

VERBO

Serie XLVI, núm. 465-466
mayo-junio-julio 2008

ACTAS DE LA XLV REUNIÓN DE AMIGOS DE LA CIUDAD CATÓLICA:

LAS TRANSFORMACIONES DE LA POLÍTICA

- LAS TRANSFORMACIONES DE LA POLÍTICA p. 397
por *Juan Cayón*.
- DE LA NACIÓN HISTÓRICA A LA NACIÓN CÍVICA .. p. 403
por *Javier Barrycoa*.
- DEL GOBIERNO A LA GOBERNANZA..... p. 421
por *Dalmacio Negro*.
- DE LA DEMOCRACIA REPRESENTATIVA A LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA. p. 441
por *Juan Fernando Segovia*.
- DE LA COMUNIDAD AL COMUNITARISMO..... p. 489
por *Danilo Castellano*.
- DEL LAICISMO A LA IAICIDAD p. 495
por *Bernard Dumont*.
- LAS METAMORFOSIS DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁ-
NEA: ¿DISOLUCIÓN O RECONSTITUCIÓN?..... p. 513
por *Miguel Ayuso*.

LAS TRANSFORMACIONES DE LA POLÍTICA

POR

JUAN CAYÓN

1. **Salutación.**

Muchas gracias, queridos amigos, por estar hoy aquí con nosotros, participando en estas XLV Jornadas de amigos de la Ciudad Católica. Gracias por seguir siendo fieles y por estar aquí un año más, dando testimonio de que aún hay quienes creen firmemente que es posible la Ciudad Católica, el Reinado social de Nuestro Señor Jesucristo, y la acción cívica y política sin renunciar al magisterio que siempre fue de la Iglesia Católica Apostólica y Romana, única posible en la que puede encontrarse la salvación. Precisamente por ello, nuestro empeño en perseverar a través de la formación cívica y la acción cultural según el derecho natural, no debe encontrar desaliento por difíciles que sean las circunstancias.

2. **Las jornadas del año pasado.**

El año pasado se celebraban en este mismo salón las XLIV jornadas de amigos de la Ciudad Católica, a las que por causa mayor

que algunos recordáis no me fue posible asistir como hubiera sido mi deseo. Sin embargo, me parece que en esta breve introducción que se me ha solicitado, no podemos por menos que recordar su temática que, sin duda, presenta una estrecha ligazón con la que hoy nos congrega.

Entonces se habló sobre el modernismo, esa herejía de herejías, síntesis de todas ellas, condenada por la encíclica *Pascendi* del último papa santo y que fue analizada desde muy distintos puntos de vista: Jorge Soley la encuadró en la historia y su contexto, José Antonio Ullate la rebatió implacablemente en su penetración en la teología y José Miguel Gamba debeló sus errores filosóficos.

Pero fueron las intervenciones de nuestros queridos amigos de allende nuestras fronteras, Danilo Castellano y Bernard Dumont, también hoy aquí presentes, con el colofón final del siempre incisivo Miguel Ayuso, quienes, al referirse al modernismo en su relación con la política y la sociedad de nuestro tiempo y por tanto tras la mencionada encíclica, y desmenuzando sus consecuencias devastadoras, dejaron encarrilado, probablemente sin haberlo querido en aquel momento, el tema de nuestra reunión de hoy.

3. Revolución, modernismo y transformaciones de la política

Hace años, también en este mismo foro, estudiamos el tema de Revolución y Contrarrevolución. Concluimos entonces que la Revolución, hoy transformada en la fase llamada “débil” de la postmodernidad, es la doctrina que pretende fundar la sociedad sobre la voluntad del hombre en lugar de sobre la voluntad de Dios. La “disociedad” actual, pues no creo que en puridad se pueda hablar de orden o sistema, rechaza la existencia del derecho natural, procura el olvido de la tradición y de la comunidad y deshace los lazos sociales naturales, destruyendo todo para intentar construir después una utopía idealista, operada fundamentalmente a través de la ideología y la tecnocracia.

Este sometimiento de la verdad y de lo bueno a lo útil y lo

inmediato, éste romper la armonía entre inmanencia y trascendencia para quedarse en el hedonismo materialista, esta constante subversión del principio de totalidad en favor del totalitarismo más implacable, adquiere precisamente en los tiempos modernos su desarrollo máximo, por más que la ya innegable crisis del Estado pueda engañarnos haciéndonos creer lo contrario. Y las mal llamadas democracias actuales, los Estados o sus ámbitos aún supervivientes y las raíces ideológicas sobre las que unas y otros se fundan, están transformándose a modo de mutación genética, en algo distinto aunque igualmente peligroso, si cabe más perfeccionado y sutil, pero idénticamente dañino.

4. Un repaso del programa.

En esta ocasión, para hablar precisamente de este tema concreto, *Las transformaciones de la política*, contaremos primeramente con Javier Barrycoa, profesor de la Universidad de Barcelona, quien disertará en seguida sobre el tema “De la nación histórica a la nación cívica”, cuestión de indudable interés, especialmente en un momento crucial para nuestra Patria, cuando se sostiene por algunos de los dirigentes de la partidocracia dominante que el concepto de nación es discutido y discutible, y los órganos del legislativo han sancionado leyes orgánicas en forma de estatutos de autonomía que pivotan, precisamente, sobre la dilución del concepto de nación. Y lo peor es que por toda oposición formal, se sostiene lo mismo salvo pequeños matices que apenas difieren en el fondo de la cuestión.

Por su parte, uno de nuestros queridos maestros y amigos, Dalmacio Negro, de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, tratará después “Del gobierno a la gobernanza”, entiendo y si no es así ya me corregirá, que para explicarnos que si el gobierno precedió al Estado, pues aquél es intemporal y éste histórico, la crisis de éste ha vuelto a poner en el primer plano a aquél a través de lo que se llama “gobernanza” y que si se pretende democrática resulta a la postre más bien tecnocrática.

Y enlazando con ello, Juan Fernando Segovia, catedrático de Mendoza e investigador del CONICET, llega desde el Ultramar

precisamente para exponer “De la democracia representativa a la democracia deliberativa, pasando por la tecnocracia”. Para la sociedad convertida en masa es imprescindible un poder rector que le suministre qué y cómo pensar, ya que el bien común, criterio tradicional de intervención de las organizaciones sociales superiores, se transmuta restringiéndose en el mejor de los casos al mero bien material, que por lo demás muchas veces ni siquiera se consigue, prescindiendo deliberadamente de otras vertientes que constituían el concepto clásico y formándose un círculo vicioso que, como nuestro maestro Juan Vallet explicó acertadamente entre nosotros hace ya tiempo, la tecnocracia se encarga de hacer girar creando y solucionando necesidades ficticias pero sin atajar los problemas reales de la sociedad humana.

De la Universidad de Udine viene también este año nuestro queridísimo amigo Danilo Castellano, quien disertará sobre “De la comunidad política al comunitarismo”. Es obvio que la comunidad política, entendida en sentido clásico, ha sido dinamitada por la modernidad convirtiendo el convivir en mera coexistencia, yuxtaposición de individualidades. Sin embargo, entre los signos contradictorios propios de una crisis como la que nos ha tocado vivir, parece que la imposibilidad manifiesta de fundar el nuevo orden social en esa mera coexistencia o yuxtaposición, lleva a la postmodernidad a avanzar en figuras que, bajo la apariencia de un renacer de la verdadera comunidad ahora con la “marca” o denominación de comunitarismo, en realidad reducen la comunidad a pequeños círculos en los que la adhesión a algunos ideales da carta de naturaleza al reconocimiento del grupo, lo que es en sí mismo igualmente individualista, por más que en apariencia se muestre como su contrapunto: individualismo, aunque colectivo, que en puridad sigue negando la verdadera comunidad, pues desatiende la naturaleza del orden social en su verdadera estructura.

Bernard Dumont, director de la revista *Catholica*, finalmente abordará el asunto “Del laicismo a la laicidad”. Esa nueva laicidad que no reconoce Verdad o que, si puntualmente la tolera, no la considera cognoscible o la circunscribe a un espacio y un tiempo; esa laicidad que confiere a la libertad un sentido absolutamente impropio y contrario a la Verdad; esa laicidad que posi-

ciona lo justo en la mayoría de electores efectivamente votantes; esa laicidad que niega la dimensión realmente política del ser humano y que, en definitiva, disuelve al hombre en el relativismo absoluto y convierte a lo que queda del Estado en mero garante de una pretendida neutralidad religiosa, lo que en la práctica posiciona a dicho Estado en enemigo declarado de la Fe que profesamos, como por desgracia vemos cada día en los noticieros.

Finalmente, el incombustible Miguel Ayuso presentará la comunicación de cierre que lleva por título “La vanificación de la política”: en un mundo en el que todo se hace mundano, se materializa y degrada, en un momento indudablemente epocal como el que nos ha correspondido vivir, ¿dónde queda aquella visión de la política que precisamente Miguel Ayuso nos explicaba en distintas páginas de juventud y que han sido recientemente reeditadas en forma de libro por Nueva Hispanidad bajo el sugerente título *La política, oficio del alma?*

Permítanme precisamente terminar con unas líneas tomadas directamente de dicho libro, que creo muy a cuento respecto de nuestro enfoque: “La política que merezca verdaderamente ese nombre, ha de fundarse en una doctrina. La auténtica llamada política no tiene que ver con la ironizada por Gustave Thibon al presentar a unos hombres que se destrozan mutuamente para decidir si la casa ha de pintarse de azul, de verde o de rojo, sin advertir que está a punto de desplomarse. No se trata de un brillante barniz o un alicatado de color. Al contrario, es un cimientito, una roca. Pero, indispensable, la doctrina, no basta. Sin el quehacer de unos servidores en que encarne y encuentre su puesta en ejercicio, queda inoperante”.

Sirvan estas palabras para excitar definitivamente nuestro compromiso o al menos hacerlo aún más firme. Hoy recibiremos recta y sana doctrina por boca de buenos expertos y amigos. Reputados y verdaderos intelectuales, y con esto no pretendo ofenderles sino rendirles cumplido y merecido homenaje. Pero no basta sólo con asentir por mucho que lo hagamos de corazón, ya que de nada serviría todo esto si nuestro empeño por la Ciudad Católica termina con la sesión de trabajo de hoy y no trasciende

a nuestros respectivos ámbitos familiares y profesionales, cada día y hasta conseguir el restablecimiento de la auténtica política.

Aun consciente de no tener ninguna legitimidad para ello, permitidme que termine con esta reflexión en voz alta. Quienes tenemos indudable vocación política y, qué duda cabe, todos los que aquí estamos la tenemos bien intelectual o académicamente hablando, bien en una vertiente más operativa, tenemos el ineludible deber de trasladar esa doctrina sobre la que hoy escucharemos sabia opinión al día a día. Es nuestra obligación como católicos y ruego a Dios que cumplamos con ella.

DE LA NACIÓN HISTÓRICA A LA NACIÓN CÍVICA

POR

JAVIER BARRAYCOA

Debemos a Donoso Cortés la genial intuición de concebir la modernidad anticristiana no como un proceso homogéneo y regular sino como una extraña sucesión, bajo forma de pliegue y repliegue, de dos sistemas: el “socialismo” y el “liberalismo”. El “socialismo” (1) se nos presenta como un sistema completo, como una emulación del sistema católico. Paradójicamente su solidez reside en ello: “El socialismo –decreta Donoso– no es fuerte sino porque es una teología” (2). A nadie se nos escapa el carácter pseudoteológico de los movimientos revolucionarios o, como planteaba Karl Marx en *La cuestión judía*, la concepción de la política moderna como una continuidad profana de lo religioso. El carácter “redentor” de la ideología marxista, y con ella de toda la modernidad, puede rastrearse a lo largo del siglo XIX y buena parte del XX. Igualmente es inseparable este redencionismo revolucionario de una secularización de la teología de la historia en forma de filosofías de la historia o historicismos.

Por el contrario, Donoso, concibe el “liberalismo” (3) como una escuela que: “*no domina sino cuando la sociedad desfallece; el período de su dominación es aquél transitorio y fugitivo en el que el mundo no sabe si irse con Barrabás o con Jesús, y está suspenso entre*

(1) Para Donoso el término socialismo se toma en su sentido más revolucionario, por tanto no asimilable a la actual socialdemocracia, que en terminología de Donoso podría encasillarse como “liberalismo”.

(2) Juan Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1973, 3.^a edic., pág. 123.

(3) El concepto de liberalismo en Donoso es genérico y él mismo lo categoriza en tipos. Muy impropiamente lo podríamos aplicar sólo a los Partidos liberales.

una afirmación dogmática y una negación suprema" (4). La rica descripción sobre el liberalismo en *El Ensayo* nos permite conceptualizarlo como un sistema en el que prescriben los historicismos y se configura un tiempo sin deseo de Historia (5). Por eso, para Donoso, las fases de "liberalismo" son un periodo intermedio, entre sistemas "socialistas", o anti-crísticos, cuando han fracasado y preparan nuevos intentos por imponerse otra vez.

Aunque han pasado muchos años desde que Donoso escribiera *El Ensayo*, en cierta medida este esquema puede ser aplicado a los procesos sociales y políticos que vivimos actualmente. La transformación de la "nación histórica" a la "nación cívica", igualmente, no ha sido un proceso homogéneo. Tanto la realidad política, como la forma de ser teorizada, se ha visto sometida a pliegues y repliegues que podrían explicar las aparentes contradicciones entre diferentes sistemas políticos anticristianos como el socialismo y el liberalismo. Para el desarrollo de esta tesis, en primer lugar, recurriremos al concepto de "transfiguración" propuesto por Maffesoli. Las transformaciones políticas vienen acompañadas siempre de transfiguraciones en los imaginarios sociales, de tal forma que: "*Cualquiera sea el nombre que se le dé, el poseedor del poder cristaliza la energía interna de la comunidad, moviliza la fuerza imaginal que la constituye como tal y asegura un buen equilibrio entre ésta y el medio que la entorna, tanto social como natural*" (6). Los profundos cambios estructurales que trajo la modernidad exigían cambios en los imaginarios colectivos de las sociedades que transformaba. Estos cambios, o transfiguraciones, nos permiten detectar las evoluciones de la propia modernidad que, como ya hemos señalado, no ha sido homogénea. De hecho, buena parte de la intelectua-

(4) *Ibid.*, pág. 122.

(5) "El supremo interés de esa escuela está en que no llegue el día de las negaciones radicales o de las afirmaciones soberanas; y para que no llegue, por medio de la discusión confunde todas las nociones y propaga el escepticismo, sabiendo como sabe, que un pueblo que oye perpetuamente en boca de sus sofistas el pro y el contra de todo, acaba por no saber a qué atenerse", *Ibid.*, pág. 123.

(6) Michel Maffesoli, *La transfiguración de lo político. La tribalización del mundo posmoderno*, Herder, México, 2005, pág. 57.

lidad occidental quedó “descolocada” por la irrupción de la posmodernidad (7). Ésta ha deshecho buena parte del imaginario colectivo moderno que, a su vez, había desplazado al del Antiguo Régimen. Brevemente nos centraremos en el imaginario de la modernidad y su transfiguración, para centrarnos posteriormente en la posmodernidad y su relación con la denominada “nación cívica”.

La primera “transfiguración”: de la nación histórica al nacionalismo y al internacionalismo.

Siguiendo la propuesta de Maffesoli podemos entender que la “*transfiguración se opera cuando una figura se apoya en otra existente para volverse algo distinto*” (8). Así, la modernidad sólo pudo aparecer tomando elementos, como por ejemplo el absolutismo, que ya se encontraban en el decaído Antiguo Régimen. Esta es la tesis que defiende contundentemente John N. Figgis, para el que el derecho divino de los reyes (curiosamente una idea moderna y no medieval) fue: “*un paso necesario en la transición entre la política medieval y Moderna*” (9). Esta divinización del poder contagió la modernidad hasta tal punto que en alguna obra he definido la modernidad como una época de fascinación por el poder y “*la fascinación de las sociedades modernas por el poder político sólo es posible en la medida que la modernidad hereda la transfiguración divinizada que le aporta el absolutismo monárquico*” (10). El paso del Antiguo Régimen a la modernidad, no sólo se realizó por “revolución”, sino también por “sublimación”, de ahí que la modernidad fuera acogida con una fascinación cuasi religiosa.

(7) Es indudable que la caída del muro de Berlín cogió desprevenida a buena parte de intelectualidad obnubilada por el hecho inesperado. Aunque la crisis teórica del marxismo se venía larvando desde los años 60, hasta hace apenas dos decenios no se ha empezado a teorizar con intensidad el fenómeno de la posmodernidad.

(8) *Ibid*, pág. 238.

(9) John N. Figgis, *El derecho divino de los reyes*, FCE, México, 1984, pág. 168.

(10) Javier Barraycoa, *Sobre el poder, en la modernidad y la posmodernidad*, Scire, Barcelona, 2003, pág. 56.

Uno de los rasgos de la modernidad es el fenómeno de “nacionalismo” y éste no puede deslindarse de la aparición del Estado moderno. La literatura política al respecto es extensísima y no merece ahondar en ello. No obstante, nos detendremos en algunos aspectos del nacionalismo que nos permitan entender mejor el fenómeno de la “transfiguración”. La irrupción del nacionalismo no pudo producirse sin una potentísima agitación “imaginal” que disolviera el verdadero sentimiento de pertenencia histórica y lo sustituyera por otras formas de adhesión a la comunidad. De ahí que cobre especial importancia el estudio del Romanticismo como el generador de imaginarios que pusieron en marcha nuevas formas de auto-comprensión de algunas sociedades. Tomando el caso español y uno de sus nacionalismos, el catalán, sorprende encontrar en algunos teóricos del nacionalismo el reconocimiento del romanticismo europeo como una de las fuentes del “renacimiento” de lo catalán. Uno de los historiadores clásicos del nacionalismo, Antón Rovira i Virgili, él mismo nacionalista y republicano, propone que “el germen del catalanismo estuvo en la escuela romántica catalana... (Este romanticismo) Tenía más bien carácter anglosajón y se inspiraba en las obras de Walter Scott, Schlegel, Schiller y el lombardo Manzoni” (11). Recientemente, en consonancia con las tesis de Rovira i Virgili, se ha publicado un trabajo sobre la enorme influencia que tuvo la literatura romántica catalana, a lo largo del siglo XIX, en la configuración de los “mitos nacionales” catalanistas (12). El romanticismo recreó una historia que disolvía la Historia y la transfiguraba en un pasado inexistente pero legitimador de las aspiraciones del nacionalismo. El emerger de la nación moderna suponía la aniquilación de la nación histórica y real.

Por eso, Alain Touraine define el nacionalismo como “un proyecto puramente político que trata de *inventar* una nación al dar a un Estado poderes no controlados para hacer emerger una

(11) Antón Rovira i Virgili, *Historia de los movimientos nacionalistas*, Barcelona, Minerva, s/f., pág. 496. El mismo Rovira i Virgili descarta la tradición literaria y política catalanas como origen del catalanismo.

(12) Cf. Magí Sunyer, *Els mites nacionals catalans*, Eumo, Vic, 2006.

nación e incluso una sociedad. Cuando es devorado por el nacionalismo, el Estado nacional deja de ser un componente de la sociedad y ésta corre el peligro de ser destruida” (13). La aversión de Touraine por el nacionalismo se debe a que lo considera poco moderno y antidemocrático, aunque podría argumentarse que el nacionalismo es precisamente parte de la modernidad democrática. Sin embargo, queremos rescatar una apreciación válida que nos propone el filósofo francés, al percatarse de la transformación que produce el nacionalismo en las relaciones sociales, ya que: “*sustituye la complejidad de las relaciones sociales por la pura afirmación de una pertenencia que se define menos por su contenido que por la naturaleza de sus adversarios*” (14). Dejando de lado esta forma de adhesión provocada por el rechazo de “*los otros*” (15), sí que merece especial atención recalcar en la idea que la modernidad produjo profundas transformaciones en los mecanismos relacionales y en la estructura de adhesiones, fidelidades y afectividades de los individuos que las componían. El sociólogo francés, Gilles Lipovetsky, siguiendo los pasos emprendidos por Alexis de Tocqueville, a la hora de analizar la democracia moderna, propone que la aparición del Estado moderno sólo fue posible en la medida que se debilitaron los lazos familiares y los códigos de obligación y reciprocidad entre familiares y miembros de la sociedad: “la centralización efectiva y simbólica que ha operado el Estado moderno, desde el absolutismo, ha jugado un papel determinante en la disolución y en la desvalorización de los lazos anteriores de dependencia personal” (16). La “transfiguración” de las formas de adhesión modernas, en las que se sustituyen los vínculos familiares y comunitarios reales por un “sentimiento común”, nos permitirán explicar mejor la esencia del nacionalismo en la modernidad y, posteriormente, ciertas actitudes de la posmodernidad.

(13) Alain Touraine, *Un nuevo paradigma, para comprender el mundo de hoy*, Paidós, Barcelona, 2005, pág. 80.

(14) Íbidem.

(15) Para un análisis del nacionalismo desde esta perspectiva cf. Tzvetan Todorov, *Nosotros y los otros*, Siglo XXI, México, 2.ª reimp., 2000. III parte.

(16) Gilles Lipovetsky, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona, 1994, 7.ª edic., pág. 192.

Sin embargo, no podríamos explicar la fuerza de la idea de “nación” moderna por el mero influjo del romanticismo o por la aparición de nuevas formas de cohesión. Quizá, en un nivel más profundo, operó una lógica invisible junto con la aparición de la modernidad y la consiguiente secularización. La pérdida del horizonte de la inmortalidad, tras el desplazamiento de la religión por la política en la modernidad, permitió que la nación subsumiera la función de eternalizar al individuo: “*La inmortalidad a través de la nacionalidad* –propone Bauman– *estaba hecha a la medida de la gente común*” (17). Este no sería el único resorte, ya que: “Tanto la nación como la familia –continúa Bauman– son soluciones *colectivus* del tormento causado por la mortalidad *individual*. Ambas transmiten el mismo mensaje: mi vida, por breve que sea, no es vana ni carente de sentido si, a su modo y en pequeña escala, ha contribuido a la duración de una entidad mayor que yo mismo” (18). Esta “igualdad funcional” entre las dos instituciones convirtió al Estado moderno en el enemigo declarado de la familia. Muchos ideólogos y sociólogos anunciaron la necesaria muerte de la familia en la modernidad y su sustitución por el Estado. Por ejemplo, para Jenkin Lloyd Jones: “*El Estado no es sino la paternidad coordinada de la infancia, que cede ante la inexorable lógica de la civilización que impondrá la coparticipación, la cooperación, la vida y la conciencia colectiva*” (19).

Con la modernidad, desfuncionalizada la familia y otros cuerpos sociales, el individuo hubo de someterse al Estado. A cambio, éste le concedió el atributo de ciudadano. Paradójicamente el Estado-nación aportó la idea de ciudadano que contenía en sí un componente de universalidad. Fue Max Stirner el que detectó esta contradicción al afirmar que el civismo es: “*es la idea de que el Estado es todo, de que él es el hombre por excelencia, y que el valor del individuo como hombre se deriva de su cualidad de ciudadano. Bajo ese punto de vista, el mérito supremo es*

(17) Zygmunt Bauman, *En busca de la política*, FCE, México, 2001, pág. 45.

(18) *Ibid.*, pág. 46.

(19) Cit. en Christopher Lasch, *Refugio en un mundo despiadado*, Gedisa, Barcelona, 1996, pág. 39.

ser buen ciudadano; no hay nada superior” (20). En mi libro *Sobre el poder*, me he atrevido a definir la idea moderna de ciudadano como “un individuo, esto es, una persona desposeída de determinaciones vitales e históricas, sólo definible por los derechos y deberes que emanan de su relación con su Estado” (21). En este hecho encontraremos una aparente contradicción. Para que el Estado consiga ciudadanos, debe desarrollar un proceso educativo en el que se anulen las tradiciones culturales e históricas. Una de las funciones del nacionalismo reside en descontextualizar a las personas de sus referencias históricas reales para sustituirlas por meras fabulaciones sentimentales. El ciudadano moderno emerge contra su historia y tradición que lo diferencia de otros hombres pertenecientes a otras tradiciones culturales. En la medida que todos los Estados nacionales engendraban “ciudadanos”, se preparaba también el universalismo o cosmopolitismo moderno.

La aparente diatriba irresoluble entre el Estado burgués nacionalista y el internacionalismo marxista, no lo es tal. El Estado burgués fue preparando el universalismo marxista. No es de extrañar, por tanto, que tras el nacionalismo siempre acabemos descubriendo una vocación revolucionaria universalista. La modernidad, en sus variantes burguesa o marxista, aspiró a crear “ciudadanos cosmopolitas”. Max Scheler nos advertía de este cosmopolitismo: “*Universalmente humano* es una palabra a cuya significación se asocia un valor supremo. Pero psicológicamente no se descubre en ella nada más que odio y negativismo contra toda forma de vida y cultura” (22).

No queremos entretenernos más en esta descripción de la modernidad, pues no es el objeto exclusivo de esta exposición. Sólo indicaremos algunos atributos de esta “transfiguración” que nos permitirán la comparación con la posmodernidad. La modernidad generó un sentido de la historia optimista, donde

(20) Max Stirner, *El único y su propiedad*, Orbis, Barcelona, 1985, Vol. 1, pág. 105.

(21) Javier Barrycoea, *Sobre el poder, en la modernidad y la posmodernidad*, o.c., pág. 67.

(22) Max Scheler, *El resentimiento en la moral*, Caparrós editores, Madrid, 1993, pág. 190.

las sociedades concretas se abocaban a un universalismo regidas por leyes inmutables. La racionalidad y la ciencia se convirtieron en el paradigma de la interpretación de la realidad. El orden social y la homogeneización, a través de la igualdad, se proclamaron los ideales de la futura sociedad. La redención humana, en fin, sólo era posible a través de un esfuerzo colectivo y orientado universalmente.

La segunda “transfiguración”: la disolución de lo social y la nueva ciudadanía

Podríamos definir la posmodernidad como un agotamiento repentino de las promesas modernas. El optimismo ha sido sustituido por un profundo pesimismo. La certeza científica aplicada a la organización social ha dejado paso a la incertidumbre; la exaltación del orden, al intento tembloroso de comprender el caos. La racionalidad deja su espacio al nihilismo, el impulso o la intuición. La Historia es sustituida por las “historias cotidianas” y las “vivencias banalizadas” (23). Las categorías colectivas, en definitiva, han sido sustituidas por el subjetivismo. Si la modernidad fue auto-interpretada en clave eminentemente política, la posmodernidad se nos presentará como un reflejo de la muerte de la política, lo que es lo mismo que afirmar la muerte de la vida social. El Estado moderno quiso elevar a los ciudadanos a las altas esferas de la política. Ahora el poder político genera una “idiolectia”, esto es un lenguaje sólo inteligible por unos pocos iniciados. Desde las tesis neoliberales, la explicitación de la muerte de lo social no deja aún de sorprender y todos nos acordamos de aquellas declaraciones de Margaret Thatcher: “la sociedad no existe” (24). Igualmente hemos tenido que oír, en boca de políticos españoles autodefinidos como liberales, una versión más moderada: “las comunidades no pagan impuestos,

(23) Para un análisis en profundidad sobre el sentido del tiempo en la posmodernidad cf. Javier Barraycoa, *Tiempo muerto. Tribalismo, civilización y neotribalismo en la construcción cultural del tiempo*, Scire, Barcelona, 2005.

(24) Entrevista a Margaret Thatcher en *Woman's Own*, 31 de octubre de 1988.

sino los individuos”. En cierta medida se evidencia, más que nunca, la proximidad entre los planteamientos hiperindividualistas de autores como Nozick, ídolo de la derecha norteamericana, con las tesis anarquistas (25).

La “sublimación colectiva” que provocó la modernidad, se transforma en “trivialización de la vida individual” en la posmodernidad. Este fenómeno enmascara el triunfo del inmanentismo. Sutilmente estamos siendo testigos de una “inmanentización” de las categorías colectivas que rigieron la modernidad política, para ser subsumidas por el sujeto posmoderno. Si bien, como dijimos, el Estado moderno se presentó como un redentor, ahora parece que presta al individuo esa virtud, permitiéndonos auto-constituírnos en redentores de nosotros mismos (26). Describir este proceso en su totalidad se nos torna imposible. Pero, a modo de ejemplo, podemos señalar la crítica que Michel Foucault realiza del Estado moderno considerándolo como un “panóptico”, esto es una estructura desde la que muy pocos observan a todos. Ahora, esta estructura se ha transformado en sinóptica, donde muchos observan a unos pocos. Los programas televisivos como *Gran Hermano*, *Supervivientes*, etc., nos abocan al *wuycerismo* colectivo, haciéndonos partícipes —y cómplices— de esta característica del poder.

El proceso de inmanentización que sufrimos traerá consecuencias insospechadas. Los ecos y las resonancias pseudo-religiosas de la modernidad quedan transfigurados bajo nuevas formas sutiles pero omnipresentes. Siguiendo la terminología de Jung, una vez muertos, los dioses tienden a renacer bajo forma de enfermedad. Igualmente, Theodor Adorno, en su *Minima Moralia*, establece que: “*el terror del yo ante el abismo es desalojado gracias a la preocupación por algo que no pasa de ser un problema de artritis o de sinusitis*”. Se cumple así aquella observación realizada por Christopher Lasch: “*A comienzos de la Edad*

(25) Algunos autores han destacado esta extraña similitud entre la defensa del Estado ultra-mínimo de Nozick y ciertas posturas políticas de izquierdas negadoras de lo social.

(26) Tanto la modernidad como la posmodernidad contienen elementos gnósticos que explicarían esta dimensión redentora. Pero mientras que en la modernidad todavía rigen las categorías colectivas, en la posmodernidad subyace la lógica individualista.

Moderna la Iglesia o la Catedral constituían el centro simbólico de la sociedad; en el siglo diecinueve, el poder legislativo ocupó su lugar y, en la actualidad, el hospital” (27). De ahí que el Estado haga de la sanidad uno de sus fundamentos. El temor a la Guerra fría ha sido sustituido por el temor a las epidemias y enfermedades. La medicalización de la vida ha transformado la farmacias, en boca de Vicente Verdú, en los pacificadores sociales: “A la lucha de clases ha sucedido a la lucha por ser yo (...) La clave no se investiga en los males de la organización social sino en la novela psicológica de la vida privada, mientras que la esperanza pasa de la revolución a los ansiolíticos (...) el desarrollo de la asistencia psiquiátrica, la proliferación de antidepresivos, el enorme consumo de sedantes y píldoras de la felicidad se corresponden con esta patología que el hiperindividualismo ha esparcido por nuestra sociedad” (28). Quizá sea el momento de recuperar el concepto de “biopoder” (29), esbozado por Foucault, para intentar entender las nuevas estrategias del poder en la posmodernidad. Interpretando libremente este concepto, lo definiríamos como aquellas extensiones y estrategias del poder que permiten generar obediencia sin necesidad de evidenciarse.

Pe ro el análisis debe profundizarse más. En la medida que se transforma la sociedad también se van trasformando las formas de la “vivencia de lo social”. Parafraseando a Ernst Gellner, podemos considerar el hombre actual como un *hombre modular*. La metáfora está tomada del moderno mobiliario. Un hombre tradicional se parecería –propone Gellner– a los viejos muebles que tenían una forma definitiva. El hombre posmoderno se modula en función de las circunstancias y las instituciones: “es capaz de unirse en asociaciones e instituciones eficaces, *sin* que éstas deban ser totales, jerarquizadas, respaldadas por el ritual y estables”. Estas alabanzas, no compartidas, de Gellner hacia el *hombre modular* nos muestran un nuevo tipo de sociedad al que

(27) Christopher Lasch, *o.c.*, pág. 41.

(28) Vicente Verdú, *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción*, Anagrama, Barcelona, 2003, págs. 202 y sigs.

(29) Para un desarrollo del arenoso concepto de “biopoder”, cf. Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población*, Akal, Madrid, 2008.

estamos abocados y en la que el hombre se transforma en un dominador hipotético de las estructuras sociales. En la sociología se ha acuñado el término *familia-puzzle* para definir un tipo de institución —la familia— que puede ir componiéndose y recomponiéndose a lo largo de la vida, sin que la institución “doblegue” la autonomía del individuo. El Estado moderno quiso aniquilar u ordenar bajo sus criterios la familia. En la posmodernidad, el Estado sanciona los deseos subjetivistas de reconstrucción familiar según las más variadas alternativas. Como la inmortalidad, en la posmodernidad, ya no es buscada en la nación, el sujeto posmoderno se aferra, más que nunca a la familia, pero no a la familia como una instancia superior a él, sino como aquella estructura *puzzle* que puede construir y reconstruir. Este hecho nos llevaría a entender la paradójica sobrevaloración de la familia posmoderna. Contra algunos optimistas que quieren ver en este fenómeno un síntoma de recuperación moral y social, en el fondo sólo manifiesta una agudización de la secularización.

Zygmunt Bauman señala, igualmente, nuevas formas de asociación que están surgiendo. Éstas son descritas como “comunidades del miedo”. El denominador común de este tipo de asociaciones, y experiencias comunitarias, reside en que los hombres se asocian por compartir temores y angustias. De hecho, podemos afirmar con Bauman que “el mundo moderno es una *container* de lleno hasta el borde de miedos, dispersos y esparcidos del miedo y la desesperación flotantes, que buscan desesperadamente una salida” (30). Así, se van multiplicando las asociaciones de afectados por los más variados motivos, los grupos de ex adictos, las asociaciones de maltratadas y un largo etcétera de formas de agruparse que parecen sustituir la función acogedora y reparadora de la familia tradicional. Este tipo de asociaciones también podrían denominarse comunidades “perchero”: donde todo el mundo quiere dejar colgados sus males y miedos. Esta dinámica social vendría a ser una manifestación, en palabras de Bauman, de la muerte del *Ágora*. El *Ágora* podría interpretarse como un espacio *público* y *privado* a la vez, donde

(30) Zygmunt Bauman, *En busca de la política, o.c.*, pág. 23.

los hombres pudieran *experimentar el bien* y la *justicia* sociales y la posibilidad de sentirse partícipes de su consecución. Pero esta experiencia –sentencia Bauman– ya no es posible para el hombre actual. De ahí que busque refugiarse en otro tipo de “vivencias”, pues ya no puede sentirse parte de una comunidad.

Sería largo extenderse en los niveles de incertidumbre a los que se somete el individuo una vez muere la “experiencia de lo social”. Sin embargo, esta incertidumbre es la que permite entender muchos fenómenos actuales. Entre ellos la muerte de la política y su sustitución por la “estética”. Tomando nuevamente la tesis de Maffesoli podemos entender la “estética” (*aisthesis*) en su referencia etimológica: “experimentar juntos las emociones” (31). De ahí que, tras la muerte de la vida política, se incrementen las afectividades y los deseos de “sentir juntos”. Esta necesidad penetra incluso en la vida familiar donde las viejas relaciones de respeto y autoridad, son sustituidas por sobredosis de sentimientos. Los “buenos padres” ya no son aquellos que educan bien a sus hijos, sino los que llenan su infancia de afectos y emociones. Perdidas otras referencias, los padres se transforman en “gestores emocionales” de su entorno familiar. Igualmente, la eclosión de afectividades es lo que permite que cualquier situación anteriormente reprochable moralmente quede justificada “por sentimiento”.

Herbert Spencer, en su famosa obra *El individuo contra el Estado*, planteaba una dialéctica a mi entender falsa. En *Sobre el poder*, he intentado demostrar que es precisamente el Estado moderno el que acaba fomentando el individualismo como una estrategia de consolidación del Estado. Si bien en la modernidad el Estado intentó contagiar al individuo de los ideales de sacrificio por el colectivo, en la posmodernidad sucederá lo contrario. La política de los Estados actuales se centran en la satisfacción de todas las apetencias individualistas y subjetivas del ciudadano. Si a esta dinámica le sumamos los altos niveles de incertidumbre que supone la sociedad actual, se acabará c r e a n -

(31) Michel Maffesoli, *La transfiguración de lo político, o.c.*, pág. 179. Cf. Michel Maffesoli, *En el crisol de las apariencias. Para una ética de la estética*, Siglo XXI, Madrid, 2007.

do una situación profundamente contradictoria. Esta situación ha sido descrito por Lipovetsky de la siguiente forma: “*El Estado moderno ha creado a un individuo apartado socialmente de sus semejantes (...) cuando más los individuos se sienten libres de sí mismos, mayor es la demanda de protección regular, segura por parte de los Estados*” (32). Con otras palabras, el individuo que aparentemente nos hace fuertes, nos lleva a reclamar que el Estado sea más fuerte para protegernos. Con términos más contundentes, Maffessoli sentencia que: “*La sumisión no es más que el correlato de la protección*” (33).

Muchas son las reflexiones que podríamos aportar para demostrar que la hiperindividualidad y el subjetivismo no han constituido un hombre fuerte y seguro de sí mismo. El sentimiento de libertad posmoderno debe enfrentarse a la realidad. Bauman sentencia que: “*La libertad de pensamiento, de expresión y de asociación ha alcanzado proporciones sin precedentes y está más cerca que nunca de ser ilimitada. La paradoja, sin embargo, es que esta libertad sin precedentes aparece en el momento en que no existe en qué emplearla y en el que hay pocas oportunidades de convertir la libertad ilimitada en la libertad de acción*” (34). En otra obra, propone igualmente: “*La libertad sin precedentes que nuestra sociedad ofrece a sus miembros ha llegado, como advirtió Leo Strauss, acompañada de una impotencia sin precedentes*” (35). La impotencia actual para la acción social se torna profundamente frustrante ya que el imaginario colectivo democrático no es capaz de visualizar un poder real por encima de la ciudadanía.

La tercera “trasfiguración”: muerte, catarsis y resurrección.

El cántico al individualismo y al subjetivismo ha derivado en una profunda *insatisfacción*. Uno de los actuales ideólogos del socialismo español es el sociólogo José Félix Tezanos. Una de sus

(32) Gilles Lipovetsky, *La era del vacío, o.c.*, pág. 195.

(33) Michel Maffessoli, *La transfiguración de lo político, o.c.*, pág. 58.

(34) Zygmunt Bauman, *En busca de la política, o.c.*, pág. 180.

(35) Id., *La sociedad individualizada*, Cátedra, Madrid, 2001, pág. 115.

obras tiene un título significativo: *La democracia incompleta* (36). La modernidad se nutrió de la idea de crisis y decadencia. La sociedad soñada llegaría superando una serie de crisis que nos salvarían de la decadencia del Antiguo Régimen (37). Reflejo de este espíritu lo podemos encontrar en la Constitución americana donde se recogió el “derecho a ser felices” (38). La posmodernidad ha sustituido el sentimiento de *crisis* por el de *insatisfacción*. O, mejor dicho, nuestro tiempo actual se percibe como una insatisfacción permanente. Todos los intentos, por parte del poder político, de satisfacer la felicidad individual resultan infructuosos. En la medida que los niveles de insatisfacción se elevan, más se exigen a las relaciones sociales, entre ellas, especialmente a la familia. Por eso, para compensar, los altísimos niveles de autorrealización y satisfacción que se esperan de la familia son prácticamente imposibles de cumplir. De ahí que, aunque en la posmodernidad la familia sea hipervalorada, más rupturas se producen.

Un ejemplo de esta situación la encontramos en la reflexión de varios sociólogos que han denunciado las políticas sobre las minorías. Fracasado el ideal universal del ciudadano ha llevado a concebir –tal como hace Touraine– sociedades multi-comunitarias. Las sociedades posmodernas, compuestas de múltiples minorías (sean raciales, sean culturales, sean sexuales), generan políticas de discriminación positiva. Al reconocer derechos específicos para determinadas minorías, y aplicar políticas de apoyo, siempre acabará surgiendo una nueva minoría que se sentirá ofendida por esa discriminación positiva. Cuando se quieren emprender políticas para reforzar la posición de una minoría étnica, otra minoría se sentirá agraviada. Cuando se quiere favorecer a los no fumadores, los fumadores se sentirán perjudicados, etc. Esta dinámica puede tornarse interminable y siempre

(36) Cf. José Félix Tezanos, *La democracia incompleta*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002.

(37) Para un análisis del concepto de crisis desde las filosofías de la historia, cf. Reinhart Koselleck, *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*, Trotta, Madrid, 2007.

(38) Imitando este espíritu constitucional, el reciente Estatuto de autonomía de Cataluña también proclamó el derecho a la felicidad.

generará insatisfacción en diferentes colectivos. La democracia posmoderna no sólo es incompleta, sino que, además, nunca podrá concluirse. La modernidad secularizó la esperanza escatológica y trató de mantener una tensión histórica. Ahora ha triunfado la aspiración a conservar el Estado de Bienestar. Pero todo nos indica que el Estado de Bienestar sólo produce un profundo “malestar”o, parafraseando a Verdú, “enfermos democráticos”.

La propia democracia posmoderna ha iniciado un camino extraño, pero atractivo para el sujeto posmoderno. El poder político plantea eliminar el máximo número posible de los límites de la individualidad. Pero rápidamente emerge una contradicción: hay que poner reglas para eliminar esos límites. Esta dinámica ha llevado a que los Estados actuales no dejen de legislar para garantizar las libertades subjetivas. Y cuantos más derechos subjetivos se reconocen, más legislación debe salvaguardarlos. Así, los “nuevos modelos familiares”, reflejo de la subjetivación individualista, deben someterse a las normativas y registros. Se cumple así aquella profunda definición del Estado que nos proporcionaba Hegel: “*es la anarquía constituida*”. La sobredosis de legislación permite contener una sociedad en disolución. El hombre posmoderno se siente psicológicamente liberado de las cargas de sus ancestros, pero él mismo debe someterse a una estructura legislativa-burocrática que jamás conoció la historia.

Esta “libertad reglamentada” debe convivir con un colapso de la electividad del individuo posmoderno. Hace muchos decenios, Daniel Bell, en su obra *Las contradicciones culturales del capitalismo*, profetizaba que la construcción de la identidad del hombre moderno debería enfrentarse a la ardua dificultad de elegir. Una de las causas de este colapso de la libertad se debería a la pérdida de las referencias colectivas y de la visualización de la sociedad como una estructura jerarquizada. El actual “presenteísmo” (39) lleva a concebir la sociedad como “policéntrica”, presentando muchos puntos de interés sin posibilidad de jerarquizarlos moralmente, donde se pierde la capacidad de tomar

(39) Término utilizado por Maffesoli para describir la aceptación de la realidad simplemente porque se nos presenta delante, y sin someterla a un pensamiento crítico.

decisiones coherentes y bajo un prisma de proyección vital. Por eso, contra el discurso dominante, hay que afirmar que la “cultura de valores”, no puede remediar esta carencia de elección. Hablar de “crisis de valores” es un pleonismo, pues el discurso de los valores ya de por sí es un síntoma de crisis social.

Algunos intentos –sobre todo por parte de intelectuales de izquierdas– de reconducir la posmodernidad, han hecho hincapié en la crisis del concepto de ciudadano. La lógica de una sociedad en la que se eliminen el máximo de límites para el individuo se extiende también a la economía y se configura así la globalización económica como las “reglas que desregularizan”. Acertadamente, algunos han observado que una vez logrado el estatus de ciudadano, tras la modernidad, ahora se nos ha concedido el estatus de ciudadanos-consumidores. No podemos abstraernos de una curiosa contradicción que domina nuestra cultura. Pierre Bourdieu, por ejemplo, antes de fallecer, no cejó en criticar la globalización en tanto que pretendía establecer un mercado sin normas. Sin embargo, los que quieren normas para el mercado no aceptan normas para la vida moral. Si bien el liberalismo, apunta Bauman, quiere un mercado sin normativizar, pretende imponer (consensuar) una moral pública. Por el contrario, el socialismo pretende normativizar el mercado y desregularizar la vida moral (40). Por no extendernos excesivamente, sólo apuntar que muchos intelectuales intentan –vanamente– reconciliar la idea de ciudadano moderna, con el culturalismo. La vieja idea de ciudadanía, en cuanto que desvinculación de características diferenciadoras, debe ahora asumir la pluralidad cultural. Para lograr esta conciliación, los juegos intelectuales que se han realizado son complejos e infructuosos. Touraine, por ejemplo, tiene que inventarse el término “multicomunitarismo”, para salvaguardar la idea de ciudadanía ante la multiculturalidad.

Si siguiéramos este análisis, nos quedaríamos con la sensación de que nuestra sociedad, al menos tal y como la conocimos,

(40) Para un análisis de cómo el capitalismo globalizado influye en la estructura Psicológica y valorativa de los individuos, cf. Richard Sennet, *La cultura del nuevo capitalismo* y *La corrosión del carácter*, ambas editadas en Anagrama.

ha entrado en crisis. La esperanza en la economía o la técnica es vana. Hace medio siglo, nada más acabar la Segunda Guerra Mundial, Huizinga escribía un profético texto sobre la futura crisis occidental y avisaba: “el baluarte de la perfección técnica y de la efectividad económica no preserva en modo alguno nuestra de la barbarización. Manejando esos perfeccionamientos, la barbarie se hace más fuerte y tiránica” (41). Pero ya hemos afirmado que el concepto de crisis es rechazado por la propia posmodernidad. Por eso podemos encontrar diversas posturas ante la sensación de crisis. Por un lado los que simplemente la niegan. Quizá el más sorprendente es el otrora crítico de la sociedad posmoderna Lipovetsky. En sus últimas obras, se ha transformado en un ardiente defensor del hiperindividualismo. Así, llega a afirmar que: “Los ideales del amor, la verdad, la justicia y el altruismo no están en bancarrota: en el horizonte de los tiempos hipermodernos no se perfila ningún nihilismo total” (42). Por otro lado, los que aceptan la crisis, pero la prevén como una situación transitoria hacia un futuro prometedor. Este es el caso de autores curiosos como Michel Onfray, autotitulado el “Zaratustra del siglo XXI”, que definen así la presente situación: “El nihilismo europeo anuncia el fin del universo y la dificultad de la llegada de otro. Período intermedio, confusión de identidades entre dos visiones del mundo” (43).

Curiosamente, esta percepción de Onfray coincide, en cierta medida, con aquella característica del liberalismo que definía Donoso, y con la que comenzamos este artículo. El problema está en dilucidar hacia dónde nos encaminaremos: hacia Jesús o hacia Barrabás. El análisis de los cambios sociales es una dimensión del conocimiento en el que la sociología se ha querido especializar, pero las limitaciones intelectuales al respecto son más que evidentes. Un singular sociólogo, Pitirim Sorokin, propuso

(41) Johan Huizinga, *Entre las sombras del mañana. Diagnóstico de la enfermedad cultural de nuestro tiempo*, Península, Barcelona, 2007, pág. 195.

(42) Gilles Lipovetsky, *La felicidad paradójica*, Anagrama, Barcelona, 2008, pág. 14.

(43) Michel Onfray, *La fuerza de existir. Manifiesto hedonista*, Anagrama, Barcelona, 2008, pág. 87.

el concepto de “catarsis” para explicar cómo se podía evitar la disolución de una sociedad dominada por los valores sensualistas (44). Este término, *Katharsis*, volverá a ser utilizado por Huizinga para darnos un conejo que nos permita escapar del nihilismo que advenía. Quizá sea la última esperanza que tenemos ya que, según él: “No se espere que la salvación venga de los poderes ordenados. Los fundamentos de la cultura son de índole muy especial y no pueden sustentarse ni mantenerse en órganos colectivos (...) Lo que hace falta es una purificación interior que conmueva a los individuos. El hombre tiene que cambiar de *habitus* espiritual” (45).

(44) Cf. Pitirim Sorokin, *Dinámica social y cultural*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962, Vol. 2, págs. 1375 y sigs.

(45) Johan Huizinga, *o.c.*, pág. 212.

DEL GOBIERNO A LA GOBERNANZA

POR

DALMACIO NEGRO

1.- La ya antigua Ciencia de la Administración se está transformando desde el final de la guerra fría, en parte para adaptarla a las nuevas realidades derivadas de la mundialización. En ese contexto, la Gobernanza ha devenido una moda administrativa a partir de los años noventa del pasado siglo, coincidiendo con la expansión del Estado de Bienestar y el creciente intervencionismo de la Unión Europea. La Ciencia de la Administración se refería a la manera de llevar racionalmente los asuntos administrativos con criterios de economía, racionalidad y eficacia. La Gobernanza supone el modelo del contrato en igualdad de condiciones, real o aparente, entre las partes en la gestión de los asuntos públicos y privados. Todo es discutible y negociable. Precisamente por eso, lo que da notoriedad al tema no son las técnicas de administración y gestión puramente privadas, sino las que tienen relación con lo público.

Las descripciones predominan sobre las definiciones en el estudio de la gobernanza, al ser una práctica muy difusa en la que se impone la casuística. Se utiliza de muchas maneras y adquiere múltiples significados. Todas aparentan que la política ha dejado de tener un fundamento exclusivamente legal y técnico parecido al que todavía tienen en Europa las llamadas políticas públicas. No obstante, parece existir un acuerdo en referir el término gobernanza a la puesta en práctica de estilos de gobernar en los que se difuminan los límites entre los sectores público y privado. Quizá

por el empleo de técnicas de origen privado en el mundo de lo público, dominado por el principio de la soberanía.

Esto habría llevado a que las administraciones públicas se relacionen con los administrados de modo que parezca que se trata de llegar a compromisos en lugar de las típicas imposiciones unilaterales de carácter burocrático. Una causa puede ser que, como decía Michael Oakeshott, “la política es una actividad desagradable en todo momento”, y, por mor de la democracia, se quiere ocultar así la posición de poder de la administración pública. Pues una de las características de la democracia a la europea consiste en enmascarar el poder, que considera algo malo. De ahí la equivalencia prácticamente total en Europa entre democracia y pacifismo, que impregna de su carácter a la gobernanza.

2.- La gobernanza prevalece ya en Europa como si esta fuese una isla en medio de un mundo conflictivo. En ella está proscrita la guerra, que casi se considera una actitud delictiva y se quieren evitar a toda costa los conflictos. Deliberación y diálogo son palabras fetiche en Europa. Un ejemplo recientísimo de esa actitud es el de Kosovo, una región, la cuna de Serbia, a la que se le ha reconocido –sería más propio decir concedido– la independencia para evitar el conflicto, invocando el principio pseudojurídico de autodeterminación, aunque con ello se preparen seguramente graves conflictos en el mismo Kosovo, y en otros lugares en que oligarquías decididas quieran ser independientes. Si la autodeterminación es un principio jurídico las posibilidades de autodeterminarse son tantas como los individuos (1). Esto da la pista sobre una de las causas de la gobernanza: la renuncia a la decisión por parte de los gobiernos.

Ideológicamente, la gobernanza constituye sin duda una consecuencia del consenso político pacifista socialdemócrata vigente

(1) La autodeterminación, reconocida como un derecho por la socialdemocracia en el siglo XIX para destruir las naciones –la nación pacífica la lucha de clases absorbiéndola–, es una extrapolación espuria del principio jurídico de la autonomía de la voluntad a los pueblos. El presidente norteamericano Wilson invocó el derecho de autodeterminación tras la guerra civil europea de 1914-18 para destruir el Imperio austrohúngaro y con ello el equilibrio de siglos en Centroeuropa.

en Europa, llamado a veces equívocamente neoliberal, para el que son idénticos lo moral, lo social y lo político. Todo lo que se considera social es moral, todo lo que se considera moral debe realizarse en la sociedad y ese es el contenido de la política. El resultado, en lo que concierne al tema, es que el dogma de la solución pacífica por la gobernanza de los problemas políticos y sociales la justifica moralmente, como ha ocurrido en el caso de Kosovo. Democracia, pacifismo y socialismo como ideas rectoras y el diálogo como método son los tres ingredientes ideológicos básicos de la gobernanza. No obstante, hay otros orígenes en los países anglosajones, singularmente en Norteamérica.

3.- En Estados Unidos, donde la forma de mando es personal y el gobierno no es soberano en el interior de la Nación, es decir, soberano jurídico, puesto que está sometido al Derecho, el *Common-law*, los ciudadanos se relacionan con las administraciones públicas en un aceptable plano de igualdad. Por esta razón, las administraciones del Gobierno hacen suyos sin especial dificultad los criterios administrativos y de gestión de las empresas, buscando al mismo tiempo la eficacia y el respeto a los intereses particulares. Todo ello sometido en última instancia al *Common-law*, que es cualitativamente muy distinto a la Legislación, que casi ha sustituido ya en Europa al Derecho. Aquí tiene el rango de ontológica la distinción entre el derecho público y el privado –aquél como *ius imperativum*– inexistente en los países del *Common-law*.

Otro antecedente histórico e intelectual más remoto de la gobernanza, común a los regímenes políticos europeos y a los del *Common-law*, sería los consejos para el buen gobierno en que abunda la literatura medieval. Entonces no existía el Estado y el poder político, aparte de la función de juzgar, *jurisdictio*, de decir el derecho, tenía la de gobierno, *gubernaculum*. Pero esta tarea se concebía como los cuidados de un *pater familias*, el gobierno pastoral del que hablan Michel Foucault y su discípulo Michel Senellart. El *gubernaculum* era mucho menos o nada técnico, no pretendía ser neutral, no estaba politizado y el mando político era

personal, es decir, no estaba burocratizado. La burocracia apareció con el Estado. En suma, la política era una actividad bastante corriente, como cualquier otra actividad, en tanto ejercitación de la libertad política, que, como es notorio, desaparece con el Estado, puesto que la monopoliza por definición al centralizarla.

Otro antecedente es la *Polizeiwissenschaft*, la ciencia de la policía de los cameralistas alemanes, entre los que es célebre un tratado de von Justi, que distinguía entre política (*Politik*) y policía (*Polizei*), que suele citarse como origen del derecho administrativo.

4.- El origen directo del uso actual de la palabra gobernanza debe ser la inglesa *governance*. Miguel Ayuso protesta con razón en algún lugar contra su traducción directa cuando en español existe la palabra gobernación. En España, el Ministerio del Interior se ha llamado durante bastante tiempo Ministerio de la Gobernación. Foucault, cuyos estudios sobre el micro poder han suscitado una amplia literatura, habla de gobernabilidad (2). Sin embargo, la Real Academia de la Lengua, en su afán modernizador se ha apresurado a aceptar el término gobernanza, definiéndolo en el año 2000 como “arte o manera de gobernar que se propone como objetivo el logro de un desarrollo económico, social e institucional duradero, promoviendo un sano equilibrio entre el Estado, la sociedad y el mercado de la economía” (3). Definición unilateral, equívoca y teñida de ideología. Parece mejor la definición descriptiva de J. Kooiman, que los estudiosos del tema ya consideran clásica: “los patrones y estructuras que emergen en un sistema sociopolítico, como el común resultado de los esfuerzos de intervención interactiva de todos los actores implicados” (4).

(2) Vid., p.e., de Foucault, *Seguridad, territorio, población*. Madrid, Akal, 2008. En el índice final de “nociones y conceptos”, el editor M. Senellart explica sucintamente que entendía Foucault por gobernabilidad y la difusión que ha tenido el concepto.

(3) En A. Natera, *La noción de gobernanza como gestión pública, participativa y reticular*. Madrid, Universidad Carlos III, 2004.. Vid. las referencias bibliográficas contenidas en ese ensayo, centrado en el aspecto técnico de la gobernanza.

(4) Cit. en Natera, *op. cit.*, P. 6.

En cualquier caso, *governance* se relaciona directamente con *government*, gobierno, lo que pone sobre la pista acerca de la originalidad en Europa— de esta nueva manera de administrar, con la que tiene mucho que ver el proceso de formación de la Unión Europea, aparte de la mundialización de la economía. En ese proceso, las relaciones no son tanto estatales, de Estado a Estado, como intergubernamentales, es decir, entre los gobiernos que representan a las oligarquías de las naciones respectivas. O sea, se da primacía al gobierno sobre el Estado, con lo que pierde su primacía la idea de que el gobierno es el director y ejecutor de la *ratio status*, que hacia el interior de una unidad política es más bien el orden público desde la revolución francesa.

Así pues, el problema de la gobernanza en sentido político se refiere sobre todo a Europa, donde están en declive las relaciones basadas en la soberanía, lo que a pesar de lo que digan algunos autores indica el declive institucional del Estado. Pero no así el de la burocracia pública. El gobierno de la Unión es un gobierno burocrático, cuyos motores son los gobiernos estatales.

5.- La Unión Europea empezó con buenas intenciones cuando había auténticos líderes políticos. Pero, precisamente por poner el énfasis en la economía, se ha ido quedando en algo *in fieri*, en una perpetua huida hacia adelante de los muy mediocres gobernantes socialdemócratas, pues, la diferencia entre derechas e izquierdas ha devenido meramente formal y todos son socialdemócratas, incluyendo la derecha liberal. Y seguirá siendo así, salvo que alguna circunstancia imprevista la haga fracasar definitivamente —el flagrante caso de Kosovo podría ser un detonante—, o cambie la deriva economicista hacia la política. Ciertamente se van consiguiendo poco a poco algunos beneficios económicos, lo que también ayuda a entender el interés en la gobernanza como una técnica de gestión administrativa encaminada a mantener el llamado desarrollo sostenible.

Dominada Europa por el pacifismo pseudodemocrático y desconfiando de sí misma, se ha renunciado a la formación de una

conciencia política europea. En tre otras causas porque la política p ropiamente dicha está reservada a las oligarquías, estando ausente de ella la abrumadora mayoría de los europeos. La política se confina en las relaciones exteriores. Pero, en vez de preocuparse por remontar su debilidad política, las adocenadas clases dirigentes han preferido abandonar cómodamente la política exterior en manos de Norteamérica, que sostiene políticamente a Europa mediante la OTAN, aunque hay síntomas de que empieza cansarse de su papel, limitando su interés en Europa a asegurarse posiciones estratégicas convenientes a su *Weltpolitik*. Su actitud en el citado caso de Kosovo es una prueba. De ahí una causa de que el proyecto de unión europea se desarrolle como un proceso administrativo despolitizado dirigido por el club formado por sus gobernantes, incapaces de adoptar decisiones políticas en defensa de los verdaderos intereses europeos. Es flagrante el caso de Yugoslavia, cuyo último avatar es el de Kosovo.

Napoleón hace dos siglos, Hitler en tiempos más recientes y Stalin a su manera, pretendieron realizar la unidad europea mediante decisiones políticas. Pero basadas en concepciones espurias fracasaron. Ahora, dada la aparente armonía entre los gobernantes, unidos por su ideología socialdemócrata, podrían tomarse decisiones políticas. Pero se lo impide precisamente la animadversión, típicamente socialdemócrata, hacia la política, que, por otra parte, ya es más bien biopolítica. Pues reducido el *anthropos* a su ser puramente biológico, sólo le interesa lo que se refiere a sus necesidades (5) y, por tanto, la economía, prefiriendo actuar burocráticamente. La burocracia es lo que domina en el proceso hacia la unión.

Ahora bien, los compromisos que adoptan los gobiernos de la Unión, operan como decisiones de las oligarquías socialdemócratas que impone la burocracia europea a sus respectivas naciones.

(5) Cfr. sobre la biopolítica, G. Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la muda vida*. Valencia, Pre-textos, 1998. R. Esposito, *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires, Amorrortu, 2006. M. Foucault, *La voluntad de saber*. París, Gallimard 1976. M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*. París, Gallimard-Seuil, 2004. La biopolítica abre a la acción del Estado un campo inmenso en el que adquiere pleno sentido la ideología de la gobernanza.

Ejemplos notorios son la a pesar de todo fracasada Constitución Europea y el posterior Tratado de Lisboa, que es casi lo mismo que aquélla salvo el hecho formal de no presentarse como una Constitución, para evitar tener que consultar a los administrados.

Es un proceso en el que las partes, los gobiernos intervinientes, negocian haciéndose concesiones mutuas en función de los respectivos intereses a fin de combinarlos en un todo armónico sin contar ni con sus naciones ni con el conjunto de los europeos. Naturalmente, prevalecen los criterios de las oligarquías más fuertes.

6.- Justamente poco antes del proyecto de Constitución, la Comisión Europea, alarmada según propia confesión por “el cada vez menor índice de participación en las últimas elecciones al parlamento europeo y el ‘no’ irlandés” que “contribuyen también a poner de manifiesto la creciente brecha existente entre la Unión Europea y las personas a las que sirve”, es decir, el llamado déficit democrático, publicó un librito blanco titulado *La gobernanza europea* (6). Este folleto reconoce que, a pesar de los éxitos que enumera, “son muchos los europeos que se sienten alejados de la labor de la Unión”. Añade curiosamente, como para disculparse, que “ese sentimiento no se limita a las instituciones europeas, sino que afecta al conjunto de las instituciones políticas en todo el mundo” (¿?).

En el librito se enumeran los principios que configuran la idea que tienen los dirigentes europeos de la gobernanza. Definida como la técnica apropiada del “método europeo” que “garantiza tanto la diversidad como la eficacia de la Unión”, piensan al parecer que sea la gobernanza la panacea de los males políticos de Europa, en especial de las relaciones entre los europeos y la oligarquía dominante, de la que son súbditos. No obstante, conviene dar la apariencia de que se les trata como a ciudadanos libres.

Los principios, destinados según el documento a reforzar los de proporcionalidad y subsidiariedad, son los cinco siguientes:

(6) Luxemburgo, Oficina de Publicaciones Oficiales de las Comuidades Europeas, 2001.

Apertura, Participación, Responsabilidad, Eficacia y Coherencia. No se mencionan por cierto los viejos principios administrativos de rapidez y economía, quizá porque no caracterizan a la costosísima burocracia europea.

Así pues, por lo pronto, la gobernanza no consiste en una adaptación de las tradicionales relaciones diplomáticas típicamente políticas, cuyo horizonte suele ser el conflicto de intereses contrapuestos, que puede llevar en casos extremos, a la guerra, palabra proscrita. Tampoco se trata de las relaciones entre los órganos rectores de la Unión y los respectivos Estados, o de las relaciones entre los Estados que forman la Unión, sino de negociaciones conjuntas de los gobiernos en las que todas las partes tienen el mismo objetivo, la unidad política, partiendo de la idea formal de que aun los intereses más opuestos deben y tienen que conciliarse armónicamente respetando los de todos. De ahí que las negociaciones hayan de ser lentas, pero siempre excluyendo la posibilidad de un conflicto irreversible. Prevalecen por tanto las fórmulas técnicas, burocráticas, aunque muchos diplomáticos participen en ellas. Únicamente pretendo señalar que se trata de armonizar intereses como en una sociedad mercantil, no de resolver conflictos. No voy a describir aquí el proceso para lograr que la Unión Europea alcance la unidad política, que ustedes conocen mejor que yo.

7.- En suma, la gobernanza se refiere a las relaciones de los órganos de gestión europeos con los administrados, ya que no existe la ciudadanía europea (que de existir sería una ficción). Se trata de administrar bienes, por lo que detrás opera el mito moderno del comercio como instrumento pacificador, caro al pensamiento ilustrado y economicista, que lleva a sustituir la política por la economía. De hecho, la gran política europea de nuestros días se reduce a política económica, a la que, según los criterios socialdemócratas, la llamada política social —se podría decir, quizá más exactamente, el gasto social— le añade moralidad. De ahí que un modelo muy conveniente sea el que proporcionan

las relaciones empresariales añadiéndoles la moralidad mediante el gasto social. El riesgo es que una empresa teóricamente de naturaleza política se despolitice completamente, lo que no deja de ser una contradicción, y suscita la posibilidad de graves inconvenientes.

En primer lugar, al no ser los pueblos los que negocian, sino sus gobiernos, se plantea agudamente el problema de su representatividad, y es un hecho reconocido que el sistema representativo está gravísimamente averiado en todas las naciones europeas; con lo que los acuerdos resultan ser acuerdos entre oligarquías mal o nada controladas por los propios pueblos a los que representan. De ahí la desmedida influencia que tienen los grandes complejos industriales, mercantiles y bancarios en la pseudopolítica paneuropea, que los gobiernos extrapolan a las relaciones interiores de sus Estados, con las consiguientes dosis previsibles de corrupción.

En segundo lugar, todos esos gobiernos, sean de derechas o de izquierdas, son socialdemócratas, siendo el consenso en torno a la socialdemocracia, fundado en la domesticación de la opinión pública mediante la politización, lo que les une. Según Moreau Defarges, un estudioso francés del tema (7), para la socialdemocracia todo debe ser gestionado, administrado, incluso la salud y la muerte; todo debe ser neutralizado, pues los intereses superiores de la Humanidad deben ser asumidos por todos. Lo de menos es el fin, lo importante es el trabajo en común. Y esto marca indefectiblemente a la Unión Europea una orientación política tan discutible, como nociva y fuera de lugar. Entre otras razones, porque la socialdemocracia, por un lado, en tanto socialismo, en el plano de la producción es saintsimoniano, es decir se basa en el control de la economía a través de las grandes concentraciones empresariales —como ya ocurría en la Unión Soviética, en la práctica más saintsimoniana que marxista— y por otro se hace neoliberal para ser más eficiente concediendo un papel fundamental al crédito y teóricamente a la competencia. El resultado es que toda la actividad económica y en buena medida la estrictamente social,

(7) Vid. de este autor *La gouvernance*. París, Puf-Que sais-je?, 2003.

o sea, toda la sociedad, queda a merced de las grandes concentraciones industriales, comerciales y crediticias. Lo que le interesa a la gobernanza europea es la macroeconomía, a pesar de que la auténtica economía política es la microeconomía, la de las familias. Se están empezando a ver algunas consecuencias.

Y, en tercer lugar, una unión política no es sólo un amasijo o componenda de intereses. En ella entran juego otros factores, tanto racionales como *cum grano salis* irracionales, aunque también se podría decir, históricos. Europa es un conjunto de naciones y las naciones históricas, aunque, naturalmente, tienen intereses no se reducen a ellos. De hecho, la gobernanza a la europea como ideología paraliza y quebranta la energía de las naciones con su economicismo burocrático que favorece a los grandes intereses y a los *lobbies* en sentido europeo, muy distinto del norteamericano.

8.- La gobernanza o gobernación, tal como se entiende en el proceso europeo, repercutió empero en el interior de los Estados participantes. Todos ellos están obligados a hacer suyas las directrices, reglas y reglamentaciones burocráticas de la Unión, el llamado derecho comunitario, que se presenta como una suerte de *Common-law* administrativo al que queda sometida toda la legislación interna. Ahora bien, puesto que se trata de armonizar intereses y no de resolver conflictos, en primer lugar, la armonización tiene un carácter predominantemente técnico, con lo que el derecho y la vida nacional quedan sometidos a la técnica europeísta por llamarla de algún modo y, en segundo lugar, como las discusiones originarias son entre iguales, entre los gobiernos, no entre administradores y administrados, o entre vendedor y cliente, pues los negociadores, los gobiernos, están todos formalmente en el mismo plano, de lo que se trata es de asegurarse mutuamente las oligarquías respectivas. La Unión Europea se parece mucho a una sociedad de socorros mutuos entre las oligarquías nacionales.

Aparte de eso, la posición de los gobiernos depende lógicamente, al menos formalmente, de su prestigio y de la potencia económica de sus respectivas naciones, lo que se procura ocultar

cuidadosamente, pues podría parecer abuso de poder y nade quiere saber nada del poder. Aunque algo de eso salió a la luz pública en las discusiones sobre el Tratado de Niza. Otro ejemplo es la implantación del euro *manu militari*, en un plazo mínimo, para beneficio de Francia y Alemania con las consecuencias negativas conocidas para los demás. Pero el procedimiento de la gobernanza con sus supuestas discusiones entre las partes interesadas, lo disimula, al ser los representantes de las mismas los gobiernos que imaginariamente representan a sus súbditos, que no pueden participar en la discusión. Es decir, que mientras en lo que respecta a Europa los gobiernos renuncian a la soberanía, excluyéndose la posibilidad de invocar un *ius imperativum*, sustituido por un trato complaciente a costa de los intereses de sus naciones, sin embargo la ejercen sobre sus supuestos representados a los que se trasladan como tal *ius imperativum* los acuerdos comunitarios, formando una especie de derecho público interno superior al de cada Estado; los súbditos están así doblemente sometidos al *ius imperativum* europeo, al *Common law* administrativo y al derecho administrativo nacional.

9.- La mentalidad de la gobernanza parece haberse trasladado no obstante a las relaciones internas de cada Estado con sus súbditos, pues no puede hablarse de ciudadanos cuando, en la mayoría de los casos, no existe libertad política. Ahora bien, como la gobernanza implica que todo es negociable, es así como se introduce la corrupción oligárquica en medio de la sociedad. Los amigos de los gobiernos hacen su agosto y se crean inmensas fortunas privadas.

En una empresa, las relaciones entre su administración y los clientes no son, evidentemente, obligatorias, sino enteramente libres, pues, si no es monopolística existe competencia. En Estados Unidos, o en Inglaterra, las relaciones entre la administración del gobierno y los ciudadanos tampoco se conducen según algún *ius imperativum*, entre otras razones porque allí no existe el derecho administrativo al no haber propiamente Estado, pues hay

que insistir en que el *government* no es el Estado. Esto hace que las relaciones entre los empleados gubernamentales y el público sean realmente de igual a igual. En cambio, en Europa existe el Estado y, por ende, el derecho público, una de cuyas ramas, cada vez más importante a pesar de la gobernanza y al mismo tiempo a causa de la gobernanza, es el derecho administrativo con sus distintas ramas, entre las que destaca la fiscal, una rama claramente antijurídica, pues el impuesto no es un concepto de derecho, sino de la legislación.

O sea, que en Europa el derecho público interno es *ius imperativum*, por lo que las relaciones entre la administración pública y el público son asimétricas, ya que el súbdito, al adolecer de libertad política se halla en una situación de inferioridad. Hace tiempo veía Schumpeter que la gran diferencia entre Inglaterra y el Continente consistía en que allí la economía política, que presupone tratos entre partes en plano de igualdad, hace las veces del derecho administrativo en el Continente.

Es cierto que las administraciones estatales intentan ser más eficientes adoptando procedimientos formalmente semejantes a los norteamericanos; crean incluso instituciones administrativas a las que se les llama equívocamente agencias y fundaciones públicas. Pero esto es una ficción, ya que no son del gobierno, sino del Estado. Y además, cuanta mayor libertad de movimiento o discrecionalidad se le permite a la administración estatal en sus relaciones con los súbditos, más riesgo existe de colusiones, o sea, de corrupción. ¿En qué se traduce, pues, la gobernanza o gobernación allí donde hay Estado? Por una parte, en una manera de edulcorar el uso del poder; por otra, aprovechando su carácter por decirlo así paternal —la ciencia de la policía— autoriza a que el gobierno se entremeta en los aspectos más íntimos de la vida con el fin de modificar las conductas a su antojo. ¿Qué significa pues, la gobernanza? Hay que hablar nuevamente de antecedentes ideológicos.

10.- Saint Simon pensaba hace aproximadamente dos siglos, cuando se afirmaba el Estado napoleónico dotado de una potente

maquinaria burocrática, que gracias a la técnica aumentaría la producción de bienes de manera que se podría acabar con la pobreza. Preconizaba en consecuencia que había llegado el momento de sustituir la tradicional política estatal por la fraternal administración de las cosas desde un centro, el Estado. La condición era que el Estado funcionase como una especie de gran empresa, la empresa de las empresas por decirlo así, de manera que se pudieran producir y distribuir los bienes de manera acorde a las necesidades de cada uno. Es decir, la planificación perfecta y pacífica de la actividad económica para satisfacer las necesidades de la vida, lo que llamaba Foucault la biopolítica. Saint Simon es el santo patrono de los planificadores contemporáneos y, según esto, cabría decir que es también el de la gobernanza a la europea. Esta es, en el fondo, la realización de la política saintsimoniana, la política positiva de su discípulo Comte.

Con el tiempo, se han cumplido en cierto modo las previsiones del santo patrón francés de la política como política socio-económica, cuyo *pendant* alemán fue Lassalle, el rival de Marx fundador de la socialdemocracia. La socialdemocracia es una combinación de Saint Simon, quien postulaba la transformación del gobierno en gobierno administrativo, y las ideas de Lassalle, quien llegó a comparar al Estado con Dios. La socialdemocracia conserva de Marx los métodos de lucha para conseguir el poder, si bien renuncia a alcanzarlo empleando métodos violentos, que sustituyepor la fuerza de las leyes. Y de Comte, el mayor discípulo de Saint Simon, conserva la concepción positivista de la política, la política positiva, pensada para la Humanidad entera. Con estos antecedentes no parece, pues, exagerado afirmar que la gobernanza es el método de gestión de la llamada democracia social, una degeneración, por no decir falsificación, de la democracia política. Aquella es la democracia que corresponde la visión biopolítica.

El Estado de Bienestar, que ejecuta la biopolítica, da satisfacción a Saint Simon y Lassalle, y en buena parte a Marx. La producción ha aumentado en una proporción no soñada por Saint

Simon y el Estado de Bienestar dispone de ella de manera directa e indirecta, puesto que centraliza el crédito, otro de los sueños del aristócrata francés, y, eliminado el patrón oro, la actividad económica ha llegado a un punto en que ya no podría funcionar sin él: desde un lugar concreto, que suele ser el Banco Central de cada Estado, al que se superpone ahora el Banco Central Europeo quedando aquellos como correas de transmisión, toda la producción y el trabajo y casi todos los ingresos están a merced del Estado. En torno a más del cincuenta por ciento de los trabajadores europeos dependen directamente del Estado y las administraciones públicas o de instituciones asociadas a ellos, y los europeos tienen que trabajar un promedio de algo más de seis meses al año para sufragar los enormes gastos públicos con sus impuestos y de otras formas no impositivas pero igualmente obligatorias.

11.- Hilaire Belloc predijo en un libro adivinatorio de 1913, *El Estado servil*, que se estaba pasando de la sociedad libre a la sociedad servil y su profecía se está cumpliendo. Veía la causa principal en que la actividad económica se supeditaba progresivamente al Estado y que sustraer la libertad económica acaba con la libertad. Los gobiernos dulcifican su acción explotadora si no deplorable con la gobernanza.

No hay, al menos por ahora, ni una teoría ni un sistema de la gobernanza. Pero cabe añadir, que debido a las transformaciones en los medios de comunicación, entre ellos la informática, se ha creado lo que ya se llama el "tercer espacio", formado por las redes de información, sobre el que se especula mucho. Ese tercer espacio, en el que prospera la gobernanza, se superpone al espacio físico y al político, con lo que acoge la multiculturalidad y en cierto modo la potencia. Los gobiernos pretenden realizar por medio de las redes de información el ideal de Bentham del Estado como un Panopticon.

En realidad, según van las cosas, el ideal de la forma del gobierno europeo no podrá ser otra cosa que un gran Panopticon que centralice las redes de la información, principalmente la eco-

nómica. Pues, justamente, uno de los principales ideales de la gobernanza es la *transparencia*, que todo sea público en la medida en que esté controlado, lo que implica multitud de controles, que mediante la gobernanza aplicada a la información no parecen violentos. Su objetivo es conseguir así el hombre perfecto, el hombre nuevo solidario que ha superado el egoísmo. Un hombre que no provoca conflictos porque se conduce de acuerdo con las innumerables reglas o regulaciones de todos los aspectos de la vida. Los únicos conflictos serían los que provocan los intereses y, para eso, para impedir el conflicto, está la gobernanza, con la que la burocracia da a cada uno lo suyo en nombre de un interés general objetivo, permanente y abierto, interés que en realidad deja de ser un todo y se dispersa en multitud de intereses particulares. Esta gobernanza es una mezcla de la *iurisdictio* y el *gubernaculum*, que dejarían de ser esferas separadas, ya que la burocracia desempeñaría simultáneamente ambas funciones conforme a la *Polizeiweisenschaft*.

La gobernanza es el método de un poder suave pero absorbente, tutelar diría Tocqueville, que, prescindiendo de la fuerza procede mediante la incitación y la persuasión. Su poder radica en el control de los flujos de información sobre la situación y la disposición de la riqueza. Esta manera sutil de proceder permite sustituir el poder por los sistemas de relaciones. De ahí la importancia de la *comunicación*.

12.- Todo lo anterior, muy resumido aquí, es el contexto negativo de la gobernanza, que tal como se utiliza en Europa implica la despolitización, es decir, la renuncia a decidir. No hay decisiones porque todo está reglado. Se trata sólo de aplicar las reglas. La política ha desaparecido y la ciencia política socialdemócrata puede decir que se realiza el ideal —nunca fue otra cosa— del Estado de Derecho.

Sin embargo, la gobernanza, tal como se entiende actualmente en Europa, presupone el fin de la Política y del Derecho. Se habla, y parece que con algún fundamento, de la crisis de la reli-

gión y puede decirse lo mismo de la Política, el Derecho e incluso la Economía política: se habrían acabado la religión, la política, el derecho, la economía política; la confrontación dialéctica entre la religión y la política en la que ha prosperado la libertad. Lo que se llama hoy política es ya en gran medida actividad burocrática. La burocracia del Estado despolitizado, que administra todos los recursos disponibles, desempeña el papel de la política en las politizadas sociedades europeas. Politizadas en tanto neutralizadas de acuerdo con el ser del Estado, neutral por naturaleza. La neutralización de las sociedades, o sea, su estatificación, presupone que se han acabado los conflictos políticos propiamente dichos, que giran en torno a las dos leyes fundamentales de la ciencia política: la ley de hierro de la oligarquía y la representación.

La primera afirma que todo gobierno es oligárquico y la segunda es el remedio, siempre precario, a esta realidad. En la presente situación, la representación, monopolizada por la oligarquía que forman los partidos, lo que en términos del derecho político se llama el Estado de Partidos, es prácticamente inexistente. En las elecciones para designar representantes, los súbditos se limitan a elegir al partido que prefieren que dirija a la burocracia pública, la gobernanza. Los mismos partidos no se nutren ya de hombres políticos —es notoria la crisis del liderazgo—, sino de profesionales de la política que aspiran a dirigir la burocracia como superburócratas. Es así como hace su aparición la gobernanza para realizar la política despolitizada de las oligarquías contemporáneas. La burocracia tiene la virtud de parecer imparcial y, por tanto, disimula la realidad de la oligarquía.

13.- El Estado de Partidos, pluralista porque las oligarquías compiten entre sí para administrar el Estado, es heredero del Estado de Partido único típico de la primera mitad del siglo XX. El Estado de Partido único tiene el inconveniente de que excluye por definición el natural pluralismo social. En cambio, el Estado de Partidos puede presentarse formalmente como un Estado pluralista, lo que, por una parte, le hace inmune a las críticas, pues-

to que, por otra, simula la existencia de libertad política y, como se dijo antes, de competencia. Y la gobernanza es el método del pluralismo del Estado de Partidos, al dar la apariencia de que el gobierno discute con los súbditos sus pequeñas decisiones políticas. Esto tiene que ver con el hecho de que el Estado es un aparato técnico, por lo que sus decisiones en realidad no son tales, sino la solución más o menos racional de problemas técnicos. Esto mismo constituye una prueba de su apoliticismo, puesto que los verdaderos problemas políticos, los auténticos conflictos políticos, no tienen solución, como decía Bertrand de Jouvenel. Pues, la decisión para solucionar un conflicto político entraña una radical toma de partido entre las alternativas posibles, es un acto de la voluntad. Y la gobernanza, que pretende ser un sistema democrático no voluntarista de gestión, excluye por definición la decisión. Pues la idea de decisión es en sí misma antidemocrática: por un lado, es contraria al ideal democrático de la participación, y, por otro, introduce una diferencia entre quien decide y el destinatario de la decisión, lo que también es espurio desde el punto de vista de la democracia igualitaria, que es la democracia que inspira a la gobernanza europea. Ciertamente, como método de gestión se produce conforme a reglas. Pero éstas dejan un espacio a la discrecionalidad, cuya efectividad y alcance depende, por supuesto, de los políticos democráticos, que actúan así como soberanos en el ámbito de sus competencias. Pues la gobernanza presupone también una soberanía ampliamente compartida. Por eso se dice que ha desaparecido la soberanía. Pero se trata simplemente de que la soberanía político-jurídica se produce de una manera más flexible.

Lo que subyace a la idea de la gobernanza, que tiene por fin la expansión regular de la creatividad es, por una parte, la idea mítica del contrato social, que, en último análisis, sostiene, conforme a los criterios humanistas, que el hombre y su natural sociabilidad son moldeables. Por otra, la de que la difusión de la democracia entraña la paz perpetua.

14.- La legislación llamada neoliberal es el instrumento de la

gobernanza. Pero su neoliberalismo es una combinación de la libertad socialdemócrata de pensamiento y los intereses de la gran empresa saintsimoniana. Su finalidad es realizar la revolución conducente a la Ciudad Perfecta y al hombre nuevo por medios legales. La gobernanza es el método de la revolución legal en marcha, si bien, en rigor, no es revolucionaria en el sentido habitual, pues sólo quiere administrar. Lo revolucionario son sus consecuencias (8). La gobernanza aspira a administrar de la Tierra entera. Fracasadas las planificaciones y siendo imposible planificar toda la Tierra, la gobernanza ocupa su lugar procediendo lentamente, resolviendo casos y circunstancias concretos, pero tratando de envolver a la Tierra entera en las redes de la información.

Ahora bien, a la verdad, la gobernanza opera sobre un mundo virtual, fantasmagórico, en el que no cuenta para nada la geopolítica ni existen las fronteras: sólo cuenta lo que considera bienes públicos universales. Los propios Estados entran en el juego de la competencia como unos actores destacados en perpetua reconstrucción, pero nada más, pues la política carece de finalidad. Es internacional en este sentido. Al mismo tiempo, liquida el pensamiento sustituyéndolo por el proceso, pues únicamente se trata de aplicar las reglas emanadas de la burocracia legisladora. Para la gobernanza sólo cuentan los bienes materializables, que ve como recursos. Ante ella, los mismos hombres no son más que recursos humanos, aunque sean el primero y más importante de ellos (9).

15.- Hasta aquí he intentado hacer una crítica política de la gobernanza tal como se utiliza en la Europa socialdemócrata, encaminada a pastorear a pueblos domesticados, sin libertad política. Podría extenderse también a la ONU y a otros organismos.

(8) Ch. Delfour, en su libro *España, las autonomías y Europa. Ensayo sobre la invención de nuevos modos de organización territorial y de gobernanza* (Gijón, Ediciones Trea, 2007) considera un ejemplo de gobernanza las autonomías españolas.

(9) El nacionalsocialismo evaluaba a los hombres como la "riqueza viviente" conforme a su peculiar interpretación de la política como "dar forma a la vida de un pueblo" en el sentido de la biopolítica. Vid. G. Agamben, *Homo sacer*. Tercera parte, 4, págs. 82 y sigs.

Doctrinalmente sería más interesante examinar las ideas de Foucault y Senellart sobre lo que ellos llaman la gobernabilidad (10). Pero para terminar, me referiré brevemente a aspectos positivos que, en mi opinión, pueden derivarse de la gobernanza.

Podrían resumirse en que, al borrarse las fronteras entre lo público y lo privado se difumina el Estado, quedando sólo el gobierno. Se iría, pues, hacia un gobierno sin Estado, lo que en modo alguno tiene por qué ser negativo. Por cierto, según esa perspectiva quizá hubiera debido titularse esta exposición del Estado a la gobernanza.

En Norteamérica, por poner un ejemplo positivo, no existe el Estado, ni por consiguiente la distinción entre derecho público y derecho privado que establece una jerarquía, que, por lo menos separa a administración del pueblo, como expresa muy bien el derecho administrativo, que casi ha sustituido al derecho civil. Allí, como indiqué, la gobernabilidad, término preferible en español al de gobernanza, se refiere a las relaciones entre el gobierno en sus distintos niveles o aspectos, incluidas las “agencias” gubernamentales, y los hombres libres.

La estatalidad implica, en efecto, una rígida jerarquía y, siguiendo con el ejemplo norteamericano, aquí las autoridades no gozan de una posición de preeminencia apoyada en la posibilidad de sanciones, en las relaciones entre las instituciones gubernamentales y los ciudadanos. Idealmente, más bien se trataría sólo de conseguir su cooperación voluntaria, enteramente libre, en pie de igualdad, e incluso de ayudarles. En este sentido, con palabras de Antonio Natera, el concepto de gobernanza alude en la actualidad a un nuevo estilo de gobierno, distinto del modelo de control jerárquico, pero también del mercado, caracterizado por un mayor grado de interacción y de cooperación entre el Estado —este autor no distingue entre Gobierno y Estado—, y los actores no estatales en el interior de redes decisionales mixtas entre lo públi-

(10) De M. Foucault, *Defender la sociedad*. (Madrid, Akal, 2003) y, *Seguridad, territorio, población* (Madrid, Akal, 2008). De M. Senellart, *Les Arts de gouverner. Du régime médiéval au concept de gouvernement*. París, Senil, 1995.

co y lo privado. Implica, dice Natera citando un artículo de R. A. W. Rhodes titulado significativamente “The New Governance: Governing Without Government”, “un cambio de sentido del gobierno, un nuevo método conforme al cual se gobierna la sociedad”.

En el plano ideológico, tal vez influyen en ello no sólo los hechos, sino la defensa del modelo de mercado que hacen algunos liberales, conservadores y los libertaristas o anacolibertarios frente a las concepciones colectivistas y dirigistas, representadas hoy por la socialdemocracia. De momento, esta última adapta la gobernanza a su igualitarismo, pacifismo y democratismo. Pero, a la larga, se vería obligada por la fuerza de las cosas a aceptar a su pesar cambios que socavan las actitudes de la ideología, y modificaciones en los objetivos de la política que minan lentamente tanto la naturaleza del Estado, la neutralidad, como su principio, la soberanía. La maquinaria estatal parece incompatible *in the long run* con la gobernanza. Y cabe pensar que su empleo, al socavar la estatalidad, devuelva al pueblo la libertad política.