

INTRODUCCIÓN

La humana es la única especie que ha dado el paso desde el mero grupo definido por la biología a la gran estructura social. No comprender esto nos lleva muchas veces a confundir las estructuras derivadas de las exigencias de la naturaleza con otras que son radicalmente humanas. Por eso, cualquiera de los términos que usemos para definir las grandes colectividades en las que se mueve nuestra vida termina volviéndose engañoso, pues ninguno de ellos nos remite a su verdadera realidad originaria. Conceptos como «sociedad», «comunidad», «unidad política», «estado», «nación», «ciudad», etc. resultan siempre contingentes, cargados de un sentido propio, nacido cada uno de ellos en un contexto social y cultural específico, es decir, radicalmente humano. Digámoslo claramente, no hay «biología» en la gran construcción social, como tampoco hay, en el terreno de la lingüística, una lengua original. Cada una de las formas con las que los humanos han querido organizar sus relaciones intersubjetivas ha sido fruto de su actividad histórica. Hablar de la ciudad, del estado, de la comunidad política, etc. tiene siempre un significado vinculado a una realidad concreta. Una carga semántica que termina constriñéndonos en el mundo de los conceptos y que se interpone como un obstáculo a la hora de comprender nuestra realidad social.

Aprovechando la magistral intuición de la filosofía social de los siglos XVII y XVIII, podemos dibujar este proceso como ese originario contrato (el «contrato social»), pero tenemos que ser capaces de entender esta figura construyéndola paralelamente a nuestra misma configuración como hombres. Un contrato que nace a la vez que la misma idea de humanidad. El problema consiste, por lo tanto, en llegar a construir un modelo donde, si por una parte el contrato –como deseo de sociedad–

NUEVA TEORÍA POLÍTICA

surge de la voluntad de unos seres que ya podemos definir como humanos, por otra y a la vez, esos seres alcanzan su definición de humanos justamente a raíz del hecho contractual. El proceso sería semejante a la propia realidad de lo que es hoy la lengua. La capacidad lingüística tampoco surge de la competencia de los instintos de la especie humana en el grupo zoológico del *homo*; es, como sabemos perfectamente, una realización radicalmente cultural. En este sentido nos atrevemos a decir que es también convencional («contractual»), pues surge necesariamente de un cierto acuerdo respecto al sentido. Saussure nos lo recuerda desde sus apuntes de la *Lingüística general*: entre la voz «caballo» y ese animal que concebimos al oír el vocablo no hay relación alguna, salvo la mera convención por la que asocio esos sonidos a la imagen del noble bruto. Y sin embargo, ese contrato lingüístico, como aquel otro contrato social, nos traslada al mismo origen conceptual de la idea de lo humano. Si no hubiera sido por ese esfuerzo convencional, el hombre, tal y como hoy lo conocemos, jamás hubiera existido.

Es justamente por ello por lo que carecemos de un término que pueda englobar este concreto producto de la cultura humana. En el caso de las formas de expresión hemos optado por el término «lengua», pese a la profunda connotación de un carácter oral y, por lo tanto, sonoro, frente a otras formas de expresión (¿pudo haber un lenguaje meramente gestual?, ¿podríamos haber asentado el sistema comunicativo en otro órgano de la percepción como el olfato?). Sin embargo, el imperio de la oralidad nos aboca a este término, que se convierte en sinónimo de sistema comunicativo. En el caso de los grandes grupos sociales que aquí nos interesan, todavía no hemos encontrado el término genérico más apropiado. Apreciando esta circunstancia Aristóteles optó por designar a nuestra especie como un animal «político», *zoom politikon*, arrastrándonos a una visión dominada por un específico modelo de organización: la ciudad. Con ello incorporaba una compleja polisemia al término, que todavía condiciona nuestra capacidad de reflexión. Pese a todo, esta remisión al concepto de política resulta el sistema terminológico más adecuado para acercarnos a esos modelos de grandes agrupaciones sociales en los que desarrolla su vida el hombre moderno. Por eso hemos optado por este concepto, «comunidad política», para referirnos a ese tipo de grandes agrupaciones humanas absolutamente desvinculadas de todo condicionante instintivo y natural.

INTRODUCCIÓN

Ahora bien, es ahí, en la construcción de estos grandes conglomerados, donde conviven, formando hábitat, miles o incluso millones de seres, es decir: el hombre alcanza su propia naturaleza humana en la construcción de lo que ya podemos denominar la sociedad política (ya iremos avanzando alguna definición más técnica). Este es precisamente el gran cambio que nos define como humanos. Frente al resto de animales, el hombre ha sabido crear unos modelos de cooperación interpersonal que trascienden la vinculación biológica. Es cierto que hay animales gregarios capaces de mantener agrupaciones de miles de individuos. Pingüinos, focas, o algunos rumiantes en las sabanas y praderas alcanzan estos grandes números, pero entre ellos no hay prácticamente cooperación, ni siquiera en el marco de la defensa. Los depredadores penetran el grupo sin otra reacción que la apertura de grandes vanos, sin una acción colectiva que pueda amedrentar al intruso; a lo sumo se producen reacciones individuales pero nada que suponga cooperación y sociedad. Estas aglomeraciones tampoco tienen eficacia en la búsqueda de alimento, atraviesan grandes espacios sin ninguna estrategia, y por eso estos conglomerados se disgregan tan fácilmente. Quizá solo la estampida represente un indicio de simpatía general, cuando miles de individuos optan por emprender una carrera alocada, aunque más fruto del pánico que de una voluntad pactada. En este caso, algo parece unir sus sentimientos y los convierte en la unidad de una masa; pero aun así no hay más que mera simpatía biológica, un mero instinto gregario que, como también sucede en las masas humanas, canaliza los miedos colectivos. En lo demás, las unidades familiares aparecen, en medio de esas grandes aglomeraciones, como verdaderas células independientes, sin acoplamiento orgánico alguno, sin capacidad de crear un cuerpo con respuestas colectivas propias. Meras mónadas en medio de la gran multitud del rebaño.

En el caso humano el resultado es distinto. Las grandes masas de la comunidad política alcanzan una profunda interacción social, con un grado asombroso de colaboración que convierte a la multitud en una estructura. Es esto lo que ha permitido a lo largo de la historia el enorme éxito de la especie. Éxito, de entrada, en la defensa frente al medio. La construcción de la ciudad con sus muros resulta esclarecedora, pero también su capacidad de transformación del paisaje. La edificación de complejos conjuntos urbanos, la elevación de grandes monumentos, la

NUEVA TEORÍA POLÍTICA

roturación y tala de bosques, el trazado de canales, caminos y puertos, todo ello es una buena prueba de la potencia alcanzada por esa estructura social que hemos denominado sociedad o comunidad política.

Sin embargo, nada de esto es natural. No hay una específica naturaleza en la forma de organizar la vida social de los seres humanos. Por el contrario, todas ellas son un producto construido, aprendido y adaptado de generaciones en generaciones, de culturas a culturas. Un producto elaborado bajo la doble presión, por un lado de la tradición, esa rutina a la que todas las especies animales tienden a conformarse, pero por otro lado de un ansia de novedad que supo, poco a poco, ir incorporando nuevas formas y relaciones. Una capacidad imitadora que trascendió pronto los límites de la propia especie.

El carácter artificial de las macro-asociaciones que conforman la vida humana se aprecia en la enorme diversidad de sus mecánicas de organización. Cada grupo social, cada conglomerado de seres humanos ha ido desarrollando su propio modelo, de tal forma que la construcción de la estructura política ha sido el resultado de la propia dinámica de la vida de los hombres. No anda equivocado Montesquieu cuando asocia cada uno de esos modelos a factores tan contingentes como el clima, la geografía, la específica naturaleza del ecosistema donde le ha tocado vivir a cada uno, el cual conduce a que cada valle, cada isla y cada oasis termine teniendo su propio patrimonio institucional, como las casas, con sus tejados puntiagudos frente al peso de la nieve, o con sus amplias terrazas en las regiones soleadas. Sin embargo, insisto, esto no entraña una especial naturaleza política. No hay diferencia entre los hombres del valle y los pastores de las montañas, aunque sus instituciones puedan resultar tan diferentes.

Las mecánicas institucionales son siempre construcciones artificiales y, por eso mismo, enormemente cambiantes. Sin embargo, el hombre de las montañas podrá tardar más o menos, pero sabrá adaptarse a las costumbres del llano, como el esquimal nacido en el Polo no tardará ni una generación en poder convertirse en un agresivo ejecutivo en la jungla de Nueva York. La organización política resulta así, como las lenguas, el folclore o la música, construida en la específica convivencia de cada grupo, pero siempre abierta a las otras formas de relación, condicionadas también, ¿quién puede negarlo?, por el espacio natural en que les tocó vivir. Los sonidos de la selva son distintos de los del desierto, pero

INTRODUCCIÓN

no por ello la competencia de sus lenguas difiere en absoluto. Pongamos algún ejemplo: los conceptos de «hielo» y «nieve» carecen, lógicamente, de forma lingüística en idiomas desarrollados en los trópicos, sin embargo esto no impide que puedan ser copiados y aprendidos de otras lenguas e incorporados a su estructura idiomática. Un viajero nacido en los trópicos pronto incorporará su sonido a sus propios usos lingüísticos, y le resultará tan natural hablar de la nevada de ayer como al que nunca salió de los valles pirenaicos. La traductibilidad es una característica universal apreciada desde los orígenes. Por eso lenguas y organización política denotan un alto paralelismo en esta doble tensión: por un lado resultan absolutamente artificiales, no existe ninguna lengua natural raíz de todas las que hoy hablamos, esa mítica lengua del Paraíso de la que derivarían todas las otras, como tampoco existe un modo natural de organizar la vida social. Pero por otro lado tanto lenguas como instituciones están profundamente ancladas en nuestros modelos comportamentales, son parte de nuestra forma de sentirnos humanos, hasta el punto de que esa competencia en el lenguaje y la organización política debe ser considerada como la más radical definición de la idea misma de humanidad.

Lengua y organización política mantienen también otra serie de coincidencias: de entrada el dinamismo propio que les ha permitido evolucionar más allá de todo proyecto construido. A lo largo de la historia han debido ser millones las formas lingüísticas competentes para la comunicación humana. Podemos apreciar así una enorme capacidad de adaptación a las circunstancias cambiantes propuestas por la geografía y la historia, y sobre todo una capacidad evolutiva en el contacto con otras lenguas y culturas. Un sistema con verdadera autonomía tanto en su funcionamiento como en su desarrollo histórico. Los sociolingüistas aprecian de esta manera los grandes ejes que recorren la historia de los pueblos. De entrada la pluralidad: grandes familias de lenguas que, pese a la diversidad y evolución constante, mantienen una continuidad en la que no resulta difícil apreciar raíces, tendencias, movimientos y derivaciones. Las familias de lenguas semíticas, indoeuropeas, sino-tibetanas, altaicas, amerindias, etc., a su vez entrelazadas y vinculadas al propio desarrollo antropológico de la especie. Y junto a esta tendencia disgregadora, pese a los cientos de grupos donde se debió ensayar el esfuerzo constructor de las lenguas, una poderosísima tendencia homogeneiza-

dora que termina unificando raíces, estructuras y sememas, ese *hispan-english* al que nos conducen los argots de moda.

Se trata en todo caso de un proceso bidireccional, pues al igual que se aprecia esa tendencia homogeneizadora, la historia está también llena de espléndidas ramas nacidas de troncos que se extinguen: las lenguas romances, con todos los idiomas que recorren el subcontinente europeo, derivadas del tronco común del latín, o las familias semíticas que, nacidas en el tronco común de Ur, comprenden hoy tanto el hebreo clásico como el árabe. Son solo un par de ejemplos en los que he querido apreciar la compleja evolución de esa específica realidad humana. En el marco político, ese otro factor definidor del complejo humano, el proceso debió ser semejante. Cada grupo con sus circunstancias, cada valle con sus propias formas orgánicas, pero siempre movidos por un poderosísimo impulso de homogeneización que hacía que instituciones, liturgias, derechos y ceremonias fueran copiados y aprendidos de un grupo a otro, incorporados a tradiciones ya consolidadas, asumidos como propios al cabo de pocas generaciones, modificados, transformados y mejorados, disueltos en otros comportamientos hasta su plena incorporación a la manera de sentir tenida al final como natural y propia. Pero a la vez, como las lenguas, también recorridos por poderosas fuerzas disgregadoras. Los cien tipos de parlamentarismo en las democracias modernas, los mil modelos de monarquías a lo largo de la historia, las complejas relaciones entre religión y poder a lo largo de los siglos, una infinitud de formas tan complejas como el mismo paisaje.

Mil modelos de cooperación y disciplinamiento social, mil formas de organizar la vida en eso que llamamos pueblos, naciones y estados. Organización política y derecho han sido así dos constantes que han recorrido la vida del género humano trascendiendo las mecánicas de acomplamiento nacidas de su condición animal. Es en este sentido en el que me atrevo a proclamar que tanto una como otro, política y derecho, son creaciones históricas, modelos de organización específicos vinculados a un determinado modo cultural y de vida. Un específico dispositivo de control, una forma concreta de disciplinar los comportamientos sociales para dar consistencia a esos macrogrupos, a esas multitudes a las que pronto tendió el género humano.

En este trabajo quiero desentrañar un asunto concreto. Mi indagación se vuelca sobre un tema que, por más que se presente como natural,

INTRODUCCIÓN

entraña sin embargo un esfuerzo radicalmente aprendido. Por eso hablo de esta estructura de grupo como un artefacto, pues las metáforas de la máquina y el organismo no le han venido mal a lo largo de la historia. En el aspecto que nos concierne la sociedad no es más que el primero de los productos del hombre. ¿O tendría que decir al revés, que el hombre nace desde su previa condición de animal sobre la base de ese producto? Juego dialéctico, hombre y sociedad son como el huevo y gallina del cuento. ¿Cuál es primero? En el fondo, la pregunta planteada así está mal formulada; la doctrina de la evolución de las especies nos dirá que ambos son producto de la evolución de otro ser que desarrolló sus modos de vida en un período anterior.

Hablo de la sociedad, pero me queda la duda: ¿lo hago en un sentido absoluto? Es decir, ¿como si fuera un concepto capaz de cubrir la realidad del agrupamiento humano a lo largo de todos los siglos y lugares? O por el contrario ¿hablo de un tipo de sociedad concreta? Lo cierto es que parto necesariamente de un hecho: mi cultura, mi propia cultura. Precisamente por esta cultura que es la nuestra, por este universo de signos y símbolos sobre los que descansan nuestras conciencias, mi idea de sociedad no puede ser otra que la sociedad occidental. Me resulta difícil romper con ese modelo. Aun así creo que tiene sentido este proyecto de investigación. Aun constriéndonos a la sociedad occidental, la búsqueda nos enfrenta a la misma idea de sociedad. Quizá lo que llamamos cultura occidental no sea en el fondo otra cosa que una peculiar forma de mirar, y mirándonos a nosotros mismos alcancemos también la capacidad de mirar a los otros. No por nada la idea de investigación, en este occidente, se designa con la palabra «reflexionar». Es a través de la reflexión, retornando sobre nosotros mismos, como hemos alcanzado a conocer algo del mundo que nos rodea. Reflexionar, es decir, volver sobre uno mismo, leer dos veces el mismo párrafo pero hacerlo en el sentido inverso, como hace la luz cuando incide en el espejo, rebotando esa imagen a la vez tan semejante y tan opuesta. De ahí también el término «especular», en definitiva construir sobre esa imagen del espejo (*speculum*) la idea trascendente de lo otro. ¿Seremos capaces de salir de nosotros mismos? El mito de Narciso, bajo la mirada pesimista de Ovidio, parece decir que no, que la reflexión, la imagen especular, solo se trasmite y se concreta en las frías aguas de la muerte. Narciso se ahoga en el ansia de encontrar en ese no-yo un otro sobre el que volcar

NUEVA TEORÍA POLÍTICA

su deseo, el Deseo. ¿Es la sociedad occidental un mero espejismo en medio de la nada? En todo caso sería un espejismo repleto de símbolos que nos acercan necesariamente al hombre.

Todo este trabajo no es otra cosa que una reflexión sobre un hecho que me inquieta. Una reflexión donde he querido dejar patentes la cantidad de huecos y vacíos sobre los que gravita uno de nuestros más reiterados lugares comunes: la manida expresión de que el hombre es un animal social. Desde Aristóteles nos repetimos este dicho y, desde entonces, damos por supuestas muchas cosas, demasiadas cosas. De entrada el carácter natural de nuestras sociedades, cuando la primera duda anida ahí mismo. Lo que es natural carece de toda explicación, mientras que la construcción de la sociedad ha ocupado la conciencia de la filosofía a lo largo de toda la historia. Es cierto que hablo desde occidente, pero aun así es una muestra estadística suficiente. Y en este viaje del espíritu también asombra la rápida transformación de esos mismos modelos sociales. La estructura biológica de la familia, a la que pudiéramos dar más visos de natural, a duras penas ha cambiado a lo largo de milenios; sigue siendo ese mismo grupo reducido repleto de afectos, deseo, placer y obligaciones. Despiojarse mutuamente y alimentar a los retoños mientras los jóvenes juegan protegidos por la mirada atenta de los adultos, eso es la familia. Sucede en los chimpancés y se repite en las casas burguesas, proletarias y aristocráticas a lo largo de todo el mundo. Sexo, procreación, alimento y defensa. Una combinación grupal, aunque los vínculos no necesariamente sean inmediatos: así definimos a la familia desde hace más de diez mil años. En cambio, los grupos sociales típicamente humanos se someten a cambios de una forma acelerada, a una velocidad imposible de asumir si solo fuera el instinto la fuerza que los cohesionan.

Ahora bien, aquí no voy a desarrollar una antropología del derecho y la política, o solo lo haré cuando me resulte imprescindible. Lo que busco en esta obra es comprender cómo se construye hoy día el sistema en el que vivimos. Entender cuáles son los factores en los que se mueve nuestra peculiar forma de organizar eso que, desde Aristóteles, hemos dado en llamar la política. Por eso hay que partir de lo que tenemos. Mirar con ojos de antropólogo ese espacio donde el hombre de hoy desarrolla su peculiar modelo de convivencia.

Y lo que se percibe en la realidad actual es la existencia de una multitud de factores sobre los que se construye esta disciplina social. No