelga, y se puede hablar igualmente de la política escolar de una ciudad o de una aldea, de la política que la presidencia de una asociación lleva en la dirección de esta e incluso de la política de una mujer astuta que trata de gobernar a su marido. Naturalmente, no es este amplísimo concepto el que servirá de base a nuestras consideraciones en la tarde de hoy. Por política entenderemos solamente la dirección o la influencia sobre la dirección de una asociación política, es decir, en nuestro tiempo, de un Estado".

Cabe advertir que la sociabilidad y la politicidad humanas no se agotan en la vida cotidiana de lo doméstico ni en la vida extracotidiana de la propia ciudad o del propio Estado. No parece ocioso recordar que la complejidad de estas dimensiones fue puesta de relieve tempranamente por San Agustín en los siguientes términos: "Después de la ciudad, de la urbe, viene el orbe de la tierra, el llamado tercer grado de la sociedad humana: el hogar, la urbe y el

orbe, en una progresión ascendente. Aquí ocurre como en las aguas, cuanto más abundantes, tanto más peligrosas" ("La ciudad de Dios", XIX, 7)

De todas maneras, nada de lo atinente directamente al "orbe de la tierra" -a lo globalizado, podríamos decir hoy- tiene la entidad suficiente para desplazar al Estado como nota definitoria de la política. Por lo menos hasta la fecha, lo atinente directamente al "orbe de la tierra" no ha asumido cabalmente las funciones, cometidos, servicios, fines y responsabilidades del Estado. A lo sumo, de allí han surgido nuevas relaciones y "escenarios", ciertamente insoslayables, que originan nuevos y peculiares cursos de acción, pero no lo esencial para especificar a todo lo político.

Ahora bien, la actividad política cualifica realidades de muy diverso género, pues, además de conductas y actos políticos, hay hechos y acontecimientos políticos o que se politizan; cosas materiales políticas o que se politizan; ideas e instituciones políticas o que se politizan; normas y valores políticos o que se politizan, todo lo cual configura una cierta totalidad análoga: el "universo político", o "lo político" entendido como la diversidad de "cosas políticas". unificadas por su relación -mayor o menor, más o menos cambiante- con la actividad política misma. En rigor, cualquier cosa puede politizarse y despolitizarse- en distintas situaciones.

Es cierto que fundamental e inevitablemente, lo político tiene que ver con las personas inmersas en una realidad política que desarrolla o frustra sus posibilidades humanas. Pero también es cierto que no todas las personas están igualmente interesadas e implicadas en la política activa, lo cual ha llevado a distinguir los "estratos políticos" siempre menos numerosos que los "estratos apolíticos".

Además, la política y lo político no existen en el vacío cosmovisional, ni en el vacío cultural, ni en el vacío histórico, ni en el vacío económico. Las teorías y prácticas políticas nunca están solas, ni aisladas, ni inmóviles. Así, a título de

ejemplo, puede indicarse que un gobernante que toma decisiones políticas no puede permitirse ignorar si tales decisiones son jurídicamente posibles, o económicamente posibles, o éticamente posibles. o acordes con las oportunidades históricas del momento.

Una “conciencia cosmovisional” muestra en la base de la política determinadas concepciones del mundo, muchas veces encontradas. Sin embargo, media solo una limitada continuidad entre los principios filosóficos y cosmovisionales que se profesan y lo que se profesa sobre las cuestiones sociales en general y las cuestiones políticas en particular. No es cierto que de los principios filosóficos y cosmovisionales más generales puedan deducirse una y solo una opción política: en estos casos suele existir un cierto pluralismo entre límites. Claro es que en el ámbito político no cabe esperar siempre un estricto apego a las premisas doctrinales o ideológicas a la hora de adoptar soluciones políticas prácticas, exigidas en medio de circunstancias no siempre nítidamente previsibles. Muchas veces, por ejemplo, predominan las reivindicaciones inmediatas en desmedro de los fines últimos, incluso para hacer prevalecer intereses sectoriales o personales a veces inconfesables.

Tampoco cabe olvidar una cierta “conciencia histórica”, que exhibe a la política en el continuo pasado, presente, futuro, con las restricciones del tiempo humano y de las oportunidades aprovechadas o perdidas. En ese continuo sucesivo que es la historia humana, el hombre no solo carga con su pasado y afronta como puede su presente, sino que también puede proyectar y realizar su futuro, desde luego con obvias limitaciones. En este sentido comenta Santo Tomás: “... el hombre manifiestamente parece ser *el principio* de cierto *futuro*, que realiza en cierto modo como siendo dueño de sus actos, y teniendo en su poder el hacer o no hacer... (Tomás de Aquino, “Comentario al libro de Aristóteles sobre la interpretación”, EUNSA, 1999, páginas 166/167).

La explicación histórica busca en la política su “historicidad”, su despliegue en la serie dinámica de la historia, tanto retrospectiva como prospectivamente. Pero la "historicidad" no comporta ningún reduccionismo "historicista", ni admite inevitables tensiones entre “orden” y “progreso”, como si el orden excluyera al progreso o el progreso excluyera al orden. No es fácil reconstruir el pasado y anticipar el futuro, pues media una dificultad no menor: ni el pasado ni el futuro tienen en acto una existencia real, por lo que reconstruir el pasado y predecir el futuro no parecen dar lugar más que a opiniones o conjeturas más o menos fundadas. Empero, nunca pueden omitirse previsiones políticas. Hoy es notorio un prodigioso incremento de sucesivas revoluciones industriales y tecnológicas que obligan a formular urgentes previsiones, incluso para mitigar efectos no queridos, aunque ello no les confiera mayor certidumbre. En general, con este relativamente endeble bagaje proyectamos y realizamos nuestros comportamientos políticos.

Siempre aparecen limitaciones intelectuales como, por ejemplo, las diversas posturas subjetivas ante la verdad y la falsedad, es decir, las distintas clases de certeza: certezas absolutas ante lo necesario que se encuentra en la realidad, y certezas hipotéticas o condicionales acerca de lo variable y contingente que coexiste con lo necesario en la misma realidad. Santo Tomás adujo que, según Aristóteles, “no se debe exigir la misma certidumbre en todas las materias”, y distinguió las certezas demostrativas de las certezas probables. Por otra parte, las creencias, las opiniones, las conjeturas, las dudas, tienen un lugar ineliminable en la vida humana en general y en la vida política en particular. Dijo Pascal: “...es menester saber dudar donde sea preciso, asegurar donde sea preciso, someterse donde sea preciso. Quien no hace eso no comprende la fuerza de la razón”.⁵ Tampoco comprende la fuerza de la razón quien no advierte que en el hombre hay ciertamente

⁵PASCAL, Blaise: *Pensamientos II. El hombre con Dios*, Buenos Aires, Aguilar (Biblioteca de Iniciación Filosófica), n° 461, tomo II, pág. 62.

virtudes intelectuales y morales, pero también desvíos, intenciones torcidas, pasiones perversas, vicios.

No es fácil estudiar todas estas cosas. En 1989 aparecen en el Diccionario de la Academia las voces "...politología. f. Ciencia de la política..." y "...politólogo, ga. adj. Comentarista político. U. t. c. s. | Especialista en ciencias políticas...". Estos vocablos desaparecen en 1992 y reaparecen en 2001: "...politología. 1. f. Disciplina que estudia la política..." y "...politólogo, ga. 1. m. y f. Persona que profesa la politología o tiene especiales conocimientos de ella...". En la ultimísima edición del Diccionario se lee: "Politología (del al. *Politologie*) f. Disciplina que estudia la teoría de la política." Nótese las vacilaciones en torno a estas palabras: "politología" primero definida como "ciencia", después solo como "disciplina", y "politólogo" no como científico sino como "comentarista", como "especialista" o como quien "profesa" o tiene especiales conocimientos" de tales cosas. Ahora los académicos reducen todo a la "teoría de la política", sin contemplar un posible ejercicio práctico de semejante saber.

Hay que distinguir, pues, a la política en su "*realidad*", en tanto que "cosa" o "algo" actual o potencialmente existente, de la política en su "*cognoscibilidad*" u "*objetualidad*", es decir, en tanto que se ofrece como "objeto" al conocimiento y al saber humanos. No todo lo político se pone igualmente al alcance de nuestro conocer y de nuestro saber.

Hablando en general y yendo más a lo práctico, es bien poco lo que sabemos y conocemos sobre política en relación con la importancia de lo que deberíamos saber y conocer. Puede ser así por falta de interés y de experiencia, por falta de informaciones útiles y de estudios suficientes. En rigor, por la misma índole del complejo y a veces complicado universo político, tanto en su "estática" como en su "dinámica", tanto en sus aspectos "visibles" como en sus aspectos "invisibles", todo lo cual impide formular diagnósticos

certeros y previsiones firmes. Aquí nos hallamos ante la segunda, o tal vez la primera y principal nota propia de la opacidad política.

3. Lo visible, lo invisible y lo omnividente en política

La complicación se acentúa ante el creciente desajuste entre lo *normativo* y lo *fáctico*, lo *visible*, lo *invisible* y lo *omnividente*, entre lo *manifiesto* y lo *oculto*, entre lo *“transparente”* y lo *“no transparente”*. Por supuesto que estas cosas atraviesan prácticamente toda la historia humana que se dice civilizada. Sobre ello se teoriza desde antiguo, desde los relativamente inocentes *arcana imperii* que menciona Cayo Cornelio Tácito, por ejemplo, pasando por las numerosas apologías de mentiras y ocultamientos políticos, como los que formula Maquiavelo, por ejemplo. Ante esto, Norberto Bobbio (1909 - 2004, jurista, filósofo y Senador vitalicio de la República italiana) sostiene que el punto de vista desde el que son juzgados los regímenes democráticos es el de las promesas no cumplidas. y se interroga: ¿Ha cumplido la promesa de derrotar al poder invisible? Por lo pronto, encuentra la supervivencia (y la robusta consistencia) de un poder invisible, junto a, o debajo e incluso por encima del poder visible. Bobbio publicó estas ideas en Turín, en 1984, pero no parece que tales ideas se refieran solo a lo que ocurría en Italia alrededor ese año; más bien puede aventurarse que lo indicado en aquellos diagnósticos no ha desaparecido sino que se ha extendido e incrementado en el tiempo y en el espacio.

Si se acepta, con nuestro autor, que "el gobierno de la democracia puede definirse como el gobierno del poder público en público", hoy puede afirmarse que aparece vigente en alto grado lo opuesto, esto es, "el gobierno del poder público en secreto", secreto practicado sistemáticamente y ajeno a toda idea de discreción y de razonables exigencias del bien común. Vale puntualizar que aquí donde se dice "poder público" se toma esta última palabra como lo "perteneiente o relativo a todo el pueblo", contrapuesto a lo privado,

particular y personal de cada individuo. En cambio, donde se dice "en público". se asume lo que es "notorio, patente, manifiesto, visto o sabido por todos", contrario a "secreto" en no menos de dos sentidos: uno, el secreto como reserva o sigilo que debe guardarse en nombre de lo prometido, lo encomendado o lo exigido normativamente, el sigilo sacramental, por ejemplo; otro, el secreto como algo oculto, escondido y separado de la vista o del conocimiento de los demás. Esto último es lo que ahora nos interesa, pues se relaciona directamente con temas clásicos de la teoría política: el fenómeno del poder oculto o que se *oculta* y el poder que *oculta* en nombre de inconfesables secretos de Estado o, incluso, en nombre de la mentira útil y provechosa para el que miente. Tanto el esconderse como el esconder son dos estrategias habituales del ocultamiento político. Recuerda Bobbio: "es *communis opinio* que quien ostenta el poder y debe guardarse continuamente de enemigos internos y externos, tiene derecho a mentir, más precisamente a "simular", o sea, a hacer que aparezca lo que no es, y a "disimular", es decir, hacer que aparezca lo que es".

Semejantes distorsiones no carecen de riesgos, como el escándalo que menciona el citado filósofo italiano: "¿Qué es lo que constituye un escándalo público? (...) ¿Y cuál es el momento en que nace el escándalo? El momento en que nace el escándalo es aquel en el que se hace público un acto o una serie de actos que hasta entonces se habían mantenido secretos o escondidos, pues no se podían hacer públicos, porque si se hubiere hecho así, no habrían podido ser cometidos. Piénsese en las distintas formas que puede asumir la corrupción pública: el peculado, la malversación de fondos, la concusión, procurar el interés privado valiéndose de un cargo público, etc., y esto, por dar sólo ejemplos triviales, por referirnos a cosas de todos los días" - dice nuestro autor.

Por otra parte, Bobbio no olvida lo que llama un fenómeno capital en la historia del poder secreto, que es el fenómeno del espionaje y del

contraespionaje- y, más en general, de los servicios secretos. "No hay Estado, autocrático o democrático, -dice- que haya renunciado al mismo. Y no ha renunciado hasta ahora a él ningún Estado porque no hay mejor modo de saber las acciones ajenas que el de tratar de conocerlas sin hacerse conocer y reconocer."

Se trata de verlo todo sin ser visto, ser a la vez omnividente e invisible. Al parecer de Bobbio, Charles Foucault define correctamente el "*panóptico*", modelo carcelario inventado por Jeremy Bentham-: sería una máquina para disociar la pareja "ver-ser visto". Quien ve, no es visto, y quien no ve, es visto. Ante semejante panorama, Bobbio, bajo el título "Subgobierno, criptogobierno y poder omnividente", afirma que "se ha de reconocer francamente que no se ha producido la *debellatio* del poder invisible". Se refiere, sobre todo, al fenómeno del subgobierno y al que sugiere llamar "criptogobierno", al que define como el "conjunto de los hechos o acciones realizados por fuerzas políticas eversivas que actúan en la sombra en conexión con los servicios secretos, con una parte de éstos o, por lo menos, no son obstaculizados por los mismos". Así, propone dividir al poder y al gobierno según la "profundidad"; y distingue: a) el gobierno emergente con poder emergente o público, b) el subgobierno con poder semisumergido o semipúblico (el gobierno de la economía, por ejemplo), c) el criptogobierno dotado de poder sumergido u oculto, todo ello conjugado con el "poder omnividente" disponible por un Estado dueño de grandes recursos técnicos, lo cual elimina toda privacidad y se presta a cualquier tipo de manipulación. (Norberto Bobbio. "*El futuro de la democracia*", Barcelona, Plaza y Janés, 1985, págs. 130)

Ahora bien, todo lo dicho acontece en una determinada contingencia histórica, que presenta perfiles propios de carácter general, que "colorean" a toda la época, y, por tanto, afectan y califican especialmente a aquellos problemas específicos reseñados según tales notas "epocales".

4. La anomia y lo anómico en la política

En particular debo referirme a la "anomia" y a lo anómico en tanto perteneciente o relativo a la anomia. Así las situaciones anómicas, como, por ejemplo, la división del trabajo anómica que expone Emilio Durkheim (1858-1917) en su tesis doctoral de 1893; o los actos anómicos, como, por ejemplo, el suicidio anómico que analiza el propio Durkheim en su difundida obra sobre el suicidio aparecida en 1897.

Como ya dije, la palabra "anomia" es palabra griega antiquísima, que aparece con fuertes connotaciones en el Nuevo Testamento. En particular, interesa destacar aquí la Segunda Epístola a los Tesalonicenses 2, que se refiere a la Parusía o segunda venida de Cristo. Allí se lee: "3. Nadie os engañe en manera alguna, porque primero debe venir la apostasía y hacerse manifiesto el **hombre de iniquidad**, el adversario, el hijo de perdición (...) 7 El **misterio de la iniquidad** ya está obrando ciertamente, solo (*hay*) el que ahora detiene hasta que aparezca de en medio. Y entonces se hará manifiesto el **inicuo**" (versión castellana de Monseñor Juan Straubinger).

"El misterio de iniquidad", "el hombre de iniquidad", el "inicuo" traducen del presunto griego original de San Pablo, latín mediante, la voz griega "anomía" y sus derivados (por ejemplo: "**ho ánthropos tés anomías**", en latín "**homo iniquitatis**", en español "**el hombre de iniquidad**" u otras variantes más o menos afortunadas de las distintas traducciones en nuestra lengua).

En beneficio del análisis socio-político que aquí propongo, bien podríamos hacer adecuados reemplazos y decir "**el misterio de la anomia**", el "**hombre de la anomia**". el "**anómico**", sin perder, desde luego, las correspondientes connotaciones referidas a la apostasía, y a algo funesto y perverso.

Estas cosas se enfatizan en otros textos del Nuevo Testamento, como en la primera Epístola de san Juan (3-4), donde puede leerse: **3.4** Quienquiera obra el pecado obra también la **iniquidad**, pues **el pecado es la iniquidad**. (versión Straubinger); con la restauración del vocablo original tendríamos: 1

Jn 3,4: "El que hace el pecado comete la **anomia**, porque **el pecado es la anomia**".

A su vez, el Evangelio según san Mateo 24.12: dice: "Y por efecto de los excesos de la **iniquidad**, la caridad de los más se enfriará" (versión Straubinger). Puesta en su lugar la castellanizada voz griega se lee: "al difundirse la **anomia** se enfriará el amor de muchos" (Mt 24,12).

Desde luego que de ninguna manera pretendo incursionar en terrenos de la teología bíblica ni en ninguna otra teología, sino poner de manifiesto una cierta analogía de relaciones y de proporciones con complejas situaciones alarmantes de la vida moderna, para nombrar las cuales parece más adecuada hoy la palabra "anomia", que apunta con mayor fuerza significativa a circunstancias específicamente sociales, a un desorden social generalizado. Ello así, máxime teniendo presente que en español no tenemos un sustantivo abstracto a partir de la locución "sin ley": no disponemos del vocablo "sinleydad", en tanto que en lengua inglesa la palabra "*lawlessness*" cumple adecuadamente esa función gramaticalmente sustantiva.

Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que la palabra anomia prácticamente revivió y se difundió por las vías de la sociología, sobre todo a partir de los trabajos de ya citado Durkheim.

Como indiqué antes, este autor se ocupó en su tesis doctoral de lo que llamó "La división del trabajo anómica"⁶: "Formas anormales -dice- en las que la división del trabajo no produce la solidaridad": y aparecen variedades de una misma especie; en las que las relaciones de los órganos no están reglamentadas y están en un estado de anomia. (pág. 313). Ello acontece cuando "se disminuye al individuo, reduciéndolo al rol de máquina". En tanto se destruyen los lazos de la solidaridad orgánica el individuo no "siente que

⁶ DURKHEIM, Emilio: *De la división del trabajo social*, Buenos Aires, Editorial Schapire, 1967.

sirva para algo", y no percibe que su actividad. pueda tener un sentido. Dice Durkheim: " de cualquier manera que nos imaginemos el ideal moral, no podemos permanecer indiferentes ante tal envilecimiento de la naturaleza humana. Si la moral tiene por fin el perfeccionamiento individual, no puede permitir que se destruya de tal modo al individuo, y si tiene por fin la sociedad, no puede permitir que se agote la fuente misma de la vida social, pues el mal no amenaza solamente las funciones económicas sino a todas las funciones sociales por elevadas que sean". (pág. 315)

Posteriormente, en su trabajo sobre el suicidio⁷, Durkheim se refiere al suicidio anómico que aparece cuando se persigue un fin inaccesible por hipótesis, con el consiguiente perpetuo estado de descontento. Señala Durkheim que en estas condiciones "solo se está unido a la vida por un hilo muy tenue que puede romperse en cualquier momento".

Para que ello no ocurra, es necesario que la sociedad desempeñe un poder moral que atenúe y subsane, pero -afirma- "cuando la sociedad está perturbada, ya sea por una crisis dolorosa o por felices aunque repentinas transformaciones, se muestra provisionalmente incapaz de ejercer esta acción; y he de ahí de donde vienen esos bruscos ascensos de la curva de suicidios". (pág. 202) Así, aduce que "los apetitos, al dejar de estar contenidos por una opinión desconcertada, ya no sabe dónde están los límites ante los cuales deben detenerse. El estado de irregularidad o de *anomia* se ve, pues reforzado por el hecho de que las pasiones son menos disciplinadas en el momento mismo en que tendrían necesidad de una disciplina más fuerte". (pág. 203)

Empero -escribe- "hay una esfera de la vida social donde se halla actualmente en estado crónico; es el mundo del comercio y de la industria".

⁷ DURKHEIM, Emilio: *El suicidio*, Buenos Aires, Schapire editor, 1971.

Hasta tiempos recientes -puntualiza-, todo un sistema de poderes morales tenía por función disciplinar las relaciones industriales. Estaba, por de pronto, la religión y otros factores que producían efectos útiles y que dejaron de tener lugar. Así. la religión perdió la mayor parte de su imperio. (pág. 204)

Desde luego que Durkheim se refiere a problemas que observa en su propio momento histórico, aunque no puede decirse que sus conclusiones hayan perdido total vigencia.

Para volver a nuestros tiempos, debemos ocuparnos más que de la ausencia de ley, del conjunto de circunstancias que configuran una situación anómica con alto grado de desorden, desorganización social y el consiguiente aislamiento y desprotección de la persona. Hay que puntualizar que donde en estos textos se dice "ley" o "sin ley", ello incluye no solo a las leyes y normatividades jurídicas sino también a leyes y normatividades religiosas, éticas y consuetudinarias; o, para decirlo con palabras de Hermann Heller, incluye normalidades y normatividades jurídicas y extrajurídicas.

En camino hacia importantes cosas actuales, vale recordar lo dicho por el papa Paulo VI en su exhortación apostólica "*Evangelii Nuntiandi*, del 8 de diciembre de 1975, donde destaca al "secularismo" como una concepción del mundo quizás dominante en el ámbito que en algunos momentos se llamó occidental y cristiano. Dejó escrito el papa Paulo: "Por una parte, hay que constatar en el corazón mismo de este mundo contemporáneo un fenómeno que constituye como su marca más característica: El secularismo. Tratamos aquí del verdadero secularismo: una concepción del mundo" y "Nuevas formas de ateísmo -un ateísmo antropocéntrico, no ya abstracto y metafísico, sino pragmático y militante- parecen desprenderse de él. En unión con este secularismo ateo, se nos propone todos los días, bajo las formas más distintas, una civilización de consumo, el hedonismo erigido en valor supremo, una voluntad de poder y de dominio, de discriminaciones de todo género: constituyen otras tantas inclinaciones inhumanas de este "humanismo".

El 4 de octubre de 2009, en la homilía pronunciada por el Papa Benedicto XVI en la Eucaristía inaugural de la II Asamblea Especial para África del Sínodo de los Obispos, denunció el Pontífice: “una enfermedad que ya está extendida en el mundo occidental, es decir, el materialismo práctico, combinado con el pensamiento relativista y nihilista”, y sostuvo: “es indiscutible que a veces el llamado “primer” mundo ha exportado, y sigue exportando, tóxicos desechos espirituales, que contagian a las poblaciones de los demás continentes, en especial las africanas”.

Por su parte, Juan Pablo II, ya previno contra “un materialismo práctico, que genera el individualismo, el utilitarismo y el hedonismo”. En su encíclica “*Veritatis Splendor*”, del 6 de agosto de 1993, denunció “*una decadencia u oscurecimiento del sentido moral*; y esto ya sea por la disolución de la conciencia de la originalidad de la moral evangélica, ya sea por el eclipse de los mismos principios y valores éticos fundamentales. Las tendencias subjetivistas, utilitaristas y relativistas, hoy ampliamente difundidas, se presentan no solamente como posiciones pragmáticas, como usanzas, sino como concepciones consolidadas desde el punto de vista teórico, que reivindican una plena legitimidad cultural y social” (VS 106).

Cuando en los citados textos emanados de la Iglesia Católica aparece la locución “materialismo práctico”, ese materialismo es “práctico” pues no requiere necesariamente ninguna fundamentación “teórica”, a menudo no se cuestiona a sí mismo, y orienta los comportamientos humanos hacia lo inmediatamente útil o deleitable, aunque ello comporte diseminar “tóxicos desechos espirituales” y otro tipo de “tóxicos desechos”, como la creciente criminalidad; la extraordinaria vulnerabilidad de la vida entendida como mera supervivencia; el desprecio por la integridad física, intelectual y moral de las personas; la proliferación de la droga; la irrestricta promiscuidad sexual tanto homosexual como heterosexual; la enorme confusión que degrada la organización de la familia y del matrimonio; el desamparo de los menores; la

pobreza extrema; la miseria; las ciencias y técnicas que andan solas como las lanzaderas de Aristóteles y rehusan cualquier sujeción ajenas a su propio ámbito; además de otros "tóxicos" en número indefinido. Quizás lleguen mayores niveles de anomia, sea por falta de normas aplicables en procesos de agudo cambio, sea por exceso de normas contradictorias e inconciliables, ante lo cual tal vez se arribe a la conclusión de que "todo vale" o de que "nada vale". Al exasperarse el relativismo desaparecieron respuestas básicas y objetivas para los problemas personales, sociales y políticos más relevantes. Por los caminos más diversos se arriban a conclusiones convergentes. Así, las llamativas y hasta sorprendentes observaciones que al respecto formuló Gino Germani (1911-1979) -sociólogo ajeno al pensamiento tradicional y cristiano-, observaciones que muestran una posición sombría con respecto al porvenir de la sociedad política y de la democracia. Germani dice en su trabajo titulado "Democracia y autoritarismo en la sociedad moderna": "La creciente democratización que conduce a la masificación con el efecto de desindividuación, el pluralismo que conduce a la destrucción de todos los sistemas de valores y a la anomia, la ruptura del consenso y la amenaza de disolución y de desintegración del orden social, todo esto podría resultar en el fracaso de la democracia y conducir al restablecimiento del consenso mediante el totalitarismo o alguna otra forma de régimen autoritario". Habla de la tensión estructural implícita en la sociedad moderna, entre la creciente secularización –por un lado- y la necesidad de mantener un núcleo central prescriptivo mínimo suficiente para la integración con el otro. Lo que viene a decir Germani es que con la secularización extrema no se puede vivir, no se puede convivir. Por último: "desafortunadamente, el análisis desarrollado de los apartados anteriores no sugiere conclusiones optimistas ni sobre el destino de la democracia, ni sobre el de la sociedad moderna y del género humano en general. Este escrito se sitúa sin quererlo dentro de la ya abundante literatura de la catástrofe". A ello, Germani acota: "También puede

legítimamente ser considerado reaccionario, pues no cabe la menor duda de que vuelve a proponer muchas de las clásicas tesis tradicionalistas avanzadas desde los albores de la sociedad moderna; y con más claridad como reacción a la Revolución Francesa y a los otros movimientos que allí se originaron desde los comienzos del siglo XIX." Es decir, un repensar la Modernidad desde la Revolución Francesa: que pasó, qué legados hubo. Cuando Bobbio comenta este trabajo se autocalifica como un apocalíptico y prefiere serlo antes que ser inconsciente. (En Gino Germani y otros, Los límites de la democracia, Volumen 1, Clacso, Buenos Aires, 1985, pág. 21 y siguientes).

Se percibe en el caso de Germani y de otros el desconcierto que causa la falta o inadecuación de normas: objetiva o estructural, subjetiva o psicológica, total o parcial, máxima o mínima, "simple" o "aguda", especificada por su objeto o ámbitos sociales, además de señalar los efectos anómicos que resultan de acelerados procesos de cambio. Otras clasificaciones podrían mencionarse, aunque en este momento me interesa destacar aquello que conduce a una casi completa desintegración social.

5. Lo político y las relaciones de la opacidad y la anomia con sus respectivos opuestos. Observaciones finales.

Hasta aquí hemos examinado las mutuas y recíprocas relaciones que existen entre la opacidad, lo político y la anomia. Ciertamente es que estas tres palabras están alcanzadas por la maldita e inevitable polisemia, lo cual he intentado esclarecer más o menos adecuadamente. Sí me interesa destacar ahora que en tales conceptos existen oposiciones relativas, pues se excluyen y a la vez se reclaman mutuamente; se oponen, pero guardan entre ellas relaciones que implican vinculación mutua; dependen las unas de las otras y no se terminan de entender la una sin la otra. Además, en este caso probablemente nos hallemos también ante una "polaridad" u "oposición polar", en la cual los

opuestos se insertan en una unidad en la que coexisten los extremos y se toleran diversos "medios". Así, por ejemplo, la opacidad se termina de entender por contraposición con la transparencia, lo oculto por lo visible, lo anómico puede coexistir con debilitadas vigencias y observancias normativas. Por otra parte, como la política es fundamentalmente una práctica humana, puede observarse la existencia de oposiciones dinámicas y cambiantes de tendencias y actividades de signos opuestos.

Quiere decir que la situación anómica descrita es ciertamente grave y cercana al extremo más negativo, pero no nos hallamos ante la "catástrofe de la esencia humana" que exigiría una catastrófica revolución total, en el sentido de Herbert Marcuse. Hasta donde podemos aventurarlo, tampoco estamos ante el fin del mundo. No caben, pues, la desesperanza ni la paralizante inacción.