

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
PROGRAMA DE POSGRADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y
SOCIALES

“El Realismo Político en el siglo XX: la doctrina de Vilfredo Pareto”

Tesis que presenta:

Héctor Zamitiz Gamboa,

para optar por el grado de Doctor en Ciencia Política.

Tutor: Dr. José Luis Orozco

México, D. F., Ciudad Universitaria, Febrero, 2007.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**A José Luis Orozco:
Sabio, humanista con auténtica vocación académica.**

**A Sebastián Zamitiz Núñez:
Alegría y energía pura en este mundo.**

Agradezco a Fiorenzo Mornati colaborador del Dr. Giovanni Busino, y a la Universidad de Lausana, Suiza, por habernos permitido obtener información del Archivo Walras-Pareto.

Agradezco a la Señora Mariluz Suárez Herrera, quien con paciencia y dedicación tradujo de diversos idiomas, textos que hicieron posible la comprensión del objeto de estudio de este trabajo.

INDICE

INTRODUCCIÓN.....P.8

CAPÍTULO I.- La utilidad de la doctrina política en la historia de las ideas y su actuación presente en la sociología y en la ciencia política.P.25

I.1 - De la doctrina política a la teoría política.

I.2- Sobre la doctrina sociológica de Vilfredo Pareto.

CAPITULOII.- Vilfredo Pareto: la gestación de un sistema general de pensamiento y de una concepción de sistema social.....P 49

II.1. - La historia y el hombre: el desarrollo interno de su pensamiento en la crítica social.

II.1.1.- Su personalidad y los principales factores de su formación.

II.1.2.- Su participación en el debate político.

II.1.3.- Su ingreso a la Universidad de Lausana: el aprendizaje de profesor.

II.1.4.- El debate sobre las implicaciones ideológicas de su doctrina: el fascismo.

II.1.5 Italia: ningún otro país valoró tanto su estatura de economista y sociólogo.

II.2 –Pareto, sociólogo de la “religión del progreso” a la desmitificación de la ideología.

II.2.1.- Pareto y su interés por la economía.

II.2.2.- Su contribución a la teoría económica.

II. 2.3.- La formación de su sistema de pensamiento: la construcción de una disciplina científica dentro del ámbito de la ciencia social.

II.2.4.- El *Tratado de Sociología General*.

II. 2.5.- Concepción de ciencia social.

II.2.6.-Metodología y principal esquema analítico.

II.2.7.- Principales aportaciones a la sociología y a la ciencia política.

II.2.8.- Algunas de las críticas a su aportación.

CAPÍTULO III.-Raíces y tradiciones del realismo político.-
.....P. 87

III.1.- La relación entre la política y la ética: un debate de la filosofía política.

III.2.- La consideración histórica del problema de la *razón de Estado*.

III.3.- El concepto de lo Político: la oposición “amigo-enemigo”.

III.4.- La doctrina de la “doble moral”: una crítica.

III.5.- Los modos de relación entre la ética y la política: el realismo político y sus variantes.

III.6 El paradigma realista en las Relaciones Internacionales y sus fluctuaciones.

CAPÍTULO IV.- Maquiavelo, Pareto y el debate sobre el realismo político..... P.125

- IV.1.- Pareto, doctrinario del realismo: el inicio del debate.
- IV.2.- La raíz maquiaveliana del realismo paretiano.
- IV.3.- El realismo: base para un estudio empírico de la política en Italia.
- IV.4.- El realismo político y sus límites.
- IV.5.- Tres explicaciones de la teoría empírica paretiana de la política.
- IV.6.- Los principios heredados de la tradición maquiavélica en la ciencia política.

CAPÍTULO V.- Principal esquema analítico explicativo del realismo político de Pareto. (Primera parte).....159

- V.1.- Su contribución a la construcción de la ciencia experimental: la economía y la sociología.
- V.2 .- Breve explicación de la estructura del *Tratado de Sociología General*.
- V.3.- La teoría de las acciones humanas.
- V.4.- La forma general de la sociedad.

CAPÍTULO VI . Principal esquema analítico explicativo del realismo político de Vilfredo Pareto. (Segunda parte).....p.197

- VI.1.- La circulación de las élites.
- VI.2.- La crítica a la democracia.

VI.3 - El “mito ‘virtuista’ y la literatura inmoral”: una manifestación más del realismo político paretiano.

CONCLUSIONES.....P.237

BIBLIOGRAFIA.....P.250

Es necesario y casi indispensable para la ciencia experimental considerar los acontecimientos bajo este ángulo, separándolos deliberadamente de la fe, lo que puede hacerse y se hace muy a menudo en detrimento de la acción. El escepticismo produce la teoría, la fe incita a actuar y es a partir de los actos como se construye la vida práctica. Los fines ideales pueden ser a la vez absurdos y muy útiles para la sociedad. Eso es lo que deberíamos recordar aquí porque lo olvidamos fácilmente.”

V. Pareto (*La Transformación de la democracia*, 1921)

INTRODUCCIÓN

La presente investigación se realizó con un propósito fundamental: estudiar la obra de Vilfredo Pareto (1848-1923), un autor poco conocido y mal comprendido, en ese sentido impopular, y cuya aportación a las ciencias sociales es fundamental. Sin duda, parte de ese desconocimiento pudiera ser atribuido a la esotérica y extravagante terminología que enmascara el manifiesto parentesco entre sus nociones, y las comunmente utilizadas por otros sociólogos.

Su lugar en la historia de la ciencia se asegura a través de su contribución a la economía. Es uno de los pioneros de la econometría. No reconocer los teoremas que Pareto proporcionó en esta disciplina sería una notoria pérdida. Sin embargo, es la contribución de Pareto a la sociología (y en buena medida a la ciencia política), la que se dio a conocer en círculos más amplios. Casi toda su fama es póstuma.

Tres preguntas se formularon inicialmente en el proyecto original de nuestra investigación ¿Fue realmente Vilfredo Pareto un doctrinario del realismo? ¿Pareto forma parte de la tradición de pensadores del realismo político en la historia de las ideas? ¿Podemos apoyarnos en su obra para estudiar el realismo político en el siglo XX?

¿Qué es el realismo político? Lo que se supone debe descubrir el realismo político es el cálculo de la verdad efectiva de las cosas, la *verità effettuale* en términos de Nicolás Maquiavelo. Este realismo político primordial, tiene su origen, por una parte en la cualidad positiva materialista que los italianos como él, poseían en común con sus antepasados latinos. Es el realismo en el arte y en la literatura que anteponía lo tangible

y lo concreto a lo visionario y abstracto, lo definido a lo indefinido, lo sensitivo a lo ideal. Este mismo realismo identifica las especulaciones de la época, apartándolas de la metafísica y orientándolas hacia los problemas de la vida práctica.

Maquiavelo tuvo el mérito de iniciar el estudio de la política como una realidad objetiva, y de considerar el Estado “como es” y no “como debería ser”. Por todo ello, se le considera fundador del “realismo político”, pero sería más exacto decir que fundó la “ciencia de la política”, ya que no puede existir la ciencia sin eliminar las utopías y los preceptos ideales.¹

En este sentido, Pareto se sitúa al igual que Maquiavelo en el proceso de *secularización* que instala al mundo moderno y que se desarrolla bajo dos directrices: la institucional y la teórica. Bajo la directriz institucional, los sujetos del sistema político medieval (iglesia e imperio) son sustituidos progresivamente por sujetos políticos nuevos (los estados nacionales). En el plano teórico, la secularización marca la fundación de la soberanía política laica, es decir, de la plena autolegitimación del Estado.

El antecedente teórico general lo es, ciertamente, el pensamiento cristiano-aristotélico de Tomás de Aquino que revaloriza, contra la tradición agustiniana, el papel de la naturaleza en la concepción católica. Así, son revaloradas tanto las leyes naturales, como las instancias sensibles del hombre. El universo se configura ahora como un *duplex ordo* en el cual asume su papel, aunque sea sólo “finalizado”, también el Estado y también la política.

La nueva concepción del Estado y de la política se desarrolla en la obra de tres grandes italianos: Dante, Marsilio de Padua y Bartolo de Sassoferrato, y aún cuando en el siglo XIV lo italiano se pone en crisis, en el plano teórico, el modelo teocrático feudal que Inglaterra y Francia estaban sustituyendo concretamente en el plano político-institucional (Inglaterra en particular, atacaba especialmente la tradición teocrática desarrollando la separación entre Estado e Iglesia; Francia estaba por el contrario comprimiendo especialmente la estructura nobiliaria del sistema feudal), en Italia, donde ninguno de estos dos desarrollos históricos era concretamente posible, se tiene más bien la madurez de una concepción laica de las relaciones civiles y políticas que

¹ Cfr. Prezzolini, Giuseppe, *El legado de Italia*, Madrid, Ediciones Pegaso, 1955, p. 12

desembocará en el humanismo y en la temprana fundación de una ciencia política autónoma con Maquiavelo.²

Vilfredo Pareto no ha sido objeto de demasiada atención en los medios académicos mexicanos³, aunque ciertamente algunos de sus principios económicos se aplican en los ámbitos administrativos gubernamentales. Censurado por el carácter de sus proposiciones generales, el sistema de pensamiento paretiano puede, sin embargo, evaluarse como la aportación más conclusiva y enciclopédica del primer gran periodo de la sociología.⁴

² Consúltese, Cerroni, Humberto, *Política- método, teorías, procesos, sujetos, instituciones y categorías*, México, 1992, p. 94

³ El conocimiento que en un inicio tuvo el autor del presente trabajo sobre los escritos de Vilfredo Pareto, más allá de lo que Don Martindale publicó en los años setenta del siglo pasado, en su libro, *La teoría sociológica, naturaleza y escuelas*, Traducción Francisco Juárez Moreno, Editorial Aguilar, Madrid, 635 pp., fue un libro que circulaba por los medios universitarios mexicanos de un amigo y biógrafo de Pareto, G.H Bousquet, *Compendio de Sociología según Vilfredo Pareto*, traducción de Carlos Echánove Trujillo, Ediciones Botas, el cual, desafortunadamente no es muy recomendable, puesto que hay correcciones hechas por el autor que no permiten conocer fielmente las ideas de Pareto. Es posible que el afecto del discípulo por su maestro, los recuerdos personales y las consideraciones autobiográficas, puedan quitar el gusto por la objetividad. Posteriormente, la editorial Edicol en su colección de sociológica pensadores, editó el libro, *Pareto* a cargo de Jorge Alonso, México, 1940, pp. 185, aunque ciertamente, el Fondo de Cultura Económica desde mediados del siglo XX, había publicado el libro de Franz Borkenau, *Pareto*, México, 1978, 174 pp., que tal vez es el más conocido por los lectores mexicanos.

José Luis Orozco escribió en Chihuahua en 1968, el libro *La teoría social*, publicado por el Instituto Tecnológico Regional, Ciudad Juárez, Chihuahua, México, 1968, 180 pp., el cual me parece es, entre otros trabajos, uno de los análisis mejor logrados del difícil pensamiento del economista y sociólogo francés, reconocido como italiano; en particular los presupuestos científicos, obra que después se verá enriquecida con el artículo también de su autoría: "Vilfredo Pareto y el ateísmo de la ciencia social", en Gina Zabudovsky (coord.) *Teoría sociológica y modernidad. Balance del pensamiento clásico*, UNAM/Plaza y Valdés Editores, 1998, pp 65-88.

No está por demás señalar que los dos libros que nos permitieron conocer en forma más sistemática la obra de Vilfredo Pareto, son los publicados en España por la editorial Alianza. Nos referimos a *Forma y Equilibrio Sociales, Extracto del Tratado de Sociología General*, Selección e Introducción por Giorgio Braga, Alianza Editorial, Madrid, 1980, 332 pp., y *Escritos Sociológicos*, Prefacio e Introducción de María Luz Morán, Alianza Universidad, Madrid 1987, 395 pp. Ambos, integran una serie de extractos muy bien documentados de algunos de los libros más importantes de este pensador, así como de su magna obra: el *Trattato di Sociología Generale*, que han permitido que un mayor número de interesados lean directamente algunos de sus escritos.

⁴ En ocasión de un discurso en la Universidad de Lausana, Pareto señaló que al azar habían actuado en él muchas obras, entre las que mencionó: en economía la escuela italiana de Francesco Ferrara, continuada por Tullio Martello; los estudios de Guido Sensini sobre la renta; estudios que fueron un modelo de aplicación del método experimental; las obras sobre las finanzas de Giuseppe Prato y de Luigi Einaudi; las investigaciones de Emmanuelle Sella; las de Roscher, las de Böhm Bawerk, las de Guide, las de Clément Juglar, las de Claudio Jannet, las de Molinari y de Yves Guyot en sociología y economía; las obras tan poderosamente científicas de George Sorel; sobre los partidos políticos de Ostrogorski y de Robert Michels; los estudios de la escuela de Lombroso y de Enrico Ferri, éstas en parte opuestas, pero igualmente experimentales de Napoleón Colajani; en sociología histórica las obras capitales, tales como Fustel de Coulanges, de Sir Henry Summer Maine y las investigaciones de la escuela histórica alemana. Trabajos del gran filósofo italiano Benedetto Croce, deshaciéndose del terreno de las ideologías positivista y humanitaria; todas ellas son consideradas por Pareto elementos esenciales del progreso

En este sentido, la obra de Pareto sigue perturbando al lector interesado. Su relectura se justifica, entre otras razones, por el hecho de que este pensador mantiene una actitud vital e intelectual frente al fenómeno de la ciencia, que él distingue de sus contemporáneos y que supone el rechazo inicial del universo intelectual de la filosofía. Hay pues una actualidad de Pareto. Se dice que el estado económico de una colectividad es *óptimo*⁵ en el sentido de Pareto⁶, si no se puede encontrar otro estado a realizar para mejorarla, al menos para un individuo, sin deterioro de otro individuo. El proceso hace pasar de un estado social menos óptimo a un estado social óptimo llamándose éste: *mejora paretiana*.

El sentido de sus preocupaciones fundamentales y el contexto de sus escritos, es el de un crítico que parecería a marxistas y a socialistas como un prejuicio ingenuamente colérico, en lo que concierne a las posibilidades de repartir igualmente las riquezas sociales, como si no existieran, según Pareto, constantes económicas y sociales,

científico. Cfr. *Discours de M. V. P., Université de Lausanne Jubilé du professeur V. P.*, Lausanne, Impr. Vaudoise, 1920, pp. 51-57.

⁵ Transcribo aquí una nota elaborada para la revista *Acta Sociológica* “Vilfredo Pareto, hoy”, por José Ma. Calderón Rodríguez en la que se explica este concepto: “El *óptimo* de Pareto, llamado también eficiencia paretiana, es un concepto utilizado por este científico y aplicado de forma amplia en teoría de juegos, ingeniería y ciencias sociales. El *óptimo* general se obtiene cuando en economía se realiza una asignación de recursos que tienen la propiedad de que, dados los recursos productivos (recursos naturales, fuerza de trabajo y bienes de capital), la tecnología y las preferencias de los consumidores (representadas por funciones de utilidad ordinales) y dada la distribución de recursos productivos entre los individuos, no existe ninguna otra asignación que permita aumentar la utilidad de un individuo sin disminuir la utilidad de algún otro. En otras palabras, el *óptimo* de Pareto se realiza cuando la asignación de recursos es tal, que no es posible mejorar la condición de un individuo sin empeorar la condición de otro.

Pareto sostiene en su *Cours d’Economie Politique* (1896), que se puede demostrar que en una situación con determinados recursos iniciales, un sistema de mercado de competencia perfecta asegura asignaciones óptimas. Por esto se afirma que la eficiencia paretiana se reclama para evidenciar las virtudes de la competencia; también en el marco de este enfoque es posible justificar cierta intervención del Estado orientada a mejorar las condiciones en las que los individuos cumplen sus propias opciones, intervenciones que podrían en específico justificarse en caso de fallos del mercado, esto es, en aquellos casos en donde es claro que los mercados son incapaces de maximizar el bien común.

El *óptimo* paretiano presupone implícitamente un criterio de evaluación, es decir, una función del bienestar social, por lo que este depende de las utilidades ordinales individuales. Y precisamente: la asignación *A* es mejor que la asignación *B*, si y sólo si todas las utilidades individuales de *A* no son inferiores a las utilidades correspondientes de *B* y por lo menos una es mayor; pero si alguna utilidad de *A* es mayor a la correspondiente utilidad de *B* a alguna otra inferior, entonces las asignaciones *A* y *B* no son comparables. Con esto Pareto dio un paso adelante en el ámbito del rigor conceptual, respecto a J. Bentham y del utilitarismo inglés, que consideraba al bienestar social como la suma de las utilidades individuales. Cfr. *Acta Sociológica* “Vilfredo Pareto, hoy” México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, No. 44, mayo-agosto de 2005, pp. 6-7.

⁶ La expresión *óptimo de Pareto* finalmente se impuso en donde Pareto había buscado introducir la noción del máximo de *ofelinidad* para una colectividad (Véase, capítulo II y capítulo V).

empíricamente constatables y matemáticamente formalizables, que imponen un tipo de ley de hierro a todas las políticas de redistribución tan diversas como puedan ser.

Pareto, predica, en efecto, sobre todo dentro de los primeros escritos un liberalismo económico casi disparatado que se opone a todos los esfuerzos por planificar (socialistas o no), el equilibrio económico y social (siguiendo a León Walras), debiendo realizarse por sus propios mecanismos. Se hubiera podido imaginar muy bien aquí a un Pareto anticipando sus conceptos radicales de las libertades actuales, hostiles para toda forma de Estado, y viendo en ello, como todos los anarquistas (ya sean de “derecha” o de “izquierda”) una institución destinada a desaparecer. Opuesto a esto, Pareto se sitúa como heraldo de un Estado fuerte, porque es el único apto para dejar ejercer las leyes del mercado, contra el oligopolio y los tipos de presión de todo tipo, cuyo desarrollo y multiplicación son favorecidos por la democracia. De inmediato, Pareto asocia su ultraliberalismo económico a una crítica virulenta de la democracia y, más aún, a la *ideología* democrática, percibida como creencia colectiva típicamente mitológica, que esconde la naturaleza profundamente oligárquica de todo su poder. Superadas ciertas reticencias iniciales, como afirma Alban Bouvier, se puede seguramente sacar partido de este intento desmitificador.⁷

¿Por qué, Pareto hoy? El interés que suscita entre nosotros su obra, debe asociarse a la convicción de que nuestra época, parece precedida por la desilusión o por la falta de confianza en el hombre y en la política. En este sentido podemos afirmar que Pareto escribió las grandes líneas de la historia del siglo XX por adelantado. ¿Es el siglo XX el siglo de Vilfredo Pareto?

Lo anterior, no debe entenderse en el sentido de que en la obra de Pareto no existe el tipo de orden social que sería ideal y las condiciones que se requieren para su realización. Cabe insistir que lo relevante para nosotros al analizar su obra, es demostrar lo que Pareto añadió a la idea principal del pensamiento de Nicolás Maquiavelo. Nos adentramos a la obra de Pareto, tomando como punto de partida la advertencia de que podemos pasarnos noches enteras, discutiendo cómo muchos pensadores piensan salvar a la sociedad, pero antes, o paralelamente, tenemos que pensar que pocos de ellos nos han enseñado cómo es realmente esa sociedad.

⁷ Consúltese, Alban Bouvier, *Pareto Aujourd'hui*, París, Presses Universitaires de France, 1999, p. 5.

Lo que debemos afirmar es que en la historia del pensamiento político, económico, sociológico o filosófico, ningún gran autor, por genial que hay sido, aparece en la historia de las ideas por generación espontánea. Los grandes logros teóricos son fruto de una evolución, donde el avance no sólo es el resultado de un lento progreso, sino por el debate que genera su herencia epistemológica. Como se dijo anteriormente, no podemos leer a Pareto, sin tener en consideración las influencias ideológicas que lo han configurado y la polémica de fondo que sustenta. Las aplicaciones y consecuencias que se desprenden de su doctrina son fecundas. Todas se basan en una erudición histórica y en un conocimiento profundo de los pueblos y de los individuos.

La actividad intelectual de Pareto nunca dejó de ser imperturbable. Acusado por algunos de simpatizante fascista, por otros, de escepticismo y cinismo y, por todos, de maquiavelismo, tuvo una difusión cultural muy “extravagante”. Aceptado sin reserva como un clásico de la ciencia económica y, con relación a esto, estudiado incluso en los países de régimen socialista, fue comparado masivamente, criticado e ignorado incluso por la sociología contemporánea.

No se equivoca Giovanni Busino al señalar que es Talcott Parsons, quien tiene el mérito de haber roto el antiparetismo al mostrar con perspicacia, que la noción clave de la reflexión teórica actual es el concepto de sistema, al cual se ligan los conceptos de estructura y de función, todos elaborados por Pareto. Jean Piaget, puede hacer medir la importancia extraordinaria de las nociones paretianas del equilibrio, de la interacción y de la comunicación, mientras que Raymond Aron y Joseph Schumpeter, han mostrado cómo el estudio de las *acciones no lógicas* se encuentra en el corazón del análisis de los procesos políticos. La sociología matemática se ha amparado con la noción de globalidad post-analítica, así como la teoría del sistema social paretiano se identifica con relación a la teoría pre-analítica a la manera de Durkheim. Muy apreciado por los investigadores en sociología de las organizaciones, de las ideologías y de la propaganda. Pareto es ciertamente uno de los padres fundadores de la sociología moderna del conocimiento. Con relación a hombres como Nietzsche o Freud, Pareto ocupa una posición muy especial. He aquí por qué este pesimismo, este realismo, este neo-maquiavelismo que descompone las doctrinas y las teorías para reagruparlas en función de la verdad, del éxito, de la utilidad y de la conformidad de los hechos. Estas son

algunas de las razones del por qué, Vilfredo Pareto, es sin duda, una de las figuras más importantes de la sociología mundial del siglo XX.

Pareto se adelantó, aunque confusamente, a las actuales tendencias de integración entre ciencias sociales. No obstante, son pocos los que aprecian la altura del Pareto sociólogo. En una carta a su discípulo Bousquet señala, que si la mayoría de los hombres tuvieran espíritu científico y no se dejaran arrastrar por los sentimientos y los intereses su propia sociología se derrumbaría. Es por ello que creemos que el reconocimiento tributado “abiertamente” a Pareto es insuficiente. Giorgio Braga, nos dice que las dificultades de lectura del *Tratado* no son la causa principal de la falta del éxito de su obra, porque si bien, las grandes obras de pensamiento se afirman por cualidades muy diversas de legibilidad, tales cualidades no faltan en el *Tratado*.

Es cierto que jamás lo pasional afectó a todo lo que es central en su razonar, sino sólo a todo lo que es periférico y accesorio. Tan solo en un punto le hizo ser injusto: en su juicio no ecuánime, sobre el parlamentarismo, el cual, es, sin duda, el único instrumento formal por el que la rivalidad entre élite dominante y élite subalterna puede traducirse en beneficios para aquellos que no pertenecen a las élites. “Es extraño que a un estudioso de los equilibrios, como ingeniero, economista y sociólogo se le escapara la posibilidad de un equilibrio entre las élites”.⁸

Cierto es que la fama de autoritario le perjudicó gravemente en los países democráticos, es decir, allí donde la sociología se desarrollaba en investigaciones positivas. En esta cuestión se insertó la polémica contra la misma sociología por parte de la filosofía idealista, especialmente de sus corifeos Croce y Gentile. Por ello, se justifica su relectura, al margen de toda polémica contingente, por cuanto que su doctrina ha marcado una etapa del progreso científico. En este sentido, al igual que otros estudiosos de su obra, confiamos en que sus adversarios acepten combatirlo en ese plano.

Para entender la obra de Pareto se debe hacer un seguimiento de sus escritos en forma cronológica, los cuales se alternan en artículos periodísticos, artículos de investigación, capítulos de libros, libros, y una obra monumental, que es el *Trattato di Sociologia Generale* y que Pareto lo refiere, las más de las veces como “*la Sociología*” o “*mi Sociología*”, el cual está dividido en capítulos, y las unidades más pequeñas en

⁸ Pareto Vilfredo, *Forma y equilibrio sociales, Extracto del Tratado de Sociología General*, Selección e introducción Giorgio Braga, Alianza Editorial, Madrid, 1980, p. 45

parágrafos, como un peculiar sistema paretiano de enumerar, lo cual no evita un gran número de repeticiones, reflejando partes inductivas o deductivas que se relacionan estrechamente. La teoría es creada sistemáticamente como una estructura arquitectónica en la que todas las partes son mutuamente explicativas.

En esta gran obra, Pareto elabora el acercamiento científico, formula el estudio de la conducta *no lógica*; se propone demostrar la racionalización de esa conducta y criticará las llamadas teorías que trascienden la experiencia, para profundizar en lo que él califica las teorías pseudocientíficas. El *Trattato*, hasta donde tenemos conocimiento no ha sido traducido al idioma español.⁹

La dificultad para entender su obra se aminora en la medida que se van comprendiendo sus planteamientos, su concepción de ciencia experimental, así como la elaboración de un sistema general de interpretación. Sus principales axiomas y sus proposiciones centrales aparecen prácticamente en todos sus escritos; a la vez que se mantienen presentes, se ven enriquecidas con los nuevos elementos de discusión.

Anotamos a continuación algunos enunciados¹⁰ que ilustran la concepción del realismo cognoscitivo y político de Vilfredo Pareto:

1°. Todos los estudios de su *Trattato* y de los diversos volúmenes y artículos periodísticos escritos por él, deben ser considerados estudios de ciencia experimental. Tratan de demostrar hechos y expresar relaciones de éstos. Pareto enfatizó que sus escritos no expresaban el estado de ánimo del autor, sus opiniones o creencias, por lo que debería de permanecer excluido todo intento de mover el sentimiento, de persuadir a quienquiera que fuera, de hacer una obra útil a un partido, a un gobierno, a una nación o a la humanidad.

2°. Los sentimientos y sus manifestaciones teológicas, metafísicas, literarias, o que tuvieran origen en el amor, el odio, o algunas otras pasiones, no forman parte de su estudio, puesto que se les consideraría enemigas del razonamiento lógico-experimental. En este sentido, no se hacía excepción para ningún sentimiento, ni para religiones

⁹ El *Tratado de Sociología General*, originalmente escrito en italiano en tres volúmenes, se encuentra traducido al francés, Cfr. Pareto Vilfredo *Traité de Sociologie Générale*, Droz, Ginebra, 1968, y al inglés, Cfr. Pareto Vilfredo, *The Mind and Society. A Treatise on General Sociology*, Translated by Andrew Bongiorno and Arthur Livingston, with the advice and active cooperation of James Harvey Rogers, Volume One: *Non-Logical Conduct*; Volume Two: *Theory of Residues*; Volume Three: *Theory of Derivations*; Volume Four: *The General Form of Society*, Dover Publications, New York, 1935, 1-2033, pp. Esta última edición ha sido consultada para la realización del presente trabajo.

¹⁰ Consúltese, Pareto Vilfredo, *Fatti e Teorie*, Firenze, Vallecchi Editore, 1920, 390, pp.

positivas, ni materialismo, ni ateísmo, ni escepticismo *a priori*, ni patriotismo, ni de amor para el bien de los “humildes”, para los menos o para los más, o incluso para la humanidad entera; ni el odio al herético de las diversas religiones, al perverso que tiene el atrevimiento de negar la divinidad del sol, o al de cualquier otro dios del numerosísimo panteón de la raza humana.

3°. Consecuencia del enunciado anterior es que el único juez de las teorías experimentales sería la experiencia, de la cual forma parte la lógica.

4°. En este sentido, los razonamientos son hechos, y como tales los debe juzgar la experiencia. Como todos los otros objetos, conviene estudiarlos, describirlos y clasificarlos. Esto en parte, hace usual la lógica. Por el desarrollo de la sociología se requiere añadir otras descripciones y clasificaciones. Entre ellas, la principal distinción son los razonamientos lógico-experimentales y los razonamientos que no son como tales les designó el nombre de *derivaciones*.

5°. Pareto afirmó que la experiencia le había demostrado que los razonamientos lógico-experimentales aplicados a las ciencias naturales (física, química, biología, etc.) son del tipo que mejor se confían a la investigación de resultados de acuerdo con los hechos. Por esa razón, consideró necesario introducir razonamientos similares a la sociología.

6°. La teología y la metafísica conocen lo absoluto y la ciencia experimental sólo conoce lo relativo y aproximado. De los fenómenos concretos sólo una parte conocemos. En consecuencia, la precisión de la metafísica es una ilusión; la aproximación de la ciencia experimental es una realidad.

7°. La experiencia puede surgir a partir de observaciones directas, de las estadísticas, o bien de relaciones históricas.

8°. A la pregunta: ¿De dónde más se podría sacar la previsión experimental de los fenómenos sociales si no es de la índole de los hombres, de sus razonamientos en las circunstancias en que se encuentran?, responde Pareto: “suprimidas estas fuentes, permanecen sólo la teología y la metafísica, o si se quiere los oráculos. Habrá que elegir, si se quiere estar unido a la experiencia, o trascender a partir de ella...”¹¹

9°. Los sentimientos (residuos) forman gran parte de muchas de las acciones humanas. Pareto, llama *no-lógicas* las acciones preponderantes. Al momento de su estudio, éstas

¹¹ Op, Cit., p. 370.

fueron tratadas por inducción a la teoría de los *residuos* y de allí a las otras teorías de su *Sociología*.

10°. Los hechos económicos y los hechos sociales tienen en general forma de ondas. De este simple hecho siguen numerosas e importantes consecuencias. A lo largo de su obra, Pareto se esfuerza por demostrar cómo se pueden distinguir las oscilaciones de diversas clases; esto es: pequeñas, medianas, grandes, muy grandes, y estas clases se manifiestan en diversas fuerzas que operan sobre los fenómenos sociales. A través de dichas oscilaciones en los fenómenos económicos y en los sociales hay fenómenos similares que pueden ser considerados como acciones lógicas; explícitamente ninguno niega estas oscilaciones, pero después se razona como si no fuera así.

11°. Otro hecho importante es que los mismos sucesos pueden tener relación, tanto con la onda de prosperidad, como con la de decadencia, por lo que se puede incluso expresar que la primera prepara a la segunda, después esta prepara otra onda similar a la primera, y así indefinidamente.

12°. En el estudio de muchos fenómenos hay que considerar la heterogeneidad de la población, y por lo tanto de las diversas clases de que se compone.

13°. En general, las teorías científicas no son un producto arbitrario de la mente humana, se encuentran determinadas por dos tipos de fuerzas: de acuerdo con los sentimientos del autor y de la colectividad de la que forma parte, y de acuerdo con la experiencia.

14°. Así como se hace un texto de análisis gramatical, se puede hacer el análisis de las *derivaciones*. Se requiere poner atención a los términos que corresponden, o que no corresponden rigurosamente a cosas reales, que son recibidas por el sentimiento y no por la experiencia. Casi siempre, según Pareto, se anidan derivaciones. Muchas derivaciones se reproducen indefinidamente desde tiempos antiguos.

15°. Las discusiones sobre las derivaciones son casi siempre *logomaquias*¹², lo cual sirve de poco o de nada para resolver los problemas experimentales.

¿Cómo comprender su realismo? Instalado todavía en los parámetros científicos e ideológicos del positivismo, escribe José Luis Orozco, Pareto no pierde, como los pragmáticos, el sentido de las *contradicciones insalvables del pensamiento unitario*, ni abriga, como con los hegelianos y los marxistas, la fe en el final feliz de la historia.

¹² (gr. *Logo-machia*, certamen de palabras; de *lógos*, palabra, y *máchomai*, combatir). f. Discusión en que se atiende a las palabras y no al fondo del asunto. Salva: Dicc. 1879.

Pareto, *piensa totalmente*, sin concesiones, sin el auxilio ni de la dialéctica ni de la pragmática que se contentan cada uno con conciliarlo todo en los largos y los cortos y los medianos plazos. Testigo de las esperanzas y los desastres, las ilusiones y las corrupciones de su mundo, Pareto no alberga, como hoy lo declaran las celebridades intelectuales de nuestro tiempo, fe alguna en la salvación histórica o mercantil, en la verdad definitiva o en la conciliación última del conflicto. Y es que el unitarismo de Pareto se puebla de tensiones insoportables: los mismos argumentos que invalidan el socialismo utópico, invalidan al liberalismo utópico y de allí la ‘necesidad científica’ contemporánea de separarlos y exaltar o condenar a cada uno por su cuenta. “En Pareto, al contrario, el mismo ateísmo que vale para la religión, vale para la democracia y sus instituciones, y para el propio capitalismo despojado de sus mitos y teologías. Su cosmología social en el sentido decimonónico, asumirá unitariamente las contradicciones capitalistas entre el intercambio económico y el ejercicio consonante del poder político. Sin aceptar ni la dialéctica ascendente ni el juego pragmático de las fragmentaciones, la congruencia positivista de Pareto le lleva a empantanarse sin remedio en aquellas contradicciones. De aquí que Pareto pueda ser considerado el último pensador holista y totalizador que, al mismo tiempo y por su propio riesgo, confiere, al tono de la todavía distante teoría de los sistemas, un sentido individualista y pluralista a la toma liberal de decisiones”.¹³

Vilfredo Pareto ha sido considerado como abierto ideólogo del fascismo, no obstante que él murió un año después del advenimiento de este régimen,¹⁴ aunque se pone poca atención a los fundamentos económicos de esa adhesión. Basta leer obras como la *Teoría del Estado* de Hermann Heller, en la que se le considera incluso el padre del fascismo, en el sentido de que su saber político es posible como doctrina de partido, y que el valor de esta doctrina sólo se determina por lo que pueda tener, como propaganda, es decir como su utilidad, en cuanto “doctrina del poder” para la dominación de masas, por “haber fundamentado, en forma penetrante y articulada, este neomaquiavelismo burgués, al hacer depender toda conciencia del ‘residuo’, del estado general-individual del que obra (...) las coberturas ideológicas del querer político

¹³ Orozco José Luis, *Pareto: una lectura pragmática*, México. Fontamara-Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM/1997, p. 16.

¹⁴ En Italia, a su muerte, un periódico fundado por Mussolini señaló que desgraciadamente Pareto no fue un Fascista, pero que contribuyó mucho a su pensamiento.

irracional no son más que ficciones necesarias para la domesticación de la bestia humana, de ellas ha de valerse la élite que se halla en posesión del poder en cada momento, para poder triunfar en la lucha siempre igual y, en sí, carente de sentido, que sostienen las élites por el poder. Pero si toda conciencia política es sólo expresión de una situación eminentemente individual, si entre generaciones y clases, partidos y naciones, no existe ninguna conexión de sentido, en este caso no puede haber, ni en la política teórica, ni en la práctica, ningún *status vivendi* que actúe espiritualmente como intermediario entre todos aquellos, ninguna base de discusión, ninguna conducta racionalmente moral, sino únicamente un obrar que aspire a vencer al adversario y aun a aniquilarlo”.¹⁵

A partir del proyecto inicial para elaborar esta tesis, tuvimos siempre presente el planteamiento de Robert Merton, en el sentido de que en realidad las ciencias sociales en general, con la creciente excepción de la psicología y la economía, tienden a fundir la teoría actual con la historia y en un grado mucho mayor de lo que lo hacen ciencias como la biología, la química o la física.¹⁶ Simbólicamente, es apropiado que los sociólogos, y nosotros añadiríamos a los politólogos, tiendan a fundir la historia con la sistemática de la teoría, en términos de Merton. No obstante, la atractiva pero fatal confusión de la teoría sociológica actual, con la historia de las ideas sociológicas, nos advierte este autor, no debe ignorar sus funciones decisivamente diferentes.

Un reconocimiento adecuado de la diferencia existente entre la historia y la sistemática de la sociología es que se escriban historias auténticas. Como dice Merton, estas contendrían los ingredientes y características formales de las mejores historias de otras ciencias. Presentarían cuestiones como la compleja filiación de las ideas sociológicas, las formas en que se desarrollaron, los nexos de la teoría con los orígenes sociales cambiantes y las situaciones sociales subsecuentes de sus exponentes; la interacción de la teoría con la organización social cambiante de la sociología, la difusión de la teoría desde los centros del pensamiento sociológico y sus modificaciones en el curso de la difusión, y las formas en que fue influida por los cambios en el ambiente cultural y la estructura social.

¹⁵ Véase, Heller, Hermann, *Teoría del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, 398, pp.

¹⁶ Consúltese, Merton K. Robert, *Teoría y estructuras sociales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 17.

Haciendo caso a tal advertencia, no nos consideramos calificados para enseñar y escribir la “historia” de la teoría sociológica, pues esta concepción de la historia de la teoría no sería en realidad ni historia ni sistemática, sino un híbrido; además, reconocemos que la historia y la sistemática de la teoría se relacionan precisamente, porque primero se han reconocido como distintas.

Esperamos que los amables lectores de esta investigación, comprendan que para conseguir los objetivos que nos propusimos al acometer esta compleja tarea, cuya proposición central es: demostrar el realismo político de Vilfredo Pareto, nos encontramos como condición *sine qua non*, conocer e interpretar primero su obra y el desarrollo histórico de la misma, cuestión que fuimos haciendo desde el primer capítulo en forma paralela a su demostración.

Con este fin, procuramos elaborar una biografía intelectual de Pareto que nos permitiera, mediante la definición de un eje sociológico-politológico, reconstruir, con lo disponible de nuestras fuentes, una hipótesis central que se encuentra ciertamente encubierta: explicar mediante una genealogía el problema del realismo político en los procesos constitutivos del Estado moderno, para llegar a comprender las preocupaciones de Vilfredo Pareto, sobre los comportamientos del hombre en torno al poder político, lo cual supone entender, cómo Pareto traduce ese pesimismo, esa crítica en sus reflexiones, que se pone encima de sus deseos personales, en la búsqueda de los principios de la ciencia, que explique cómo funciona el comportamiento del hombre en la sociedad, y cuáles son las implicaciones de dicho comportamiento.

Con el fin de conseguir los objetivos antes señalados, la investigación se estructura en seis capítulos que a continuación se explican:

El capítulo primero, aborda una cuestión que muchos autores prefieren no tratar por su dificultad intrínseca: la cuestión de la doctrina política o sociológica como un sistema completo de pensamiento que descansa sobre un análisis teórico y que, como en el caso de Pareto, constituye el fundamento de una ciencia o de una filosofía social, pero que con el tiempo ha perdido su significado originario. Aunque cabe aclarar, que en ningún momento, Pareto se propuso defender alguna doctrina en particular.

Aún cuando a mediados del siglo XX algunos autores franceses consideraron la necesidad de distinguir las características de ese complejo de nociones, reflexiones y principios, con respecto a la política o a la sociología a lo largo de su historia; a pesar de

las aclaraciones y definiciones hechas por ellos, se siguen generando confusiones por la dificultad que supone explicar la específica connotación de doctrina.

Esta es la razón principal por la que se recupera esta discusión, que forma parte de una tradición compleja y variada en la historia y en el desarrollo de las ciencias sociales. Lo destacable es que, aunque la tarea no ha quedado totalmente resuelta, la discusión sobre la “doctrina” le ha otorgado a ésta un *status* de parte integrante de la teoría. Conscientes de que la controversia entendida de esta forma corre el riesgo de eternizarse, y con el fin de vislumbrar una perspectiva de acuerdo, coincidimos con quien plantea la idea de la contribución directa de la doctrina a la teoría y, que, por tanto, el vínculo entre doctrina y teoría no puede ser cortado.

Este capítulo introductorio fue elaborado también con el afán de hacer congruente el título de la tesis, al considerar el realismo político de Pareto primeramente como doctrina, que como teoría o ciencia, o simplemente como corriente de pensamiento, pues no hay que olvidar que este complejo orgánico de ideas, resultado de una metódica reflexión, sirve también para dirigir a los hombres en la interpretación de los hechos y en la dirección de su conducta en un sentido más doctrinario, vale decir, ideológico.

Lo anterior, nos permitió, asimismo, valorar la aportación de Pareto, comprender el contexto histórico, diferenciar fundamentalmente la ideología de la ciencia, y conocer el proceso de construcción de su propuesta científica.

El capítulo segundo, se elaboró con la pretensión de proponer un hilo conductor para conocer, el proceso a través del cual se gestó en el espíritu y voluntad de Vilfredo Pareto; un sistema general de pensamiento que descansa sobre un análisis científico del hecho social. Este amplio capítulo que comprende dos partes, pretende a manera de antecedentes, analizar su sistema de pensamiento dentro de un contexto histórico; comprender cómo inició y que representó para la época. En otros términos, trata de apreciar la formación de las ideas del autor que no para pocos es confuso y controvertible, y cuya tradición de crítica social se encuentra siempre presente en la historia de las doctrinas sociológicas, en particular, en aquellas que se formaron durante la segunda parte del siglo XIX y principios del XX, presentándose bajo una forma total, englobando política y moral y que tuvieron implicaciones sociales no por accidente sino por esencia.

Lo destacable de Pareto, es que siguiendo el ejemplo de las ciencias ya constituidas, se propone tratar, tanto a la economía como a la sociología como tales, demostrando las relaciones existentes entre los hechos sociales. De antemano ofrecemos una disculpa a nuestros lectores por la amplitud del capítulo.

El capítulo tercero tiene una relativa matriz genealógica, es decir, busca definir algunas de las raíces y tradiciones del realismo político en la historia de las doctrinas políticas primero, y en las sociológicas después, puesto que confluyen tradiciones y enfoques muy diversos y hasta incompatibles.

Tanto por la vía de la historia, como por la vía de la antropología cultural y social, la ética y la política surgen estrechamente asociadas y difícilmente diferenciables de la urdimbre social. La moral surge como una variable dependiente de las vinculaciones político-sociales y después religiosas, que sólo a través de un largo y titubeante proceso histórico, logrará su diferenciación y autonomía, aunque sin perder nunca su estrecha conexión con la realidad socio-política, aún siendo capaz de criticarla.

En este desarrollo histórico las transformaciones sociales y espirituales permiten al hombre tomar plena conciencia del carácter esencialmente conflictivo del poder político. Como consecuencia se inician grandes líneas de respuesta. La cuestionabilidad “originaria” de la relación entre ética y política será pensada en varias formas, una de ellas es la del realismo político.

Son pocos los trabajos que han elaborado y desarrollado la cuestión del realismo político y sus variantes. La complejidad del asunto se refleja en el número de concepciones y formas de entenderlo. Nosotros nos proponemos estudiar la concepción de Pareto: un realismo crítico y amargo, expresado como él mismo gustaba decir ácidamente: “lógico-experimental”; sin embargo, para ello, requerimos delinear los rasgos más notorios de los orígenes y tradiciones del realismo político y, conocer también, cómo han encarnado en la vida real.

No pretendemos elaborar una taxonomía, tampoco una tipología de las doctrinas. Estamos conscientes que seguir un plan basado en la distinción de las corrientes de pensamiento, requiere analizar obligadamente lo que podríamos llamar su “racionalidad histórica”.

Lo que presentamos es una cierta ordenación de las ideas que han dirigido la vida históricamente, que proceden en buena medida de las ideas de los grandes pensadores

como doctrinas, pero que tienen un origen más amplio y profundo en el curso de las cosas; que toman forma, e influyen, desde el ámbito académico, político e ideológico, en el obrar de los hombres y las sociedades.

En el capítulo cuarto, nos proponemos articular los planteamientos más importantes del influjo de Nicolás Maquiavelo en el pensamiento de Vilfredo Pareto, considerado por muchos, como se señaló antes, el iniciador del realismo político en la época moderna, y que permiten justificar por qué, el pensamiento de este último debe ser considerado parte de la tradición realista de la política en el siglo XX.

Este capítulo, recupera las reflexiones de los más acuciosos estudios de la obra de Pareto. A través de sus planteamientos nos proponemos analizar esta corriente interpretativa distinguiéndola claramente de otras. Para ello, reconocemos que existe un debate para explicar, por qué la obra del profesor de Lausana puede ser considerada, entre otros aspectos, como una doctrina del realismo no solo político y social, sino también científico.

En este sentido, el realismo debe ser considerado como base para un estudio empírico de la política, en el que destacan tradiciones tales como, la italiana, la alemana, la inglesa, la francesa y después norteamericana, cuyas raíces son inevitablemente “maquiavélicas”, las cuales tienen como punto de partida, el estudio del método o concepción de la historia; continúan con el concepto de naturaleza humana para concluir, primero con la teoría de los medios, y después su relación con los fines. En este sentido, este capítulo es el preámbulo para comprender la explicación que se llevará a cabo en los capítulos subsecuentes, de la contribución de Pareto a la economía, la sociología, la ciencia política y la psicología.

Los capítulos quinto y sexto desglosan lo que a nuestro juicio es el principal esquema analítico explicativo del realismo político de Pareto. Pedimos a nuestros lectores que ambos capítulos sean vistos como profundizaciones de la tesis misma.

Estamos convencidos de que estos dos capítulos no sólo contribuyen a revelar los aspectos centrales de su doctrina, como es su aportación a la construcción de una ciencia experimental, en particular la economía y la sociología; su teoría de las acciones humanas, la forma general de la sociedad, la circulación de las élites y la crítica a la democracia, sino que permiten abrir una útil vía de acceso a la sociología en forma del *Trattato*. Para ello, fue indispensable analizar sus primeras reflexiones teóricas, las

cuales Pareto irá reelaborando desde los primeros artículos y libros, para llegar, a través de una especie de síntesis de caminos y demostrar cómo convergen éstos en la totalidad de su obra.

Conscientes de que la lógica expositiva de la investigación requería una explicación mayor de los principales ejes de análisis de la obra de Pareto, añadimos al proyecto original estos dos capítulos, los cuales, como hemos señalado, deben ser entendidos en forma orgánica, es decir, como una sola parte. Esperamos nuevamente, la comprensión de nuestros lectores, por la largueza de ambos capítulos.

Queremos anotar por último, que nuestro objetivo fue realizar un estudio lo más completo posible de la obra de Pareto. No creemos haberlo logrado. No obstante, esperamos que los interesados en su obra asuman la tarea de leerla directamente de sus escritos; de no ser así, encuentren en esta investigación su verdadera dimensión.

Febrero de 2007.

CAPITULO I

LA UTILIDAD DE LA DOCTRINA EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS Y SU ACTUACIÓN PRESENTE EN LA CIENCIA POLÍTICA Y EN LA SOCIOLOGÍA.

I.1- De la doctrina a la teoría política.

El término doctrina asume múltiples significados que se desarrollaron a partir del originario, etimológico del latín *doctrina*, de *doceo*, “enseñanza”. Saffo Testoni en el *Diccionario de política* de Norberto Bobbio y Nicola Matteucci, nos dice, que el sentido más antiguo, por lo tanto, es el de enseñanza o aprendizaje del saber en general o de una particular disciplina. No obstante, con el tiempo se ha perdido como significado primario el referente a la enseñanza, mientras que ha servido cada vez más para indicar un complejo de teorías, de nociones, de principios entre sí, coordinados orgánicamente, que constituyen el fundamento de una ciencia, de una filosofía, de una religión etcétera; o bien se refieren a un determinado problema, y que se consideran implícitamente posibles de ser enseñados.

El significado más común es el relacionado con una religión y respecto de ésta, indica el conjunto de enseñanzas dogmáticas y morales de las normas litúrgicas, y finalmente también el texto que las contiene, pero en la historia política así como en la filosofía política y jurídica, tienen importancia otros significados.

En derecho, con este término, se indica el estudio y la elaboración de las normas jurídicas y la interpretación teórica del mismo, a menudo en contraposición a jurisprudencia, que se refiere a la interpretación del derecho que el juez efectúa en vista de su aplicación; en política, la voz asume particular significado especialmente en el lenguaje diplomático, donde designa la enunciación formal, por parte del jefe de Estado, de la línea política a la que su país se atenderá respecto de un sector dado de las relaciones internacionales, y en la filosofía política, indica en general un complejo

orgánico de ideas, resultado de una metódica reflexión, y en referencia a este significado se habla de historia de las doctrinas políticas.¹⁷

A mediados del siglo XX, en particular, autores franceses interesados en la enseñanza del pensamiento político, al preparar la publicación de las lecciones de sus cursos universitarios, consideraron la necesidad de distinguir las características de ese complejo de nociones, reflexiones, principios, preocupaciones, experiencias e ideas formativas, con respecto a la política a lo largo de la historia. Cada uno de ellos, privilegió en su explicación la fundamentación de su interés. Lo destacable es que aunque la tarea no quedara totalmente resuelta, la discusión sobre la “doctrina política” le otorgó a ésta, un status de parte integrante de la teoría política.

El hecho es que la comprensión de los grandes autores seguía siendo muy útil para la comprensión del presente. La cuestión ha sido y sigue siendo muy discutida. Ciertamente, es posible descubrir en las doctrinas, errores, inexactitudes y otros puntos débiles. No obstante, es necesario reconocer que son obra de algunas de las mayores aportaciones de su época, y contienen puntos de vista que no han dejado todavía de influir en el destino de la humanidad.

En 1960, Jean Meynaud, escribió que durante mucho tiempo, se ha tendido a considerar, especialmente en el nivel de la enseñanza, que la teoría política se reducía principalmente al análisis de las doctrinas, o recogiendo la sugestiva fórmula de J. J. Chevalier de las “grandes obras”, en cuanto a su objeto primordial, es decir, la figura que ocupa constantemente la escena: el Estado como organización de la sociedad y, ante todo, del poder en la sociedad.¹⁸

Aunque Chevalier evitó usar el término “doctrina política” y optó por llamarlas “grandes obras”, en el sentido que habían marcado profundamente el espíritu de los contemporáneos, o el de las generaciones posteriores, ya en el momento mismo de su publicación, o más tarde y, en algún modo, retrospectivamente, hicieron época,

¹⁷ Consúltese, *Diccionario de Política*, dirigido por Norberto Bobbio y Nicola Matteucci, Siglo XXI Edit. México, 1984, pp. 576-577.

¹⁸ Esta concepción estuvo muy en boga en los países anglosajones, por descontento, en Estados Unidos, pero más aún en Inglaterra (Cambridge y Oxford), donde el estudio de los clásicos constituía el factor básico, sino el elemento primordial de la formación de los estudiantes. (G.D.H. Cole). Dos de los argumentos para justificar el lugar asignado a las doctrinas fueron, por una parte, que su estudio constituiría el factor básico, si no el elemento primordial de la formación del estudiante, proporcionándole una buena oportunidad para consolidar y afinar su forma de razonar. Véase, Meynaud Jean, *Introducción a la Ciencia Política*, Edit. Tecnos, Madrid, 1960, p.25.

confirmando la tesis de que “La historia está jalonada no sólo por los grandes acontecimientos, sino también por estas grandes obras políticas, que más de una vez, a más o menos largo plazo, han contribuido a la preparación de esos acontecimientos”¹⁹.

Para Chevalier, la historia de las ideas políticas se insertaba, simplemente, como eslabones particularmente brillantes en dichas grandes obras.

Jean Touchard, por su parte, llevó a cabo una diferenciación entre “doctrinas políticas” e “ideas políticas”, por ello escribió: “la doctrina es el conjunto de dogmas, bien religiosos, bien filosóficos, que dirigen a un hombre en la interpretación de los hechos y en la dirección de su conducta”. Según esta definición, la doctrina política es por consiguiente, un sistema completo de pensamiento que descansa sobre un análisis teórico del hecho político.²⁰

Para Touchard, de lo que se trataba no era de analizar los sistemas políticos elaborados por algunos pensadores, sino de “volver a instalar estos sistemas dentro de un contexto histórico, de esforzarse por ver cómo nacieron y que representaban para los hombres que vivían en esa época”. En este sentido, una idea política tiene que expresar un peso social. Puede comparársele con una pirámide de varios pisos: el de la doctrina, el que los marxistas denominan la “praxis”; el de la vulgarización, el de los símbolos y representaciones colectivas; por tanto, la historia de las doctrinas forma parte de la historia de las ideas, pero no es toda la historia de las ideas ni quizá su parte esencial. Por ello subrayó: “ En la expresión ‘historia de las ideas políticas’, la palabra ‘historia’ nos parece más importante que la palabra ‘política’. Nos merece poco crédito la ‘política pura’; y la historia de las ideas políticas nos parece inseparable de la historia de las instituciones y de las sociedades, de la historia de los hechos y de las doctrinas económicas, de la historia de la filosofía, de la historia de las religiones, de la historia de las literaturas, de la historia de las técnicas, etcétera”.²¹

Para este historiador de las ideas políticas, aislar algunas doctrinas, estudiarlas *sub specie aeternitatis* y confrontarlas con una determinada idea de la ciencia política, como una especie de arquetipo, era una empresa de indiscutible interés; por consiguiente, señaló Touchard: “Hemos renunciado a establecer una tipología de las

¹⁹ Ver, Chevalier, Jean Jaques, *Los grandes textos políticos, desde Maquiavelo a nuestros días*, Buenos Aires, Edit. Aguilar, 1989, 413, pp.

²⁰ Remito a Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, México, Red Editorial Iberoamericana, 1990, 658, pp.

²¹ Op. Cit., p. 14

doctrinas y a seguir un plan basado en la distinción entre las corrientes de pensamiento. Hemos comprobado que cuanto más se estudiaba un periodo, más frágiles se mostraban esas distinciones y se descubrían más comunicaciones entre corrientes de pensamiento aparentemente divergentes; (por esta razón) el análisis de los ‘grandes textos políticos’ (refiriéndose a Chevalier) ocupa en nuestro libro un lugar relativamente reducido...”.²²

Jean Meynaud, consciente de que la controversia llevada de esta forma tendería a eternizarse sin que se vislumbrara una perspectiva de acuerdo, planteó la contribución directa de las doctrinas a la teoría. Al respecto se preguntó: ¿Se puede decir que los grandes autores han preferido exclusivamente la normación a la explicación? No hay respuesta uniforme, respondió. En muchos casos dominan las consideraciones axiológicas o normativas; así nos dice que inspiran casi totalmente lo que se ha convenido en llamar utopías. Pero no es raro tampoco descubrir la preocupación por analizar objetivamente el funcionamiento de la vida política, aunque no sea más que para asegurar la aplicación de los consejos expresados. Frecuentemente las dos corrientes coexisten en la misma obra y resulta muy difícil disociarlas. “Se ha intentado a veces (especialmente respecto a la historia de las doctrinas económicas) separar en los escritos del pasado, la investigación propiamente teórica de la especulación moral y filosófica. Estas tentativas se han saldado con fracasos. Los grandes sistemas del pensamiento, casi nunca se dejan dividir en partes”²³

En esta perspectiva, no se trata de apreciar la validez de una afirmación o de un esquema, sino de examinar la influencia de una determinada forma de actividad intelectual sobre el comportamiento político, tanto más, cuanto que el problema de la formación de las ideas es uno de los más confusos y debatidos que existen. Para unos, son un producto de la vida social, entonces, los pensadores serían más que creadores originales, los portavoces de su época. De esto se deduce que el elemento motor reside, no en las doctrinas, sino en las condiciones objetivas que las hicieron nacer; para otros, el análisis de la influencia ejercida por las ideas políticas constituye una investigación de un excepcional interés, pues aplicado al estudio de acontecimientos históricos se obtienen esquemas de interpretación que se pueden intentar aplicar a la explicación del mundo contemporáneo. Además, muchas de las doctrinas expresadas en el pasado, continúan actuando en la época presente. Esta perpetuación de la influencia es uno de

²² Ibidem, p. 15 (El paréntesis es nuestro).

²³ Meynaud Jean, Op. Cit. p. 26.

los elementos que exigen con mayor fuerza, la introducción de la dimensión histórica en el estudio de las ideas en la ciencia política.

El término “ideología” escribe Jean Meynaud, es uno de los que ilustran con mayor claridad, la imprecisión de la terminología de las ciencias sociales. Para algunos, es conveniente utilizarla al designar las corrientes de pensamiento, que bien pueden ser confusas e inarticuladas, pero que impregnan a sectores más o menos amplios de la opinión pública. La ideología sería así, la proyección del trabajo doctrinal en la vida diaria y, por así decirlo, un intermediario entre el escritor y el acontecimiento.²⁴

Lo esencial es no olvidar, en materia de influencias, la inserción de la idea en el pensamiento de los hombres y analizar lo que para el sistema supone su asimilación por el público. En este caso, es indispensable aplicar el trabajo sugerido por las doctrinas contemporáneas, si se desea emplear el término, a las ideologías que de ellas se derivan. A pesar de las aclaraciones y definiciones hechas por Meynaud, Chevalier y Touchard, el término “ideas políticas”, para evitar confusiones, se ha usado como sinónimo de “doctrinas políticas” y más aún, en las últimas décadas del siglo XX, por el de “teorías políticas”, confundiendo y ordenando su específica connotación. Esta es la razón principal de que se recupere esta discusión que forma parte de una tradición compleja y variada en el desarrollo de las ciencias sociales.²⁵

Es posible que el inicio de la discusión la haya llevado a cabo otro francés, Marcel Prélot, sobre la lista-tipo establecida por la UNESCO en 1948, acerca de los temas establecidos por los expertos, al discutir el objeto de estudio de la ciencia política. El primer tema se denominó “teoría política”, conteniendo dos subdivisiones: la teoría política y la historia de las ideas políticas.²⁶

Para Prélot, la clasificación es adecuada, si las palabras no se usan con una significación demasiado precisa, sobre todo si se considera que *teoría* e *idea* son términos

²⁴ Meynaud, Op. Cit. p. 29

²⁵ Véase, por ejemplo, el libro de César Cansino, *Historia de las ideas políticas, Fundamentos filosóficos y dilemas metodológicos*, ediciones Cepcom, México, 1998. A pesar de que su autor, se propone determinar y discutir los fundamentos epistemológicos y los presupuestos metodológicos de la historia de las ideas políticas, entendida como aquella disciplina especializada que se ocupa de reconstruir e interpretar las preocupaciones centrales, experiencias e ideas formativas de los seres humanos con respecto a lo político a lo largo de la historia, se ve obligado a hacer la siguiente aclaración: “ En el contexto de este libro, salvo cuando se indique lo contrario, usaremos el término ‘ideas políticas’ como sinónimo de ‘doctrinas políticas’ o ‘teorías políticas’. Obviamente, eso no significa que ignoremos las muchas connotaciones posibles de todos estos términos. Simplemente, pretendemos evitar confusiones”. p. 15.

²⁶ Véase, Prélot Marcel, *La ciencia política*, EUDEBA, Argentina, 1964, p. 62

equivalentes; sin embargo, sería discutible, si el término teoría se usa con el sentido que le dio Gaétan Pirou en la introducción a su *Traité de Economia politique*, donde retoma la distinción ya hecha por él en su obra de 1929, *Doctrine Sociale et science économique*. La teoría es el resultado de la observación. Se coloca en el terreno del conocimiento positivo, pero no consiste sólo en la comprobación de hechos, los trasciende primero para agruparlos, y luego, se aleja aún más para explicarlos. La doctrina, se ocupa también de los fenómenos, pero los aprecia, los acepta o los rechaza en función de un ideal inmanente o trascendente al Estado. Las doctrinas juzgan los hechos, indican los caminos a seguir para asegurar la felicidad de los ciudadanos o el poder del Estado. Se refiere a lo mejor, a lo más noble, a lo más moral, a lo más justo, a lo más fuerte de acuerdo con la *Weltanschauung* en la que se inspiran, pero los elementos de juicio no se hallan constituidos solamente por los hechos políticos. La distinción de Gaétan Pirou es por lo tanto útil, desde el punto de vista lógico y metodológico.

Es evidente que, en su sentido preciso, la teoría política es más amplia que cualquier aspecto aislado de la ciencia política. Si se estima posible y deseable la unificación de esta ciencia, entonces la teoría política es el coronamiento de la investigación política y la consagración ideal de su realización. No obstante, si se observa con justicia que muy frecuentemente, lo que se presenta como teoría, es en realidad doctrina, la dicotomía de Pirou deja de tener vigencia. Más aún, si el autor de una doctrina la disimula bajo el velo científico; inversamente, las doctrinas dan lugar a teorías. Por ello, en la mayor parte de las obras el vínculo entre la doctrina y la teoría no podría ser cortado. Si esto fuera posible se empobrecería considerablemente su estudio, y se correría el riesgo de desfigurar completamente su sentido. Por esta razón, Marcel Prélot, afirma que la mayoría de los escritores son a la vez doctrinarios y teóricos, y sus grandes obras deben ser estudiadas en toda su amplitud y densidad, aprehendiendo su articulación interna del modo en que fue concebida.

Ahora bien, la teoría política tiene mucho que ganar con los estudios sistemáticos sobre el pensamiento político. La formulación teórica, que engloba naturalmente como un primer estudio indispensable, la búsqueda de hechos, y el análisis histórico del pensamiento político (doctrina e ideologías), deben buscar abarcar la mayor parte de los trabajos realizados por los grandes pensadores para continuar perfeccionando el

conocimiento, aunque sea muy difícil a veces separar y delimitar claramente los géneros.

Para el estudioso inglés Bernard Crick, el término “política” resume una actividad cuya historia es una mezcla de conquistas accidentales y deliberaciones, cuya base social sólo se encuentra en comunidades de una cierta complejidad. La actividad política propiamente dicha no está basada en principios, excepto en el rechazo de los medios coercitivos que, a su vez, puede considerarse una simple cuestión de prudencia. Los principios políticos, sean los que sean, son principios sostenidos en el seno de la política. La defensa de doctrinas o principios políticos con cierta firmeza parece casi inevitable para cualquiera que no sea un animal o un dios. Para Crick, hay algo absurdamente doctrinario en los conservadores, que sostienen que todas las doctrinas políticas acaban siendo doctrinarias, a lo que él replica: “... Una doctrina política sólo es doctrinaria, en primer lugar, si se niega a reconocer el poder y la existencia de otras fuerzas o ideas dentro de un orden político establecido; en segundo lugar y de forma más clara, si intenta demostrar que algunos de esos grupos deberían ser eliminados, urgente, ilegal y antipolíticamente, en aras de grandes beneficios futuros...”.²⁷ Es por ello, que considera que una doctrina política es un conjunto de propuestas coherentes para la conciliación de las demandas sociales reales, teniendo en cuenta el grado de escasez de recursos. Así, señala algunas consideraciones: a) por su condición, una doctrina política debe desprenderse de la vieja y estéril controversia académica entre “hechos y valores”, pues siempre hace una valoración y un pronóstico; b) una doctrina política siempre formula generalizaciones sobre la naturaleza de comunidades políticas reales o posibles, pero también expone las razones, por muy discutibles que sean, que las hacen deseables; c) una doctrina política formulará un objetivo, pero defenderá su carácter de objetivo factible, o formulará algún tipo de generalización sociológica, pero, el debate, o el análisis, siempre revelarán cierto carácter ético en su deseo de que la relación que propugna llegue a hacerse realidad o permanezca; por tanto, no es más que la aspiración a imprimir una armonía particular en una situación política real.

En los últimos años, tal vez por la creciente tendencia en los estudios universitarios sobre la política con el objetivo de establecer una metodología aséptica, se considera que las doctrinas políticas son parciales, subjetivas, o de un relativismo irremediable; en

²⁷ Ver, Crick, Bernard, *En defensa de la política*, Tusquets, Editores, Barcelona 2001, p. 35.

consecuencia, la teoría política debe basarse en algún tipo de metodología. Pero, el problema para Crick, que coincide con otros autores, es que no puede establecerse una diferenciación absoluta entre teoría y doctrina (las teorías no son más que doctrinas excelentes) y cualquier metodología es una doctrina política. Por ello, considera que las metodologías son conjunto de normas y procedimientos para la investigación, y que las doctrinas políticas son conjuntos coherentemente relacionados de propuestas para la reconciliación de intereses sociales divergentes por métodos deseables. El estudioso inglés considera dos tipos de metodologías que afirman limitarse a estudiar, bajo ópticas puras, sin mezcla de ninguna doctrina, lo que llaman “conducta política”. Existe una corriente científica norteamericana y una corriente empírica inglesa. “ A los estudiosos de literatura y psicología que crean que el conductismo es algo totalmente superado, les sorprendería ver lo bien que funciona como doctrina política”²⁸.

Es preciso recordar aquí la advertencia de Giovanni Sartori: “...no tiene mucho sentido hablar de ciencia política, cuando “ciencia” constituía un todo con filosofía; cuando el saber se reducía y expresaba unitariamente en el amor al saber”. La noción de ciencia queda precisada, pues, cuando se diferencia de la de filosofía, y presupone que un saber científico se ha separado del *alma mater* del saber filosófico. Por supuesto que “ciencia” es también diferente de lo que llamamos *opinión, teoría, doctrina e ideología*. Pero la división primera y fundamental es entre ciencia y filosofía.”²⁹.

Un ejemplo para comprobar las dificultades del desarrollo y tradiciones en el saber filosófico y político, nos lo ofrece Sheldon Wolin, que entiende a la filosofía política como una tradición especial de discurso. Satisfacer la expectativa de definirla resulta infructuoso, según él, por lo que sugiere concebirla como una actividad compleja que es más fácil de comprender si se analizan las diversas formas en que los maestros reconocidos la han practicado. Dicho de otro modo, la filosofía política debe ser comprendida de la misma manera en que se aborda la comprensión de una tradición

²⁸ En Estados Unidos, escribe Crick, algunos autores utilizan el término “conducta política” en un sentido técnico y restrictivo para referirse a los estudios diseñados para establecer proposiciones científicamente verificables acerca de la conducta en situaciones políticas; y el estudio de la conducta política, desde el punto de vista británico, es presumiblemente todo aquello que tiene que ver con “lo que las personas realmente hacen y dicen”. El concepto de una ciencia política libre de valoraciones ha dominado la investigación política estadounidense en este siglo. Los norteamericanos han querido generalizar, mientras que los británicos se han conformado con describir, pero unos y otros están de acuerdo en rechazar la teoría política y desconfiar de ella. Bernard Crick, Op. Cit. p. 213.

²⁹ Sartori, Giovanni, *La Política, lógica y método de las Ciencias Sociales*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992 p. 201. (Las cursivas son nuestras).

compleja y variada, en la que los filósofos políticos han contribuido generosamente al acervo principal de las ideas políticas, proporcionando al teórico político muchos de sus métodos de análisis y criterios de evaluación. “Históricamente, la diferencia fundamental entre filosofía y filosofía política ha radicado en un problema de especialización y no de método o de temperamento. En virtud de esta alianza, los teóricos políticos han adoptado como propia la búsqueda básica de conocimiento sistemático que lleva a cabo el filósofo”.³⁰

Wolin señala, que en su intento de dar significado a los fenómenos políticos, el filósofo se ve respaldado y restringido al mismo tiempo por la circunstancia de que las sociedades poseen cierto orden, cierto grado de ordenamiento, que existe al margen que los filósofos, filosofen o no. En otras palabras, los límites y la esencia del objeto de estudio de la filosofía política están determinados, en gran medida, por las prácticas de las sociedades existentes. Dice Wolin: “Entendemos por ‘prácticas’ los procesos institucionalizados y procedimientos establecidos que se emplean habitualmente para resolver asuntos públicos”.³¹

Sin duda, el sentido que se da a la expresión “filosofía política” es ciertamente impreciso y varía de un autor a otro. Por ejemplo, cuando Leo Strauss y Joseph Cropsey prologaron el libro *Historia de la filosofía política*, señalaron que dicha obra se dirigía a quienes por alguna razón creían que los estudiantes de la ciencia política debían tener cierta comprensión del tratamiento filosófico de las cuestiones eternas; a quienes no creían que la ciencia política es científica como lo es la química y la física. El hecho de que la gran mayoría de quienes ejercen esta profesión convienen en la idea de que la historia de la filosofía política es parte apropiada de la ciencia política, es algo que ambos autores daban por demostrado por la práctica común de ofrecer cursos sobre esta materia.³²

A lo largo de la segunda mitad del siglo XX se intentó hallar un principio de diferenciación entre la ciencia política y la filosofía política. Para algunos, los resultados obtenidos fueron poco satisfactorios.³³ Una opinión media, admite que se pasa

³⁰ Wolin S. Sheldon, *Política y Perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, Argentina, Amorrortu, 1993, p. 12

³¹ Op. Cit., p. 12.

³² Cfr. Strauss Leo y Cropsey Joseph, *Historia de la filosofía política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 7

³³ Véase, Meynaud Jean, *Introducción a la Ciencia Política*, Edit. Tecnos, Madrid, 1960, p. 32

al plano filosófico desde que intervienen puntos de vista normativos; la filosofía política sería, en suma, la que se ocupa tanto de los fines como de los medios. Algunos autores son partidarios, sin embargo, de una utilización más restringida, que se basaría en una distinción entre la elaboración doctrinal y la reflexión filosófica. La primera, se bastaría, por sí decirlo, así misma, no teniendo sentido la segunda, más que en relación con el sistema total de comprensión del universo en que se integra. Finalmente, la filosofía política sería la reflexión sobre una categoría particular de fenómenos, en función de una filosofía sistemática.

En su libro, *Estado Gobierno y Sociedad, Por una teoría general de la Política*, Norberto Bobbio escribe que para el estudio del Estado, las dos fuentes principales son la historia de las instituciones políticas y la historia de las doctrinas políticas. Que la historia de las instituciones pueda derivar de la historia de las doctrinas no quiere decir que las dos historias deben ser confundidas. Por razones fácilmente entendibles, pero fundamentalmente, por la gran dificultad que presenta la recopilación de las fuentes, la historia de las instituciones se desarrolló después de la historia de las doctrinas, de manera que frecuentemente los ordenamientos de un sistema político determinado, han sido conocidos o nos hemos conformado con conocerlos mediante la reconstrucción, en incluso la deformación o idealización hecha por los escritores. La primera fuente para un estudio autónomo de las instituciones frente a las doctrinas está constituida por los historiadores. Posterior al estudio de la historia, viene el estudio de las leyes, que regulan las relaciones entre gobernantes y gobernados, el conjunto de las normas que constituyen el derecho público (también una categoría doctrinal).

Hoy, la historia de las instituciones, no sólo se ha emancipado de la historia de las doctrinas, sino que ha ampliado el estudio de los ordenamientos civiles mucho más allá de las formas jurídicas que les han dado forma; y orienta sus investigaciones hacia el análisis del funcionamiento concreto en un determinado periodo histórico. Sin embargo, por encima de su desarrollo histórico, el Estado es estudiado en sí mismo; en sus estructuras, funciones, elementos constitutivos, mecanismos, órganos, etcétera, como un sistema complejo considerado en sí mismo y en sus relaciones con los otros sistemas contiguos. “Hoy convencionalmente, el inmenso campo de investigación está dividido

entre dos disciplinas didácticamente diferentes: *la filosofía política y la ciencia política*³⁴

Como filósofo del derecho y, como estudioso algunos años de la ciencia política, Bobbio consideró útil delimitar sus respectivas fronteras, en cuanto dio por sentado que ambas disciplinas tenían pleno derecho de ciudadanía como disciplinas universitarias. Inició su planteamiento señalando que el problema de las relaciones entre filosofía política y la ciencia política tiene muchas facetas. El objetivo principal de su interés fue demostrar que a cada acepción de “filosofía política”, corresponde una manera diferente de presentar el problema de las relaciones entre filosofía política y ciencia política, toda vez que para él también no existía una solución unívoca; mostrar las cosas de esta manera, serviría para poner en evidencia una de las razones de la confusión existente. Debido a esto, Bobbio distingue cuatro significados diferentes de “filosofía política”, a saber:

1-La manera más tradicional y coherente de entender la filosofía política es concebirla como la descripción, proyección y teorización de la *óptima república* o, si se quiere, como la construcción de un modelo ideal de Estado, fundado en algunos postulados éticos últimos, sin preocuparnos de cuándo y cómo pueda ser efectivo y totalmente realizado.

2-Una segunda forma de comprender la filosofía política es considerarla como la búsqueda del fundamento último del poder, que permite responder a las preguntas “¿a quién debo obedecer?” y “¿por qué?”. Se trata del problema bastante conocido de la naturaleza y función de la *obligación política*.

3- Por “filosofía política”, también se puede entender la determinación del concepto general de “política”, como actividad autónoma, manera o forma del espíritu que tiene sus características peculiares que la distinguen así de la ética como de la economía, del derecho o la religión.

4- La difusión del interés por los problemas epistemológicos, lógicos, de análisis del lenguaje, en general metodológicos, ha hecho aparecer una cuarta manera de hablar de filosofía política.

³⁴ Ver, Bobbio Norberto, *Estado Gobierno y Sociedad, Por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 70. (Las cursivas son nuestras).

No es difícil, apunta Bobbio, darse cuenta de que el problema de las relaciones entre la filosofía y la ciencia política asume aspectos diferentes, según si es tomada en consideración una u otra acepción de las señaladas anteriormente.

5- Cuando por filosofía política se entiende la teoría de la óptima república, la relación con la ciencia política es de oposición neta.

6- En la segunda acepción, de acuerdo con lo cual, por filosofía política se entiende una teoría sobre la justificación o legitimación del poder, la relación entre la filosofía política y la ciencia política es mucho más estrecha.

7- En cuanto al tercer significado de filosofía política, como determinación de la “categoría política”, la relación con la ciencia política es tan estrecha que resulta difícil establecer una línea de separación entre una y otra, y señalar dónde termina el área del científico y donde empieza la del filósofo.

8- En el caso de la filosofía política entendida como metaciencia, la distinción entre filosofía y ciencia se vuelve de nuevo tajante: se trata de investigaciones que tienen objetos y fines diversos. La ciencia es el discurso, o conjuntos de discursos sobre el comportamiento político; la filosofía es el discurso sobre el discurso del científico.

Al resumir las diferentes relaciones que se establecen entre estas dos disciplinas, a partir de las diversas acepciones de la filosofía política, Bobbio concluye que: a) en el primer caso hay una relación de separación y al mismo tiempo de divergencia; b) en el segundo caso, la relación si bien es de separación, al mismo tiempo es de convergencia; c) en el tercer caso, hay una relación de continuidad y, por tanto, sustancialmente de indistinción (se trata, en todo caso, de una distinción convencional); y d) en el cuarto caso la relación es de integración recíproca o de servicio mutuo.³⁵

Observando estos distintos tipos de relación, el filósofo turinés formula una última consideración: manteniendo firme el carácter “avalorativo” de la ciencia política (o la ciencia es avalorativa o no es ciencia), la mayor distancia entre filosofía política y ciencia política se registra allí donde la filosofía política asume un carácter fuertemente valorativo.

En suma, regresar a los autores clásicos es un modo genuino e indispensable de recorrer los fundamentos de nuestra cultura. Es fundamental comprender lo propio y original de

³⁵ Bobbio Norberto, “Sobre las posibles relaciones entre filosofía política y ciencia política” en *Norberto Bobbio: el filósofo y la política*, Estudio preliminar y compilación de José Fernández Santillán, FCE, México, 1996, pp.55-59.

los periodos inaugurados por los distintos pensadores. En el desarrollo histórico de las ideas desaparece paulatinamente la vieja doctrina política clásica, independientemente de su efectivo funcionamiento en la realidad. El soporte teórico de la política transitará de la “praxis recta”, de la dimensión práctica y de la esfera de los valores, a un método científico.³⁶

La idea de un conocimiento producido, el relieve que la teoría adquirirá, especialmente a partir de Nicolás Maquiavelo como disparadora de todo conocimiento posible del mundo objetivo, formarán lo que en sentido moderno se conoce como ciencia política y, en el caso de Vilfredo Pareto, añadiríamos también a la sociología.

I.2- Sobre la doctrina sociológica de Vilfredo Pareto.

El fundador oficial de la sociología, Augusto Comte, consideraba a esta disciplina como el triunfo final y más alto del impulso cognoscitivo del hombre. Como tal, la sociología no era solamente una ciencia entre otras, ni se agotaba en un hecho cognoscitivo o en una empresa puramente intelectual. La sociología se convertía en el instrumento para remediar la falta de coherencia, sistematicidad y homogeneidad entre las diversas ciencias, las cuales estaban a su vez clasificadas y reordenadas con base al criterio que va, de la consideración de los objetos más simples y lejanos del observador a los más complejos. Al mismo tiempo, habiéndose aclarado el carácter sofisticado e ilusorio de las divergencias científicas, e incluso sanado el “mal intelectual”, la sociología proporciona los elementos para la fundación teórica y para la realización histórica del consenso social para reconstruir el mundo de los hombres. La concepción de la sociología como un retorno al hombre y a sus problemas, en particular como la tentativa de reordenar y reconstruir la sociedad después de los traumas de la Revolución Industrial y de la Revolución Francesa, es una intuición importante y por tanto válida, pero, nos dice Franco Ferrarotti que es evidente que Augusto Comte buscaba y pretendía demasiado de la sociología, hasta transformarla en religión laica de la humanidad; tan fanática e intolerante como las religiones reveladas, hasta ver en ellas, en su afirmación y extensión, el signo y la llave del destino del hombre.³⁷

³⁶ Véase, Forster y Jmelniczky Adrián, *Dialogando con la filosofía: de la antigüedad a la modernidad*, Buenos Aires, EUDEBA, 2000, 217, pp.

³⁷ Cfr. Ferrarotti, Franco, *El Pensamiento sociológico de Auguste Comte a Max Horkheimer*, Barcelona, Ediciones Península, 1975, 280, pp.

Sueño fascinante, pero científicamente no verificable, y tal vez incluso imposible de encararlo y hasta políticamente inviable. Ambición grandiosa, que probablemente no puede más que concluir en una serie de desilusiones y de románticos catastrofismos. “Es difícil resistir, apunta Ferrarotti, a la impresión de que con Comte nos encontramos de frente al anti-Marx. Allá la idea, y aquí las bases materiales de la vida, las relaciones de producción. En Comte, la claridad y la reorganización de las ideas aparecen como los ‘factores dominantes’, y en Marx es la estructura económica de la sociedad, la fuerza que determina el tipo y la forma de las relaciones sociales”.³⁸

Aunque profundamente divididos en cuanto al método de análisis y al ordenamiento político general, tanto Comte como Marx, como por lo demás en todos los “grandes” que constituyen la tradición clásica de la sociología (de Proudhon a Spencer; Weber, Pareto y Durkheim) han tenido una imagen de la sociedad como realidad global y dinámica. Estos sociólogos no han esperado del mercado, de la coyuntura política, o de la moda intelectual, sus temas de investigación. Han seguido un itinerario propio, que les planteó como centro de su interés los inicios del capitalismo moderno.

Como hemos señalado anteriormente, la perdurable y, por tanto, parcial validez del pensamiento de Comte, debe verse en la potente y penetrante intuición que tiene de la ciencia y de las funciones que debería jugar en la sociedad moderna. No obstante, mentalidad tecnocrática y cientificista están en la base de la “religión del progreso”, constituyendo sus ingredientes esenciales. Esta religión, vale decir, la confianza en el progreso como providencial fatalidad y conjuntamente producto automático de la racionalidad humana, es históricamente la matriz, en sentido literal el *humus* de la sociología. Ciencia posrevolucionaria, todo lo contrario que condenada a la ruina, la sociología es la ciencia del *paraíso perdido*. Caída la religión tradicional, se inventa su sustitución. El instrumento de realización de tal progreso es la ciencia.

Empero, ha sido difícil compartir aquellas esperanzas. Hoy nosotros sabemos que la ciencia no puede pretender ser un valor por sí misma, pues no es más que una empresa humana. Una nueva cultura se impone para la época de la industrialización en gran escala. El porvenir no depende del simple desarrollo científico. Depende de la capacidad de evaluación crítica global, esto es, de una cultura integrada que va más allá de un humanismo puramente formal y de las ilusiones tecnocráticas en las cuales la

³⁸ Op. Cit., p. 13.

ciencia, sin pretender agotarlo, redescubre y reencuentra sus funciones respecto al significado del hombre. El progreso científico no puede pretender que coincida y adapte perfectamente, sin fisuras, y en plena sincronía, con el progreso humano. La idea, tan querida por los iluministas y tecnócratas de un progreso científico, gradual y sin conmociones es insostenible.

En este sentido a la pregunta que se hizo en los años 80's y 90's de si estamos ante una crisis de la sociología, Ferrarotti nos propone revisar la interrogación, porque puede estar mal planteada: la sociología nace de una crisis, y vive y se nutre de la crisis, puesto que los orígenes de la sociología están estrechamente vinculados con el gran paso del mundo feudal a la sociedad industrial moderna. Lo importante es reconocer a los *sociólogos sistemáticos*, que para él son aquellos estudiosos que hablaron a la humanidad, en nombre de la humanidad. Son los grandes artesanos intelectuales que, enraizados en la historia, saben de dónde vienen y a dónde van. Para ellos, la sociedad es analizada como realidad global, y las leyes de esta realidad, son las del progreso. Progreso necesario, unilineal, irreversible. Reencontramos estas leyes en Marx, Proudhon, Comte, Spencer, que en su nombre reclamaron la reorganización total de la sociedad. Esto les ofrecía un criterio justificativo supremo. Es interesante destacar aquel punto fundamental de convergencia. “Las imágenes que de la sociedad particularmente tienen los sociólogos pueden diverger, incluso al grado de la contraposición, pero la fe en el progreso les mancomuna. Prescindiendo de su orientación ideológica y de sus opciones políticas, que se ligan evidentemente a presupuestos de valor personal, el esquema formal de su razonamiento es de una extrema simplicidad. Si la sociedad no es perfecta, sufre a menudo, frenada en su desarrollo, a través de involuciones o reacciones, esto debe imputarse –para el sociólogo sistemático-, a la ignorancia de las leyes del progreso, cognoscibles solamente mediante las reglas del método científico”.³⁹ Empero, en la segunda mitad del siglo XX, el pensamiento de la sociología sistemática aparece fracturado. Si el progreso, sea como meta del compromiso social y político o como ley intrínseca del desarrollo de la sociedad, es un dato común y compartido, los medios sugeridos para realizarlo aparecen como diferentes y contradictorios.

El resultado de este cambio de perspectiva es que la sociología se refleja en sí misma, se preocupa de garantizarse un objeto específico que la diferencie de las otras ciencias.

³⁹ Ibidem., p. 23.

Tanto Durkheim como Weber o Pareto, los grandes representantes de la crisis de la sociología sistemática clásica como la nombra Ferrarotti, se dirían obsesionados de la necesidad de fundar *ex novo* su disciplina. Su tema de investigación proviene de la exigencia del desarrollo interno de su pensamiento, pero la definición en el ámbito de las observaciones respectivamente de la sociología o de otras ciencias, conjuntamente con la preocupación en garantizar la autonomía del juicio sociológico, es una constante común.

Recapitulando, será con Vilfredo Pareto que la “religión del progreso” con toda la retórica que implicaba, viene a cerrarse definitiva y explícitamente. Con Pareto, de hecho, es puesto en el centro del análisis sociológico el problema lógico, no-lógico de la acción humana. Con Pareto tenemos la respuesta explícita de una tradición de crítica social siempre presente en las doctrinas sociológicas; en Marx subterránea y alusiva, pero ahora abierta y audaz desafiando el dogma de la perfectibilidad de la naturaleza humana y levantando una documentada duda sobre la racionalidad del comportamiento social y político.

Es en este sentido, que Irving Zeitling señala que la obra de Vilfredo Pareto constituye un intento sumamente ambicioso pero en gran medida ineficaz de refutar y desacreditar los principios del iluminismo, tanto en las formas que tuvo en el siglo XVIII, como en las que adoptó en el siglo XIX. Por ello, pueden considerarse sus voluminosos escritos como un sostenido ataque contra las teorías liberal-democrática, socialista y marxista. Al igual que Weber, también Pareto elaboró su “sociología” en un intenso debate con el fantasma de Marx; pero pueden discernirse diferencias fundamentales en los enfoques de estos dos pensadores. “ Para Weber, como hemos visto, la racionalidad (en el sentido formal, si no en el esencial) constituyó el núcleo de su análisis de la conducta humana y apareció como un principio de creciente importancia, subyacente en las instituciones principales de la moderna sociedad occidental. Según Pareto, en cambio, la ‘razón’ era un factor insignificante, si no totalmente ajeno, en lo que toca a la comprensión de la sociedad y la historia. Y mientras que Weber aceptó y empleó una versión reformada del método de Marx, aunque en ocasiones rindió tributo a lo que era para él su muy limitada validez, procedió a desarrollar sus dos ideas principales como una refutación a Marx”.⁴⁰

⁴⁰ Véase, Zeitling, Irving, *Ideología y teoría sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu, 2001 p. 181.

Con Pareto la duda sobre la racionalidad humana recibe su consagración científica. En este sentido, debemos de reconocer una coherente evolución del Pareto economista al Pareto sociólogo. Este realismo crítico y amargo, expresado en Pareto en un lenguaje – como él mismo gustaba decir- ácidamente “lógico-experimental”, en realidad condensando ironía, aún con inconsistentes juicios de valor, lo vamos a reencontrar, como afirma Ferraroti, en todos los principales sociólogos del siglo XX. Tal vez en clave y con óptica diferente, de Veblen a los moralistas ingleses, de Simmel a Scheler, más formalista y filosóficamente orientado en Adorno, Horkheimer y Marcuse, sin contar la legión de estudiosos contemporáneos que han hecho de la “alienación”, de la *anomia* y de la crisis, el centro de sus intereses.⁴¹

Otra perspectiva del problema planteado lo expresa en 1960 Raymond Aron, que señaló que todas las sociedades habían tenido una idea más o menos precisa de lo que eran y de lo que querían ser, pero las sociedades modernas eran las primeras que pretendían adquirir un conocimiento científico de sí mismas. En este contexto, la sociología tenía por vocación ser la conciencia de sociedades lo bastante ambiciosas o imprudentes, como para exponerse sin comedimiento a la observación imparcial o a la curiosidad.

En la práctica, dichas sociedades, habían tenido tres actitudes con respecto a la sociología: hostilidad, que llega hasta la supresión; benevolencia, que llega hasta la utilización; indiferencia más o menos total. Para Aron, el régimen nacional-socialista suprimió la sociología tal como la entendía la mayoría de los profesores alemanes de antes de 1933. Los privilegiados o los gobernantes en la Unión Soviética tanto como en los Estados Unidos, favorecieron lo que unos y otros llaman sociología. En Francia, ni en la IV República, ni en la V, los sociólogos sentían que estaban investidos de una misión: las querellas partidarias o ideológicas sobre el orden económico o político se desarrollaban, en lo que toca a lo esencial, como si las ciencias sociales no existieran.

En este sentido, el problema de las relaciones entre sociedad y sociología, apuntó Aron, podía contemplarse desde dos puntos de vista. O se daba por sentado desde el principio que el ideal del conocimiento es el de las ciencias de la naturaleza y se pregunta uno, como lo hacía Max Weber con angustia: hasta que punto alcanza el historiador, el economista o el sociólogo la objetividad rigurosa, única que concuerda con la finalidad

⁴¹ Franco Ferrarotti, Op. Cit., p. 29

de la profesión de sabio, en cuya perspectiva el enraizamiento de la sociología en la sociedad se convierte en un obstáculo que hay que salvar por el camino del desinterés, o se daba uno cuenta que el conocimiento de la sociedad, fenómeno social, ejerce (no puede dejar de ejercer) una influencia sobre la sociedad que va descubriendo el sabio, en cuya perspectiva se pregunta cuáles son las modalidades posibles de la función social de la sociología.

Aron, formula aquí las siguientes dos preguntas: ¿Es la sociología conservadora, revolucionaria o reformadora?¿Las condiciones de su trabajo conducen a los sociólogos a contribuir al fortalecimiento o al debilitamiento del régimen en el que vive?, que responde en estos términos: “Estas dos problemáticas dependen una de otra, pero no se confunden una con otra. Verdadera o falsa, una proposición de hecho o de teoría puede ejercer una influencia conservadora o revolucionaria. El contenido de una sociología no determina la función que ésta desempeña en un medio determinado; todo conocimiento de la sociedad, por científico que sea, conlleva implicaciones sociales, debilita o refuerza una institución, valoriza o desvaloriza una costumbre, da argumentos a un partido o a otro.”⁴²

Continuando con su planteamiento, Aron nos dice que en su primera fase la sociología solía verse como destructora de la sociedad de la que pretendía ser concedora. Efectivamente, es fácil indicar cuáles son los mecanismos típicos por los que una sociología se convierte, voluntariamente o no, en revolucionaria:

1. La Sociología puede revelar la diferencia existente entre un valor que reivindica una sociedad y la realidad de la vida colectiva (por ejemplo, la desigualdad de oportunidades desde el principio sigue siendo considerable a pesar de todo).
2. La Sociología puede revelar que los recursos eficaces para alcanzar objetivos particulares (técnica del éxito social), o colectivos (poder de la colectividad), están en contradicción con la ética que se predica en las escuelas o en las iglesias.
3. La Sociología puede revelar que cierta organización de la vida social, legada por los siglos, está condenada a desaparecer ya que carece de poder de adaptación a las exigencias económicas o intelectuales.

⁴² Véase, Aron Raymond, *Estudios Sociológicos*, Madrid, Colección Austral, Espasa Calpe, 1989.p 12

En consecuencia, basta con que una ciencia ponga en evidencia algunos hechos ordinariamente ocultos para que desenmascare; basta con que precise las condiciones del éxito para que llegue al cinismo; basta con que prolongue hacia el porvenir las relaciones causales para que profetice. Pero, conviene preguntarnos: ¿qué ciencia no tiene por función descubrir hechos, condiciones, causas?.

Para Aron, tres de los grandes sistemas sociológicos del siglo pasado sirven de ilustración para comprender estas eventuales tendencias de la sociología: la sociología marxista que desenmascaró a las sociedades capitalistas-burguesas; la sociología de Pareto que dio lecciones de cinismo a los aprendices de dictador y a las minorías activas: la sociología de Augusto Comte que anunciaba el advenimiento de la unidad humana y de la religión positivista. “Dos de estos tres sistemas ejercen todas estas funciones a la vez: los marxistas han recibido de sus maestros una lección de cinismo, por lo menos cuando se trata de guiar la acción del proletariado, y no han dudado que se cumpliría la profecía de la victoria socialista. Pareto se inclinaba a profetizar el advenimiento de élites violentas que sustituirían a la burguesía decadente, y no ponía menos pasión que el mismo Marx en desenmascarar a las unas y a las otras. Marx evitaba el cinismo de Pareto porque desenmascaraba a las sociedades capitalistas y no a todas las sociedades porque consideraba que la causa del proletariado era diferente de la de las otras clases. El profetismo de la sociedad sin clases, permitía desenmascarar a los enemigos del proletariado sin debilitar los valores que invocan los combatientes”.⁴³

Continuando con el planteamiento, Aron dice que Pareto escribió que se abstendría de publicar su *Tratado de Sociología General*, si creyera que tan gran volumen podía encontrar numerosos lectores, lo que significaba que no dudaba en plantear la contradicción existente entre verdad científica y utilidad social: creía que era imposible analizar de manera científica el funcionamiento de la sociedad, sin debilitar el sistema de obligaciones y prohibiciones que mantiene el orden social. Tuvo, en efecto, pocos lectores, apunta Aron, aquellos autores comunistas o fascistas que creían ser sus alumnos, debían, siguiendo las enseñanzas de su maestro, abstenerse de reivindicar tal pertenencia. La doctrina prohíbe al cínico que proclame su cinismo, de cuya contradicción saca Maquiavelo parte de su poder de fascinación. Por tanto, las 2.033 páginas de Pareto no poseen tanta capacidad de convicción.

⁴³ Op. Cit. p.14.

No obstante, apunta Aron, sería erróneo atribuir a la sociología como tal una acción revolucionaria. Basta con que la sociología observe o crea observar que los hechos concuerdan cada vez más con los valores que proclama, para que en lugar de desenmascarar la desigualdad social, proclame la desaparición progresiva de las clases. Basta con que sitúe la revolución salvadora antes y no después de nuestro presente, para que enseñe a los hombres que deben consagrarse a la colectividad socialista en vez de sublevarse contra la sociedad burguesa; basta con que desvalorice la violencia o la lucha de clases y ponga de relieve el progreso continuo, para que predique la moralidad como lo hizo Auguste Comte.

Lo que le interesa resaltar a Aron es que en el siglo pasado, las doctrinas sociológicas se presentaron bajo una forma total y englobaban política y moral; tuvieron implicaciones sociales no por accidente sino por esencia, porque querían tenerlas. Por esta razón, probablemente, Augusto Comte fue más claro cuando formuló la concepción metodológica de donde surgieron las pretensiones de la sociología de ayer.

Max Weber deseaba que el sociólogo, como sabio o profesor, se mantuviese fuera de los conflictos del foro y creía que garantizaba la neutralidad imponiendo una especie de ascesis, prohibiendo que se tomaran posiciones políticas y emitiesen juicios de valor. Críticos como Leo Strauss, nos dice Aron, han subrayado que el mismo Weber no había respetado esta regla y que sus obras –en particular la sociología de la religión-, contenía juicios de valor, sin embargo, “Se puede responder a este crítico que Max Weber, siguiendo el espíritu si no la letra de su doctrina, no proscribía tales juicios de valor internos al objeto estudiado. Efectivamente, una sociología del arte no puede hacer abstracción de la calidad de sus obras, ni una sociología de la religión puede hacerlo con la calidad de las experiencias espirituales: el estudio de una obra o de una experiencia pierde su significado si no se tiene en cuenta la calidad”.⁴⁴

En suma, si llamamos revolucionarias a las sociologías que anuncian o recomiendan el trastorno del orden social, las grandes doctrinas de finales del siglo XIX -Comte, Marx, Pareto- tenían, según Aron, un acento revolucionario, con relación a las escuelas modernas, y a su vez conservadoras, en la medida en que niegan la necesidad de un trastorno y aprueban en sus rasgos principales el orden existente, como fueron la

⁴⁴ Ibidem., p.38.

escuela empírica de los Estados Unidos, o bien la escuela “sintética” de la Unión Soviética.

Lo destacable es que Pareto se propone tratar a la sociología como una ciencia, es decir, siguiendo el ejemplo de las ciencias ya constituidas, de “buscar las relaciones existentes entre los hechos sociales”. Con la ayuda de procedimientos antiguos y probados, trata de abrir el camino de esta ciencia que lleva definitivamente a la sociología al camino filosófico y político.

Después de la definición del objetivo y la definición general de los medios a seguir, el primer esfuerzo del autor tiende a delimitar y ordenar el campo de la experiencia que pretende analizar, ella lo conduce a distinguir de las acciones humanas, las acciones lógicas de las acciones no lógicas, dejando entrever la aplastante mayoría de acciones no lógicas en la conducta social, mientras que mediante una severa revisión de las doctrinas, desde Aristóteles hasta Comte, se esfuerza en justificar la originalidad de ese descubrimiento.

Es importante destacar que el origen de la reflexión paretiana reside en un análisis de la acción, la cual ciertamente aborda bajo un aspecto mucho más psicológico que sociológico. Por ello, asevera Guy Perrin, que la primera dificultad de Pareto consiste entonces en formar un puente entre el análisis psicológico de la acción y su intención de elaborar una ciencia de la acción social, con el riesgo de pagar el precio de una asimilación difícil entre acción social y acción no lógica”.⁴⁵

Satisfecho de los resultados de su investigación inductiva, Pareto pasa a la fase deductiva, en el curso de la cual, trata de amalgamar en una teoría coherente los elementos brutos producto de la inducción. Así, tomará forma la teoría central de los *residuos y derivaciones* que conlleva, por un lado, una clasificación y una rica ilustración de las nociones esculpidas en el bloque de las constancias desempeñadas por las *acciones lógicas* y, otro lado, un concepto original de las relaciones del *residuo* y de la *derivación*, cuya ambición trata de dar cuenta, por la intermediación de las *acciones no lógicas*, de la conducta social misma.

Interesado en someter su axioma a la prueba de los hechos, Pareto procede a una larga revisión histórica tratando de confirmar el papel primordial de los residuos principales

⁴⁵ Ver, Perrin Guy, *Sociologie de Pareto*, Presses Universitaires de France, Paris, 1966, 245, pp.

en la dinámica social, con el fin de explicar con la ayuda de ese factor, la oposición de las clases sociales, la sucesión de las clases dirigentes y el ritmo mismo de la historia.

La concepción del sistema social se acompaña de análisis particulares cuyo interés para la sociología y la ciencia política, debe ser motivo de estudio: la utilidad social, el esquema de la circulación de las élites o la concepción de las clases sociales.

En todo caso afirma Perrin: “la nota dominante que se encuentra por encima de todas las contradicciones de los análisis particulares, tiende a confirmar una inclinación al psicologismo que parece caracterizar la orientación de la sociología paretiana: la naturaleza de la élite, la referencia económica propuesta a la utilidad social y sobre todo, la reducción de las clases sociales al agregado de “especuladores” o “rentistas”, como una constante para explicar a la sociedad con la ayuda de personajes individuales, que puedan servir para aclarar retrospectivamente la discutida naturaleza del residuo, es donde reside de todas formas, la clave del problema central que presenta”.⁴⁶ Por ello, uno de los puntos estratégicos que se deriva del análisis de las relaciones entre la economía y la sociología que se revela de gran utilidad, no sólo por ser la orientación inicial del pensamiento de Pareto, sino también para explicar desarrollos ulteriores, es el de la psicología.

Aunque, no está por demás señalar que los puntos estratégicos desde donde surgen, hasta donde llegan, y sobre todo, donde se cruzan los caminos que nos son útiles del *laberinto sociológico y político* de Pareto. Uno de ellos es el que se refiere a las relaciones de la economía y de la sociología en su obra. El acercamiento de las dos disciplinas a las cuales se consagró sucesivamente el maestro de Lausana, contribuye a revelar un aspecto nuevo de su doctrina económica, y permite sobre todo abrir hacia la sociología como “suma monstruosa”, una útil vía de acceso. Por ello, es necesario decirlo categóricamente: es indispensable para este efecto, pasar los trabajos del economista por el tamiz de un examen sistemático.

⁴⁶ Op. Cit., p. 100

Un último camino tiene que ver con el significado histórico y filosófico de su obra. Como dice Perrin, “por una extraña paradoja parece que su aportación a la ciencia social, tiende a acercarse a la ‘metafísica social’ o, en consideración a la memoria de Pareto, lo ‘antimetafísico de la filosofía política’, a la cual contribuye enormemente, mediante el concepto de la naturaleza social, del poder y de la historia. La síntesis de estos caminos que se encuentran en la totalidad de su obra, convergen en su tiempo en una doctrina, en el sentido de una filosofía política de nuestro tiempo”.⁴⁷

⁴⁷ Ibidem., p. 218.

CAPITULO II

VILFREDO PARETO: LA GESTACIÓN DE UN SISTEMA GENERAL DE PENSAMIENTO Y DE UNA CONCEPCIÓN DE SISTEMA SOCIAL.

El presente capítulo está dedicado al conocimiento y difusión del pensamiento de Vilfredo Pareto. Se estructuró con el objetivo de comprender el proceso a través del cual se gestó, en el espíritu y voluntad de un hombre, un sistema general de pensamiento y una concepción de sistema social, el cual, por lo controvertido de su obra, todavía no es reconocido como una de las figuras importantes de la sociología mundial.

Tiene el propósito también de ofrecer un examen de las fases principales en la vida de este estudioso de la economía y de la sociología. Destaca algunos aspectos de su personalidad y algunos de los factores que definieron su formación política y científica.

II.1.- La historia y el hombre: el desarrollo interno de su pensamiento en la crítica social.

II.1.1 Su personalidad y los principales factores de su formación.

Vilfredo Pareto nació incidentalmente en Francia en 1848. Su padre fue Raffaele Pareto, exiliado político a causa de su adhesión a las ideas de Mazzini. Los Pareto eran originarios de Génova y desde los días en que Napoleón Bonaparte condecoró al abuelo de Vilfredo Pareto Agostino, la familia se distinguió como conspiradores a favor de la independencia y como familia de hombres de Estado. Los furiosos liberales y los Mazzinianos pelearon defendiendo Italia contra Austria y por una república italiana contra Cavour y los monarquistas. El Marqués Agostino representó a la República de Génova en Viena en 1815. El Marqués Lorenzo, un tío de Vilfredo estuvo involucrado en la conspiración de Santa Rosa; participó en los honores ministeriales bajo Carlos Alberto de Saboya y fue presidente del senado durante el gobierno de Víctor Emmanuel II. En 1856, una tía política de Pareto, mujer irlandesa escondió a Mazzini en su casa. Lo cosió dentro de un colchón cuando la policía llegó a buscarlo. El mismo Marqués Raffaele estaba en París, exiliado cuando nació Vilfredo.¹⁷

¹⁷ Cfr. Pareto Vilfredo, *The Mind and Society. A Treatise on General Sociology*, Translated by Andrew Bongiorno and Arthur Livingston with the advice and active cooperation of James Harvey Rogers. Edited

Su madre fue Marie Métenier, joven francesa de origen modesto. Pareto dejó París a los 11 años para irse a Turín por primera vez en 1854. Su padre, notable ingeniero, aceptó un cargo en los ferrocarriles bajo el primer gran administrador de la nueva Italia, Quintino Sella. El joven Pareto parece haber heredado el talento de su padre como matemático, pero fue igualmente brillante en el conocimiento de los clásicos y en historia. Frecuentó las escuelas: Técnica de Genes y de Casale Monferrato. Obtuvo su diploma de ingeniero en 1870 en la Escuela Politécnica de Turín con una disertación sobre la “Tabla de funciones sobre el equilibrio de los cuerpos sólidos”. Se trasladó a Florencia y ocupó en la Toscana diversos empleos técnico- comerciales en las sociedades ferroviarias y en las empresas mineras. Llegó a ocupar el cargo de director general de la *Italia Iron Works*. Bajo la influencia de los “moderados” toscanos y sobre todo de Emilia y Ubaldo Peruzzi, se comprometió en una actividad política intensa. En el aspecto teórico se impresionó con el hecho de que en la economía política que se practicaba, especialmente la que se divulgaba en esos días, había mucha “literatura” y muy poca “ciencia”. En el aspecto práctico se disgustó por las restricciones puestas por el gobierno a la libre iniciativa, cuando la burocracia empezaba a regular y manejar los negocios. Fue postulado por el Parlamento por el distrito de Pistoia sobre la plataforma del libre comercio y fue derrotado.

Publicó numerosos artículos para difundir las doctrinas del libre-cambio. El liberalismo abstracto y normativo de Gustave de Molinari ejerció en él un gran atractivo. Fue ponente en congresos pacifistas, puesto que pensaba que “el militarismo y la religión son los peores males del género humano”; participó allí donde el combate por la afirmación de las doctrinas de la libertad, del comercio y por la unión aduanal fuera áspero. A decir verdad, en todos sus escritos de juventud, relativamente numerosos, el doctrinarismo, siempre le proveyó una manera polémica de entender la realidad.¹⁸

En Florencia, durante esos años hizo una gran amistad con Domenico Compagni, el reverenciado y muy querido autor de Virgilio en la Edad Media, con Arturo Lincher, un erudito clasicista, con Sydney Sonnino; con el hombre de Estado, Giustino Fortunato el biógrafo de Giordano Bruno. Todos ellos miembros de una compañía de mentes

by Arthur Livingston, Volume One: Non-Logical Conduct. Dover Publications, Inc, New York, 1935, p. XV.

¹⁸Véase, Busino Giovanni et Bridel Pascal, *L'Ecole de Lausanne de Léon Walras á Pasquale Boninsegni*, Études et Documents pour servir á l' histoire de l' Université de Lausanne, Lausanne, 1987, p 36.

brillantes que se reunieron en el salón de Emilia Toscanelli Peruzzi, una de las más encantadoras anfitrionas de esa época en la vida de Florencia. En ese momento Pareto también cayó bajo el encanto de los escritos de Auguste Comte y empezó a considerar seriamente los problemas de la sociología científica.

Si fuera posible limitarse a las aportaciones de Pareto en el campo de la teoría pura, no habría necesidad de aludir a factores personales ni al modo social en el que se desarrolló. Son varios estudiosos de su obra, que coinciden en que determinados factores y fuerzas sociales que le condicionaban influyeron en su formación. Para algunos, pudo haber sido el conflicto con las ideas de su padre.¹⁹

El padre de Pareto, el marqués Raffaele Pareto nacido en Génova, parece haber sido un producto típico del *Risorgimento* italiano de la primera mitad del siglo XIX, un enemigo intransigente de todos aquellos gobiernos que servían de obstáculo a la unidad italiana. A consecuencia de su forma de pensar se exilió en París, donde nació Vilfredo, de madre francesa, por esta razón podía haberse definido como “*italiano ma anche francese*”.

Para algunos estudiosos de su obra, su vida estuvo marcada por el rechazo de tres aristocracias: la del significado feudal o aristocrático que le correspondía por razón de su nacimiento, la del industrialismo burgués con el fracaso de todos sus intentos reformadores en el momento en que ejercía como ingeniero de ferrocarriles en Florencia y, finalmente, el rechazo por parte de la aristocracia universitaria. El segundo de éstos, debido a su enfrentamiento con la burguesía florentina, supone un cambio radical en su forma de vida y en sus intereses intelectuales. Un alejamiento de estas tres aristocracias, -afirma María Luz Morán-, seguramente fomentado por su propia actitud vital y personal, le harán manifestar un sentimiento constante de automarginación que pareció acompañarle a lo largo de su vida.²⁰

La educación aristocrática que recibió desempeñó un papel más importante de lo habitual. Le impidió tal vez, llegar a confraternizar espiritualmente con las personas con quien trató, así como establecer relaciones emocionales con las creaciones de la mentalidad burguesa, por ejemplo, con esos dos hermanos gemelos que se denominan

¹⁹ Ver, Borkenau Franz, *Pareto*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978, p. 1.

²⁰ Véase, Vilfredo Pareto, *Escritos Sociológicos*, Prefacio e Introducción de María Luz Morán, Alianza Universidad, Madrid, 1987, p. 13.

democracia y capitalismo. Primero su independencia económica, y después la riqueza, contribuyeron seguramente a ese aislamiento.

Es importante destacar que en virtud de su formación de ingeniero, dentro de la cual parece haber cultivado los aspectos teóricos, adquirió muy joven un dominio de las matemáticas a un nivel profesional. Joseph Schumpeter, señala que Pareto fue un caso poco frecuente entre los economistas teóricos, puesto que estaba profundamente familiarizado con la práctica industrial, y que esta familiaridad suya, era de naturaleza totalmente distinta a la que puede ser adquirida por los medios que a su disposición tiene el economista académico, el funcionario público o el político.²¹ Hay que advertir que fue precisamente su apasionado interés por los problemas que en su época la política económica tenían planteados, actitud que le impulsó hacia la economía, mucho antes incluso de iniciar su obra creadora de carácter sociológico propiamente dicha.

II 1.2 Su participación en el debate político.

Pareto no cesó de escribir en el “Periódico de los economistas” en Roma, en la Revista de “Dos mundos”, en el “Mundo económico” de París. Formó parte de la redacción de la revista florentina *Il Regno*. Sus críticas al régimen comercial inaugurado en 1887 y las condiciones de la circulación monetaria y fiduciaria italiana, le acercaron a las teorías de la nueva economía política. Se transformó en un adepto convencido, particularmente de aquellas que revisten conceptos fundamentales de la utilidad, y del grado final de su utilidad en su forma matemática.

Cada página, cada línea, revela un tipo de reflexión volcado hacia el exterior y animado por un doble sentimiento de repulsión-atracción por la acción social y política.

En política, no logró desalentar el arribismo, la duplicidad de los agitadores que explotan las pasiones populares, la dominación de los instintos y los intereses personales. Sus diversas experiencias políticas en calidad de Consejero comunal de San Giovanni Valdarno y de candidato al Parlamento nacional, le convencieron que la política equivale al poder, y que el poder es siempre corruptor, malo, maligno. Su hostilidad al margen del Estado centralizador, burocrático, va a la par, casi siempre con una muy vaga ansiedad en lo que concierne a la garantía de la autoridad, de la jerarquía.

²¹ Schumpeter A. Joseph, *10 grandes economistas: de Marx a Keynes*, Alianza Editorial, p.169.

A fuerza de hacer la guerra contra el proteccionismo, contra los programas militares, contra el espíritu anti-galo de Francisco Crispi, contra los desórdenes de una clase política reprochable, Pareto termina por adoptar el tono de un predicador un tanto iracundo y un tanto satírico.

Se opuso con igual fuerza a todos los gobiernos que fueron sucediéndose. Llegó a alcanzar fama de ultraliberal, aunque su liberalismo tuvo algunas características que apuntaban en una dirección diametralmente opuesta a los dogmas y tópicos del liberalismo oficial. Apunta Schumpeter que es cierto que era anti-estatista pero, más por razones políticas que por razones puramente económicas: “Pareto, a diferencia de los clásicos ingleses, no se oponía a la actividad gubernamental *per se*, sino a la de los gobiernos de la democracia parlamentaria, de esa misma democracia parlamentaria que gozaba de la ferviente lealtad de los clásicos. Visto así, el *laissez-faire* que Pareto defendía, adquiere una significación totalmente distinta del *laissez faire* que los ingleses proclamaron”.²²

Hacia finales del siglo XIX y durante las dos primeras décadas del XX, un número creciente de franceses e italianos, ante los resultados producidos en ambos países, comenzaron a expresar su insatisfacción por la democracia parlamentaria. Tales sentimientos estuvieron compartidos por hombres tan diferentes como E. Faguet y G. Sorel. Las diferencias de Pareto en su última época con esta ideología, procedían únicamente de las diferencias que le separaban de sus contemporáneos, así como de su intento de construir una sociología que tendía a racionalizar tales sentimientos.

Según Pareto, el parlamentarismo lleva en política al “estatismo” y en economía al “proteccionismo”; éstas son, dice “las causas de los males de Italia”. No ve una línea de demarcación entre liberaldemocracia y socialdemocracia, porque tanto una como otra amenazan el derecho de propiedad y conducen a la centralización gubernativa. Por otra parte, la clase en el gobierno, ocupada por las intrigas y por las hipocresías cotidianas, no ve nada más allá del mundo parlamentario y aleja a los mejores hombres.²³

²² Schumpeter A. Joseph. Op. Cit., p. 167.

²³ Véase, Mastellone Salvo y Álvarez de Morales Antonio, *Pensamiento político europeo (1815-1975)*, EDERSA- Universidad Complutense, Madrid, 1991, p.250.

Liberaldemocracia y socialdemocracia, acaban por perjudicar a aquellos que trabajan sin pedir nada al Estado; la clase gobernante quiere el sistema de centralización estatal para aumentar el número de funcionarios y de burócratas.

Por su actividad periodística adquirió fama tanto en Italia como en Francia, por una lista de mordaces comentarios ésta se amplió a Europa, en particular, por el tratamiento de asuntos mundiales que contribuyeron a ello dentro de los periódicos en París, Roma, Turín y Génova. Notable respecto a esto, fue su asociación con el grupo de *Indipendencia* en París encabezado por George Sorel.²⁴

Con este espíritu de defensa del orden económico liberal comenzó en 1899 la redacción de la obra *Les Systèmes socialistes*, que siguieron al *Curso* y al *Manual*, la cual fue publicada en París entre 1902 y 1903. Con esta obra, Pareto se presentó como un estudioso destacado en la ciencia social en Europa; es decir, como uno de los fundadores de la economía matemática y de una especie de sociología matemática.

Los resultados de su participación en los debates sobre los problemas políticos de Italia terminaron por completar su aislamiento, hasta el punto de decidirle emigrar. Pareto dijo adiós a su propio país con cierta amargura. Abandonó en 1891 sus actividades prácticas y se retiró a Fiesole con su joven esposa Dina Bakounine, con la idea de prepararse como profesor de economía.

En 1907 heredó una considerable fortuna de una parte de su familia. Nacido como el señor que fue, se hizo famoso entre sus amigos, por su indiferencia a lo mundano y a su relación con el dinero y la fama.

II. 1.3 Su ingreso a la Universidad de Lausana: el aprendiz de profesor.

Durante doce años Pareto tocó puertas en vano ante la Academia Italiana, aunque los documentos que leyó ante la Academia de Georgiofilii llamaron ampliamente la

²⁴ Pareto conoció a George Sorel en 1897. Su amistad según el primero, no la empañó ninguna nube. Al respecto se preguntó: ¿Cómo es que nació y se mantuvo una amistad entre quien era un hombre de fe, inclinado a la metafísica, pero que todos los días se mostraba como un importante discípulo del método experimental? La explicación se debía a no haber sido adversarios y haber coincidido, puesto que su obra era común. Por ejemplo, la teoría de los *residuos* tenía como caso particular la célebre teoría del *mito* de Sorel. Véase, Pareto Vilfredo, "George Sorel", *La Ronda*, Septiembre-octubre, 1922, pp. 541-548.

atención. El descubrimiento de la economía pura, disciplina a la cual consagró inicialmente sus fuerzas, no es un azar: significaba librarse de la miseria de la vida cotidiana, avanzar en el camino hacia la vida buena, es decir, venturosa. El sistema teórico de Pareto inició así su elaboración. Escribe Busino, que el individualista extremo, quien había probado su propia impotencia para imponerse en una Italia en pleno cambio social y político, descubrirá que la única posibilidad de tener tranquilidad, es mediante el retiro a la contemplación del mundo de la economía pura.

Ahora bien, lo que lo lleva al estudio de la economía matemática, es realmente una necesidad de orden, de rigor y lógica. Pero, es igualmente el pronóstico de su desconfianza por la acción concreta, lo que permite comprender cómo este hombre, ligado casi viceralmente a su país, haya podido aceptar en 1893, aunque todavía no hubiera escrito una sola línea sobre teoría económica, (si bien había aportado un número considerable de folletos y artículos sobre cuestiones de política económica), la cátedra de economía política que le ofrecerá la Universidad de Lausana, lo que supondrá trasladarse definitivamente a Suiza, rompiendo así con todo un pasado lleno de ideales, de luchas, de amistades, etc.²⁵

Desde 1874, León Walras escribió a Marc Monnier pidiéndole que se relacionara con un especialista italiano en economía política. Siendo un gran propagandista de la cultura italiana en los países de lengua francesa, pero al conocer pocas personas del mundo de los economistas, Monnier, ginebrino, respondió con los nombres de Vittorio Scialoja y Alberto Errera.

Walras, se dirigió a este último y obtuvo rápidamente una respuesta. Entre el investigador italiano y Walras se estableció rápidamente una correspondencia consecutiva. El profesor franco-lausanés preguntó cuestiones precisas sobre el estado de las investigaciones en Italia y solicitó direcciones. Errera, comunicó las direcciones de Pepoli Cossa, Cassani, Zampelli y le indicó que únicamente el profesor Boccardo podía ser considerado como un adepto de la orientación matemática.

Walras le insistió que el método matemático era el que podía conducir a resultados verdaderamente científicos, y aunque los economistas italianos tenían pocos conocimientos en matemáticas, se recomendó a Bodio, Boccardo, Montanasi y Scialoja. Es precisamente con Luigi Bodio que Walras va a conseguir sostener una

²⁵ Busino Giovanni y Bridel Pascal, Op. Cit., p. 37.

correspondencia interesante y nutrida, lo que permitirá que Walras conozca a otros investigadores italianos; de tal suerte, que en poco tiempo, casi todos los economistas de la península tuvieron relación con el profesor de Lausana.

Habría que esperar al final del año 1889, apuntan Busino y Bridel, para que se intensificara la correspondencia entre Walras y Maffeo Pantaleoni. Al año siguiente, Pantaleoni conoció a Pareto, y entre los dos se formó una amistad profunda, duradera, llena de estimación y de admiración recíproca. En junio de 1891, después de un breve descanso en París, Pareto decidió ir a Suiza. Pantaleoni le envía una carta de presentación para León Walras y le anuncia una posible visita: "...Usted es nuestro maestro para todos los que nos ocupamos de la economía política pura. Usted ha abierto una nueva vía a la ciencia y puede usted estar seguro, de que su nombre no será jamás olvidado en los siglos por venir y seguramente se le citará siempre como el fundador de esta nueva ciencia..". A instancias de Pareto, Pantaleoni escribe el 3 de noviembre de 1892 a Leon Walras: "Quisiera pedirle si depende de usted impedir que su cátedra caiga en manos de un economista que no sepa nada de las primeras palabras en matemáticas, y pertenezca todavía a la antigua escuela; en general me gustaría saber, de que forma la academia prevé suplir las cátedras vacantes, porque insisto, frente al señor marqués Pareto, para convencerlo de que se presente a concurso, si es que éste se lleva a cabo. Puesto que él, es el que mejor que ningún otro continuaría su tradición...".²⁶

Walras respondió que estaba de acuerdo con la propuesta, así como llevar a cabo lo necesario frente a las autoridades de Vaud. Aconsejado por Walras, Pareto presentó oficialmente su candidatura a la cátedra de economía política de la Facultad de Derecho de la Universidad de Lausana, en el Departamento de Instrucción pública y de culto del Cantón de Vaud.

El ingreso de Pareto a la Universidad de Lausana no fue fácil. Una serie de dificultades se presentaron debido a la opinión de algunos candidatos locales, que señalaron que se prefería a un extranjero antes que a un compatriota. Por ello, el asunto se mostró serio y delicado y Pareto se impacientaba. Eugene Ruffy encargado de dicho departamento, le preguntó a Pareto en marzo de 1893, por qué se obstinaba tanto en ingresar a la Universidad de Lausana, toda vez que tenía los medios para vivir y poder ser un investigador independiente. Pareto le respondió un poco molesto: "...Tengo los medios

²⁶ Cfr. Busino Giovanni et Bridel Pascal, *Ibidem.*, p 37.

para vivir materialmente, pero no puedo darme el lujo de publicar las obras científicas con mis ingresos. Si puedo profesar la ciencia económica en algún lugar, atendería los medios de divulgar mis ideas mucho mejor que permaneciendo aislado en un pueblo de Italia...”²⁷

Finalmente, la Universidad de Lausana decidió someter a examen a los candidatos. Ante su debilidad en número y talento, las autoridades de Vaud decidieron ponerse en contacto directamente con Vilfredo Pareto. El 15 de abril, Walras le anuncia el viaje a Fiésole de Eugene Ruffy y de Louis Grenier, Rector de la Universidad. Días después Pareto le comunicó a Walras: “...Acepto el nombramiento de profesor suplente, pero E. Ruffy me ha prometido que no se dejará guiar sino por los resultados de mi curso para el nombramiento de profesor de tiempo completo, y que, para la pascua del año de 1894 se deberá tomar una decisión con relación a esto; es decir, que si los resultados de mi curso son satisfactorios, deberé ser nombrado profesor de tiempo completo...”. Después, le escribió a Pantaleoni, “...lo que sucede ahora se debe en gran parte a tu obra y te lo agradezco profundamente...”²⁸. Así, a la tardía edad de 45 años Pareto fue nombrado titular de la cátedra de Economía Política.

Nos dice Busino que en Italia el nombramiento de Pareto pasó casi inadvertido, lo cual parecía convenirle. El nuevo profesor fue recibido “con gran cortesía”. El 12 de mayo de 1893 pronunció el discurso inaugural del *Curso de economía política*. A finales de ese año, las autoridades le comunicaron la jubilación del profesor Walras, quien además de apoyarlo, fue su predecesor en dicha cátedra. El 14 de abril de 1894, se le comunicó oficialmente su nombramiento como profesor de tiempo completo de economía política en la Universidad de Lausana.

II 1.4 El debate sobre las implicaciones ideológicas de su doctrina: el fascismo.

Se ha planteado la cuestión de que si Pareto fue o no fascista. A decir de Franz Borkenau, no se encuentra prueba definitiva, pues Pareto murió el 19 de agosto de 1923, un año escaso después del advenimiento del fascismo. Borkenau señala que este

²⁷ Ibidem., p. 38.

²⁸ Ibidem., p. 38 .

régimen no lo había atraído antes de su victoria, pero simpatizó con él en el poco tiempo que vivió después de que se adueñara del poder. Hipotéticamente supone que la actitud de Pareto, si hubiera vivido más tiempo, su punto de vista hubiera sido determinado por el mismo antagonismo esencial que dominó con anterioridad sus miras políticas, su antipatía hacia la libertad en cuestiones de gobierno dada la contradicción esencial del propio fascismo: haberse declarado enemigo mortal del bolchevismo justificando su existencia, haciendo alusión al peligro de un desquiciamiento de la sociedad capitalista, que sólo podía evitarse con una dictadura. “ Por ello, los fascistas nunca vacilaron en adueñarse de las enseñanzas de Pareto y señalarlo como su principal precursor ”.²⁹

El señalamiento de que las racionalizaciones de Pareto fueron empleadas para justificar el establecimiento de una forma despótica de gobierno, o más bien, que sus teorías ayudaron después de su muerte a racionalizar las reformas económicas introducidas por el fascismo en Italia, siembra más duda que certezas, lo que seguramente no dejará de ser una cuestión debatible.

Aunque otros autores consignan esta cuestión³⁰, es Franz Borkenau el que más discute los términos de esta relación, aún cuando no está exenta de una actitud prejuiciosa. En este sentido para Borkenau, Pareto acogió el fascismo con vacilación, aunque éste último se daba mejor cuenta de la deuda que había contraído con Pareto, que el propio economista con esta forma de gobierno.

Borkenau señala que perdura una honda contradicción tanto en las enseñanzas de Pareto, como en las actividades del fascismo, pues el maestro de Lausana hizo hincapié en la necesidad de volver a la fuerza, a la autoridad, a la represión y a la religión, con el objeto de salvar a la sociedad, pero sabía perfectamente (aún cuando no notara la contradicción) que un régimen autoritario que ostentara estas características, no podía ser menos que el producto de un estancamiento bizantino, por lo que intentó evitarlo, recomendando a Mussolini que conservara parte de las instituciones liberales. Pocos años después, el fascismo había barrido no sólo con la libertad política, sino también con el liberalismo económico, creando un sistema de capitalismo de Estado que es precisamente lo que aborrecía Pareto. Es por esto, afirma Borkenau, que a Pareto se le

²⁹ Borkenau Franz, Op. Cit., p. 10.

³⁰ Ver, por ejemplo, Salvadori, Massimo, Op Cit. p.38.

señala como el precursor del fascismo, aunque de ninguna manera como uno de sus miembros o de sus agentes.³¹

Así, Pareto fue presentado como un precursor del fascismo en la medida en que en los años de la Primera Guerra Mundial, preveía en su obra como próximo el final de lo que denominaba el “ciclo plutocrático”. Un periodo presidido por la demagogia y cuya caracterización detallada puede asegurarse en el libro *La transformación de la democracia*, una transformación que anuncia la llegada de “tiempos nuevos” en los que sobre las ruinas de esta forma de gobierno, se alzaría la nueva estructura alimentada por una nueva fe. La nueva situación ofrecerá una nueva filosofía: antidemocrática, antiprogresista, etcétera.

Como se podrá observar, nos dice Constantino García, estas últimas afirmaciones no casan bien con lo que sería la futura filosofía política del fascismo. Por ello, “algún autor ha señalado, en lo que estoy completamente de acuerdo, que si Pareto hubiese vivido unos años más hubiese acabado enfrentado con Mussolini (al igual que el propio Mosca)”.³²

Al cuestionamiento de que si Pareto es padre de la doctrina del fascismo, Giovanni Busino escribe que fue considerado como tal al día siguiente de su muerte. No faltaron en el mismo seno del movimiento fascista las voces que relajaban con vigor y energía su herencia y sus enseñanzas, a nombre de un colectivismo indeterminado y sin principios precisos. Entre los demócratas que no rechazaban el principio de un Estado liberal y que fueron un caso importante de anti-ideología paretiana, existieron dos: Piero Goberti y Guido Dorso. ¿De qué manera y en que medida estos demócratas utilizaron el pensamiento de Pareto? Este es un problema de historia de las ideas que todavía espera solución.

Los discípulos de Pareto en Italia, fueron sobre todo numerosos en ciertos sectores del mundo académico. Para muchos de ellos Pareto sirvió para justificar, a nombre del realismo y de la ciencia, las debilidades y las concesiones morales. Hay que regresar, apunta Busino, a esos tristes años para entender por qué Benedetto Croce, escribió

³¹ Borkenau, Op. Cit., pág. 142.

³² Constantino García, Introducción a la edición española de Vilfredo Pareto, *La transformación de la democracia*, Madrid, Edit. Revista de Derecho Privado, Editoriales de Derecho reunidas, Madrid, 1985, p. 22.

palabras tan severas sobre la obra de Pareto. Posiblemente porque se quería impedir el desorden dentro de la defensa que la cultura liberal y democrática había dirigido contra el fascismo. Es en esta perspectiva, que hay que leer las críticas que Croce dirige al *Trattato*. A pesar de ello, la antipatía de Croce (cuestión que debe estudiarse) no tuvo sino un papel secundario en esta ejecución, ciertamente sumaria: la sociología había desaparecido desde hace mucho tiempo antes, así como la apología de su gloria; por tanto, no tenía realmente ninguna razón de tener un concurrente prácticamente inexistente.³³

Una comparación análoga entre Pareto y el fascismo se hizo igualmente en Francia, donde la tradición sociológica activa rechazaba firmemente la discusión, con una doctrina que le parecía hecha de odio y de oposición y sin posibilidad de mediación.

Esta cuestión, provocó las primeras décadas después de la muerte de Pareto, sentimientos hostiles hacia su obra. Raymond Aron, a instancias de Giovanni Busino, matiza los términos del debate, al señalar que no se podría negar que en dicha época, cualquier partido, obrero o burgués, conservador o revolucionario, pudiera atribuirse la descendencia de Pareto con mayor a menor razón.³⁴ Extremista por el tono y el estilo agresivo con todo y con todos, Pareto finalmente profesó unas opiniones moderadas.

Para Schumpeter, ingleses y americanos, olvidados de las singulares circunstancias históricas, que han hecho posible entre ellos el desarrollo de una actitud particular hacia la democracia parlamentaria, se han preguntado por el significado que pudiera tener la actitud de Pareto ante el fascismo. Tal actitud, no tiene nada de problemática ni se requiere teoría alguna para explicarla. Los acontecimientos del periodo de 1914 a 1922 incitaron a Pareto a intervenir en la lucha política. Los magistrales análisis que publicó entonces acerca de la Primera Guerra Mundial, sobre el fracaso de Versalles y sobre la esterilidad de la Sociedad de Naciones, aunque no encontraron eco alguno fuera de Italia, figuran entre sus más sólidas realizaciones. A este respecto, su aportación más significativa fue el testimonio casi horrorizado que dio acerca de la desorganización existente. Atribuyendo todas las perturbaciones de esos años a la debilidad del sistema político de una burguesía decadente, el estudioso de la historia de Roma, tal vez pensase

³³ Busino, Giovanni, *Introduction a une histoire de la sociologie de Pareto*, Librairie Droz, Genève, 1968, p. 83.

³⁴ Aron Raymond, *Estudios Políticos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 125.

en aquella fórmula mediante la cual, en la república romana, el Senado, para enfrentar una situación de emergencia ordenaba a los Cónsules que nombrasen un magistrado con poderes prácticamente ilimitados aunque temporales, esto es, un dictador. Pero en la constitución italiana no existía ninguna disposición semejante, y aún cuando hubiera existido, no habría servido para nada.

El dictador, pues, tuvo que nombrarse asimismo. Pareto se limitó a aprobar el éxito que en la restauración del orden tuvo Mussolini, quien se honró al conferir el rango de senador a un hombre que continuó predicando la moderación y que se erigió permanentemente en defensor de la prensa y de la enseñanza. No obstante, "Hasta el final de sus días, Pareto se negó a abrazar aquel 'ismo' del mismo modo que había rechazado todos los demás". No existe, pues, ningún elemento que permita juzgar esta actitud suya, ni de ninguno de sus actos o sentimientos desde el punto de vista de la tradición angloamericana.³⁵

Mientras la apropiación fascista de Pareto le perjudicaba también en el exterior, en Italia no produjo ninguna contribución a la continuación de su obra. Para Giorgio Braga, Pareto interesaba sólo reducido (él precisamente) a ideología, pero no como método de acercamiento a la realidad. Por ello, tras haberle catalogado entre los profetas del fascismo, jamás se ocuparon de su reimpresión; no obstante, todas las iniciativas editoriales del Estado para dar a conocer a pretendidos grandes hombres. La sociología no interesaba, si acaso, el fascismo tuvo interés en los estudios demográficos.³⁶

Con el fin de disponer de cada momento de respiro que le permitía su enfermedad, es importante anotar que en 1923, Pareto limitando al extremo todo gasto de energía continuó imperturbablemente su trabajo científico. Se negó a muchas cosas. Renunció a sus funciones de miembro de una Comisión de La Sociedad de las Naciones. No se dignó ni siquiera responder cuando el Secretariado del Senado del Reino de Italia, el 7 de marzo le comunicó que por Decreto real del primero de dicho mes, había sido nombrado Senador del Reino. Es pertinente señalar que este nombramiento no fue ratificado jamás, debido a que murió el 19 de agosto de 1923.³⁷

³⁵ Schumpeter Joseph, Op. Cit., p.168.

³⁶ Pareto, Vilfredo, *Forma y Equilibrio Sociales, Extracto del Tratado de Sociología General*, Selección e Introducción por Giorgio Braga, Alianza Editorial, Madrid, 1980, p. 46.

³⁷ Ver, Busino Giovanni et Bridel Pascal, Ibidem., p. 39 .

II. 1.5 Italia: ningún otro país valoró tanto su estatura de economista y sociólogo.

La historia del análisis económico está llena de grandes economistas cuyas ideas han sido apreciadas y asimiladas sólo muchos años después, los cuales, en el mejor de los casos, rodeados de un respeto mezclado con cierta perplejidad, sin ser capaces de fundar una “escuela” que divulgara y perfeccionara su pensamiento. Ciertamente no fue el caso de Pareto. A pesar de estar dotado de un carácter despótico e intolerante respecto de las ideas de los demás (en la medida en que no coincidían con las suyas), logró atraerse a algunos de los mejores intelectuales económicos de su época, dando origen a la célebre “Escuela de Lausana”.

En un volumen dedicado a la vida y obra de Pareto, el profesor Bousquet, cuenta que el artículo necrológico que le dedicó el diario socialista *Avanti*, le define como el “Karl Marx burgués” (como después otros considerarían a Max Weber), aunque Schumpeter duda que pueda ser llamado correctamente “burgués”, un hombre que no desperdició oportunidad alguna para expresar el gran desprecio que sentía por la burguesía ignorante y desordenada. Pero, por lo demás, la analogía sirve perfectamente para reflejar la impresión que de él tuvieron los italianos, los cuales en efecto, lo colocaron a una altura única entre los economistas y sociólogos de su tiempo. Ningún otro país distinto a Italia elevó un pedestal semejante para su estatura. En el mundo angloamericano, tanto el pensador como el hombre han permanecido relativamente ignorados.

En Italia, después de la muerte de Ferrara y Messedaglia, el puesto del mejor economista italiano recayó en Maffeo Pantaleoni, quien murió un año después de Pareto. Pantaleoni era el más joven de los dos, pero alcanzó gran renombre como economista antes de Pareto, a quien influenció profundamente. Puede ser una exageración decir que “ninguno de sus contemporáneos le iguala”; pero hay pocas dudas de que la poderosa síntesis de Pantaleoni ayudó a su generación a considerar la economía como un método y a comprender la interdependencia de los fenómenos económicos. Fue responsable, en cierto modo, de la difusión de ese economicismo que, basado en el estudio del *homo oeconomicus*, condujo a que la gente considerara las

actividades económicas como algo que podía aislarse de otros tipos de actividades humanas.

Massimo Salvadori, señala que Pantaleoni al aceptar la teoría del valor de la escuela de Viena, basó su síntesis económica en la premisa hedonística: “ La ciencia económica consiste en las leyes de la riqueza, sistemáticamente deducidas de la hipótesis de que los hombres se mueven exclusivamente empujados por el deseo de obtener la satisfacción más completa posible de sus necesidades, con el menor esfuerzo individual posible”.³⁸

Lo que se ha dicho sobre Pantaleoni se aplica en gran parte a Pareto, con la diferencia de que ahí donde el primero es casi siempre claro, el segundo se le considera oscuro. Salvadori destaca que en su teoría del valor, tal como aparece en su obra *Cours d' Economie Politique*, Pareto explica con toda extensión su concepto de superlímite (en lenguaje común, su interpretación de la utilidad marginal). Lo mismo que Pantaleoni, levantó como premisa una estructura de leyes, principios y afirmaciones, todas claramente derivadas de teoremas matemáticos; todas, con la suposición de que el hombre económico existe por sí mismo y puede ser científicamente divorciado del hombre en general.

En Italia la difusión del marginalismo fue obra de dos representantes más ilustres: Enrico Barone (1859-1924) y Maffeo Pantaleoni. Sobre la base de su credo metodológico y a pesar de reconocer que la ley paretiana puede no ser estable, Barone la defendió como criterio heurístico para resolver la espinosa cuestión de la tributación. Su relativo desinterés por la teoría en sí misma, hizo que cuando surgieron algunas discrepancias entre Pareto y Walras, Barone no tomara una postura definida, sino que más bien actuó como pacificador, lo que le acarreó la incompreensión, al menos parcial, de ambas partes.³⁹

Los economistas italianos del periodo que abarca las primeras décadas del siglo XX, de una manera u otra, todos discípulos de Pareto y Pantaleoni, se dedicaron sobre todo a las aplicaciones del análisis del equilibrio parcial. A ello contribuyó, en buena medida, la posición de Pasquale Jannaccone (1872-1959), discípulo de Pantaleoni y autor del libro: *Il costo di produzione* (1902). En 1916, Jannaccone publicó un ensayo “Il Paretaio”,

³⁸ Salvadori, Massimo, Op Cit p. 36.

³⁹ Screpanti Ernesto y Stefano Zamagni, *Panorama de historia del pensamiento económico*, Editorial Ariel, Barcelona, 1997, p. 220

donde estigmatizaba la actitud –a la sazón muy extendida entre los estudiosos italianos-, consistente en seguir de manera acrítica los cánones metodológicos de la escuela de Lausana. Se hallan claras evidencias de dicha preocupación en los trabajos de Umberto Ricci (1879-1946) y de Luigi Amoroso (1886-1965); éste último realizó también una importante contribución a la teoría del equilibrio económico en general.⁴⁰

En Italia, la sociología como disciplina antes de 1922, no tuvo el desarrollo que la caracterizó en otros países europeos como Francia o Alemania. Según Salvadori, existen varias razones que explican esta situación. El sistema educativo altamente centralizado y formalizado hacía difícil que se introdujeran nuevas disciplinas. Los estudiosos y los estudiantes que se ocupaban de la investigación, pensaban siempre en términos de los posibles empleos que pudieran conseguir para una aplicación directa de sus actividades en los terrenos aceptados por las autoridades educativas. Aparte de la profesión de maestro, resultaba difícil conseguir los fondos para sostener una obra competente. Antes de 1922 numerosos escritores (historiadores, políticos, filósofos, antropólogos y juristas), trataban con conceptos sociológicos, pero eran pocos los que se dedicaban totalmente a la sociología. Después de 1922, al establecerse el control fascista sobre las actividades intelectuales de todos los ciudadanos, se fue haciendo cada vez más difícil (al cabo de algunos años casi imposible), trabajar en un terreno que era considerado como sospechoso por los fascistas, quienes sostenían que una disciplina positivista como la sociología, no encontraría sitio en una sociedad cuyo pensamiento estaba dominado por lo que se suponía una variedad idealista. Así pues, sólo después de la caída del fascismo es cuando se despertó de nuevo el interés por la sociología.⁴¹

Pareto, es el sociólogo italiano para muchos más conocido, aunque parte de su vida la pasó en el extranjero. Para algunos, pertenece más al siglo XIX que al XX, pero la mayoría de sus obras sociológicas aparecen en este último siglo. La mayoría de los historiadores del pensamiento político y social destacan que empleó un lenguaje bastante oscuro para expresar sus ideas y conceptos, que resultarían mucho más claros si él hubiera empleado un lenguaje común.

⁴⁰ Op. Cit., p.221.

⁴¹ Salvadori, Massimo, Op. Cit., p. 9

II.2 PARETO, SOCIÓLOGO DE LA “RELIGIÓN DEL PROGRESO”, A LA DESMITIFICACIÓN DE LA IDEOLOGÍA.

II. 2.1 Pareto y su interés por la economía.

Sobre los problemas que enfrentó mientras ejercía la docencia, se registran en su correspondencia a Pantaleoni: “Walras tuvo la gran bondad de prepararme el curso, ya dividido en lecciones. Le estoy agradecido, pero también le he dicho que intentaría llevar a cabo algunos cambios y me parece haberlo convencido (...) Debo comprar libros a más no poder, debería de comprar docenas. Me consuelo al ver que mis estudiantes parecen encontrar gusto en lo que les enseño”.⁴²

Pareto, requería integrar las fuentes a partir de las cuales elaboraría sus teorías económicas, y sobre todo la cantidad y la naturaleza de la documentación de la cual disponía, para la construcción de su célebre curva de los ingresos, así como para la preparación de su curso. “Explicar claramente a los otros, tiene como efecto aprender muchas cosas que yo creía saber y que sin embargo ignoraba”.

Las siguientes citas, a nuestro juicio, definen claramente su forma de pensamiento y premisa central de su compromiso científico: “...Nunca he amado la metafísica, pero ahora la detesto más que nunca, al ver cómo puede desviar el espíritu permaneciendo poderosa” (...) Llamo economía pura, al conjunto de doctrinas que se pueden deducir del postulado hedonista de la psiquis humana. La economía pura estudia al *homo oeconomicus*, quien está guiado por el único deseo de obtener el máximo de utilidad con el mínimo esfuerzo. La economía aplicada añade a esta cualidad principal de la psiquis económica, todas las otras cualidades que nosotros ya conocemos...”.⁴³

Existe la leyenda de que todo el *Trattato* lo escribió con los mismos zapatos y el mismo traje y muchas anécdotas giran alrededor de ello. Cuando daba una conferencia ante una convención de científicos en Ginebra, Pareto fue interrumpido por el grito de Gustav Schmoller, un economista en el entonces Estraburgo alemán: “¿Existen leyes en la economía?” Schmoller no lo había conocido personalmente en ese tiempo. Después de la conferencia Pareto lo reconoció en la calle y se le acercó con sus viejos zapatos y

⁴² Busino Giovanni et Bridel Pascal, *Ibidem.*, p. 42.

⁴³ *Ibidem.*, p. 43.

ropas de pordiosero: “Por favor señor, ¿me puede llevar a un restaurante donde uno puede comer por nada?”, “ No, donde usted pueda comer por nada, buen hombre, respondió el Alemán, hay uno –donde puede comer por muy poco” –“Entonces ¡hay leyes de la economía!”, rió Pareto y se dio la media vuelta.⁴⁴

II. 2. 2 Su contribución a la teoría económica.

Aunque es difícil, por razones de espacio decir cuál es su contribución a la economía, queremos dejar anotado que cualquier valoración, según la voz autorizada de Schumpeter, debe rendir tributo en primer lugar a su condición de maestro. Por ello, consiguió lo que Walras no había sido capaz de lograr: formar una escuela en el pleno sentido de la palabra. Un círculo íntimo de economistas eminentes; un círculo más amplio de seguidores menos destacados. Entre ellos, se dio una colaboración en el trabajo positivo, contactos personales, el apoyo mutuo en las controversias y, finalmente, el reconocimiento de un “maestro” y “una doctrina”.⁴⁵

La escuela fue específicamente italiana. Aunque, algunos elementos concretos de su doctrina acabaron siendo aceptados tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos, tuvo escasos partidarios extranjeros. Puede decirse incluso que ni siquiera llegó a dominar la economía italiana, aunque de hecho, ninguna escuela ha llegado a dominar nunca por completo en su propio país. A pesar de que economistas italianos eminentes como Einaudi y Del Vecchio, sostuvieron doctrinas enteramente propias, reconocieron la superioridad de Pareto y adoptaron algunas de sus teorías. Persiste el hecho de que fue capaz de crear una escuela sobre la base de una estructura teórica, que era inaccesible no sólo para el lector no especializado, sino también, en algunas de sus partes más originales para los estudiosos de la economía.

Para Ernesto Screpanti y Stefano Zamagni, la contribución fundamental de Pareto a la teoría económica es la fundación del estatuto ordinalista y, ligado a ello, la formulación

⁴⁴ Cfr. Pareto Vilfredo, *The Mind and Society, A Treatise on General Sociology*, Translated by Andrew Bongiorno and Arthur Livingston with the advice and active cooperation of James Harvey Rogers. Edited by Arthur Livingston, Volume One: Non Logical conduct. Dover Publications, Inc, New York, 1935, p. XVIII.

⁴⁵ Schumpeter, Joseph, Op. Cit., p 170.

del “criterio paretiano” de óptimo, así como su contribución a la teoría del equilibrio económico general.

Con el advenimiento de la revolución marginalista se verificó una reformulación radical de los términos del discurso económico. En particular, cambió la opinión sobre la naturaleza económica de la actividad productiva, que halló ahora su fundamento en las decisiones de consumo: una determinada configuración productiva será preferible a otra, si satisface mejor las necesidades de los individuos.

La piedra angular de esta construcción es la teoría del comportamiento racional del consumidor, teoría que los primeros marginalistas basaron en la hipótesis de que el consumidor se encuentra en condiciones de establecer un orden de prioridad en sus propias necesidades. Después de haber definido la utilidad de un bien como su capacidad de satisfacer necesidades, los primeros marginalistas pasaron a postular directamente la existencia de una función que asocia a las cantidades consumibles de los bienes un valor que mide su utilidad total. Además, se suponía que el incremento en la utilidad correspondiente a cada nueva cantidad consumida decrece gradualmente. Este es el principio de la utilidad marginal decreciente.

Toda esta brillante construcción se basa en una suposición fundamental: que la utilidad que el sujeto obtiene del consumo de un bien es una magnitud mensurable en el sentido cardinal, es decir, una magnitud única excepto si se da una transformación lineal.

Hacia finales del siglo XIX se abrió camino una concepción distinta de la utilidad: como expresión de las preferencias, y por tanto, de las decisiones del individuo. La contribución de Pareto a este cambio en la noción de utilidad fue determinante. En el *Curso*, el economista francés acuñó el término “ofelimitad”⁴⁶ (del griego *ophelos* “beneficioso”) para denotar “el atributo de una cosa que es capaz de satisfacer una necesidad o un deseo legítimo o no”. La principal razón aducida por Pareto para fundamentar su innovación terminológica, era la necesidad de diferenciar la propiedad de las cosas deseadas por un individuo –es decir, la ofelimitad- de la propiedad de las cosas que son beneficiosas para la sociedad “para la raza humana”, esto es: la utilidad. Así por ejemplo, una arma, pertenece a la primera categoría, pero no a la segunda, mientras que la luz y el aire, aunque son útiles a la raza humana no proporcionan ofelimitad. La diferencia entre utilidad y ofelimitad es, pues, la diferencia entre lo

⁴⁶ *Ofelimitá*: Utilidad en el sentido económico; ventaja o placer de disfrutar un bien.

“socialmente útil” y lo “deseado”. A nivel de cada individuo, lo “socialmente útil”, es lo que conduce a la salud física o –de modo más general- al bienestar material. Un medicamento desagradable sin duda, resulta útil para el enfermo, pero ciertamente no le procura ofelimitad.⁴⁷

En lo que concierne al plano de las aplicaciones económicas, Pareto consideraba la ofelimitad como un atributo cuantitativo y, como tal, sujeto a las leyes de la cantidad. Y fue precisamente sirviéndose de la naturaleza cardinal de la ofelimitad, como Pareto llegó a demostrar el célebre teorema sobre el máximo de ofelimitad del consumidor.

II. 2. 3 La formación de su sistema de pensamiento: la construcción de una disciplina científica dentro del ámbito de la ciencia social.

Su acercamiento a la sociología y a la metodología de la ciencia social estuvo completamente determinado por la cuestión del status, tanto con la realidad concreta, como con otros esquemas teóricos. Las matemáticas y la física por una parte, y la economía por otra, en sus estrechas interconexiones, determinaron el doble eje principal de su pensamiento.

En el campo propiamente dicho de la teoría pura, el pensamiento de Pareto fue desarrollándose lentamente y, en realidad, conservó hasta el final ciertas características pre-paretianas. En su primera época influyeron en él, además de Ferrara y de los economistas ingleses y franceses del “periodo clásico”, las ecuaciones walrasianas del equilibrio estático. Recibió el estímulo de todas aquellas sugerencias que durante la década de 1885 a 1895, habrán de incidir necesariamente sobre todo teórico competente. En lo que respecta a la teoría pura, a partir de 1897 comenzará a destacarse por sus propias aportaciones.⁴⁸

El *Manual de Economía Política* (1909) marca el nivel más alto que logró llegar en esta disciplina. Aunque el sistema que construyó en esa obra se halla muy lejos de ser perfecto, parte ya de una definición aunque restrictiva de ciencia, que en su *Tratado de Sociología General*, encontrará mediante todo un conjunto de declaraciones e intenciones que habrán de marcar el camino a seguir por el investigador.

⁴⁷ Screpanti Ernesto y Zamagni Stéfano, Op. Cit. p.216.

⁴⁸ Schumpeter, Joseph, Op. Cit., p. 174.

La principal búsqueda de Pareto radicaré en la elaboraci3n de un sistema general de interpretaci3n, que llegaré a ser un modelo simplificado comparable al de la mecánica racional aplicado a las ciencias sociales. Este será el medio para resolver el problema de la construcci3n de una disciplina científica dentro del ámbito de la ciencia social. En otros términos, el paso a lo social estará condicionado por sus teoremas económicos.⁴⁹

Sin embargo, a pesar de este punto de partida claramente anclado en la teoría económica, Pareto se distancia considerablemente de otros autores contemporáneos que tratan de llevar a cabo la misma operaci3n. Por ejemplo, a diferencia de Marshall, escogi3 una base distinta para sostener en todo momento que la “economía pura”, era un sistema teórico analíticamente abstracto que necesitaba de otros elementos para ser aplicable de modo concreto; estos elementos son precisamente los de carácter sociológico.⁵⁰

Todo lo anterior explica el ingente trabajo al que se dedicó Pareto de recopilaci3n de datos, sucesos, fenómenos diversos a lo largo de la historia de las sociedades humanas; empeño en el que a veces llega a exasperar al lector, pero que una vez aceptadas dichas premisas, parece imprescindible para acometer la tarea científica.

II. 2. 4 El *Tratado de Sociología General*.

En 1917, durante el homenaje que se le tributaba en Lausana con motivo de un jubileo, Pareto dijo: “... impulsado por el deseo de traer un complemento indispensable a los estudios de la economía política, y sobre todo inspirándome en el ejemplo de las ciencias naturales, fui llevado a escribir mi tratado de sociología, cuya única meta –que llamo única y que insisto sobre este punto-, es el investigar la realidad experimental, por la aplicaci3n a las ciencias sociales de los métodos que han hecho sus pruebas en la física, en la química, en la astronomía, en la biología y en otras ciencias similares. Nadie mejor que yo sabe que tan imperfecto es este tTratado; pero incluso si es

⁴⁹ Véase, Alonso Jorge, *Pareto*, Editorial Edicol, Sociológica pensadores, No. 13, México, 1997, p. 12.

⁵⁰ Pareto Vilfredo, *Escritos Sociológicos*, Prólogo e Introducci3n de María Luz Morán, Op. Cit., p. 26.

olvidado, espero que tenga alguna utilidad, como la piedra que forma parte de un gran edificio: el de la ciencia experimental”.⁵¹

Esta fue la forma como afirmó su compromiso para elaborar una obra monumental, o como dice Giorgio Braga, fue uno de los pocos que en su tiempo, se atrevió a semejante planteamiento metodológico, aun no disponiendo de los auxilios y técnicas con las que cuenta la sociología contemporánea.⁵² El *Tratado de Sociología General*, comprende unas mil seiscientas cuartillas. De estas, unas sesenta, se dedican a los preliminares; aproximadamente los dos tercios constituyen una teoría de la acción, y el resto, una teoría del sistema social, es decir de su equilibrio. No está por demás señalar que el pensamiento sociológico de Pareto no está contenido solamente en dicho Tratado.

Para G.H. Bousquet, quien, además de estudiar parte de la correspondencia de Pareto, escribe una de sus principales biografías,⁵³ y publica un compendio de su sociología, escribió que el *Tratado de Sociología General* es uno de esos monumentos que honran al espíritu humano, desgraciadamente la forma bajo la que se halla presentado hace su lectura muy dificultosa, a tal grado que si se le compara con la *Riqueza de las naciones* o *El Capital*, parecen éstos modelos de composición, pues su autor sigue lo que él llama el “método inductivo”, que consiste principalmente en no indicar nunca el fin hacia el que tiende; las mismas cuestiones son tratadas en diez pasajes diferentes y con tal acopio de pruebas, que acaban por hacer perder al lector el hilo de razonamiento.

Bousquet, no dejó de llamar la atención al propio Pareto acerca de que esos defectos exteriores podrían retardar mucho la difusión de la obra,⁵⁴ a lo que el profesor de

⁵¹ Cosúltese, *Discours de M. V. P.*, Université de Lausanne. Jubilé du professeur V.P., Lausanne. Impr. Vaudoise, 1920, pp. 51-57.

⁵² Pareto, Vilfredo, *Forma y Equilibrio sociales, Extracto del Tratado de Sociología General*, Op.Cit., Op.Cit., p.13.

⁵³ Cfr. G. H. Bousquet, *Pareto (1848-1923) Le savant et L'homme*, Etudes et documents pour servir a l'histoire de l'université de Lausanne, Lausanne, 1960, 208, pp.

⁵⁴ Hasta donde sabemos, a principios del siglo XXI el *Tratado de Sociología General*, todavía no se encuentra traducido al idioma Español; no obstante, la mayoría de menciones que hacemos en este trabajo nos referimos a su nombre en lengua española. Nos apoyamos para la realización de esta investigación en la edición de Arthur Livingston, que inició la empresa de publicarlo del italiano al inglés desde 1920. Señala Livingston en la nota del editor, que asumió que no hay un sacerdocio del aprendizaje del cual los profanos deban estar excluidos por siempre; por la reticencia de parte de los que saben, la fe se traiciona así misma, a grado tal que concentra en la capacidad de cuatro palabras y otorga un título aventurado en lugar del título original *Trattato di Sociología Generale*. Así, consciente de que hay otros puntos de vista desde donde se puede abordar la obra maestra de Pareto, pero con el propósito principal de hacer accesible el *Trattato* al público en general, a quien consideró dueño de este trabajo, lo llamará “Mente y Sociedad”, porque dicho título ilumina toda la relación del pensamiento con el sentimiento, así como la relación del individuo en todos sus procesos mentales con la sociedad en la que vive, aún cuando el énfasis particular podía no reflejar el énfasis original e intenciones de su autor Vilfredo Pareto. Cfr.

Lausana respondió que no tenía “pretensiones didácticas”, empero, pensaba hacer un extracto. Como su salud se encontraba muy alterada acordaron realizarlo juntos, sin embargo, cuenta Bousquet que posteriormente Pareto le hizo saber que renunciaba a su parte del trabajo, asegurándole en los términos más alagüeños, que Bousquet era capaz de escribirlo por sí mismo. Bousquet, no compartiendo semejante posición, en el mes de agosto de 1923 le remitió un plan de trabajo solicitándole su opinión. La comunicación quedó sin respuesta, por tanto, asumió sólo la responsabilidad de elaborar un *Compendio de Sociología General*, que difiere por muchos conceptos del *Tratado de Sociología General* paretiano, cuestión que el propio Bousquet advirtió en la introducción de dicha versión.⁵⁵

Raymond Aron es, sin duda alguna, uno de los estudiosos serios y críticos de esta obra. Al elaborar el prefacio al *Traité de Sociologie Générale*, Droz, Ginebra, 1968, escribió que tal vez sea una obra monumental y monstruosa, que ya no suscita las pasiones que antes despertaba, pero que aún no ha encontrado su lugar en la historia de la sociología o de la filosofía política. Advertía también que posiblemente esa edición, reanudaría un debate al que el cansancio o la indiferencia y no precisamente un acuerdo ni siquiera parcial, le pusiera fin provisionalmente. Tal debate, quedaría una vez más sin conclusión, puesto que partidarios y enemigos intercambiarían sus argumentos pero sin confesar sus emociones. “Los centristas, entre los que yo me incluyo, o los que rechazan el exceso de honor (por considerarla obra maestra del espíritu humano o de indignidad teniéndola por una colección de insensateces), no llegarán a imponerse mientras que, a primera vista, un juicio extremista parezca en estas circunstancias, más probable que uno mesurado”.⁵⁶

Según Aron, el *Trattato* ya no necesitaba presentación medio siglo después de haber salido a la luz, no obstante formuló los siguientes planteamientos ¿Por qué el *Trattato* sigue compartiendo el destino fuera de serie de su autor? ¿Por qué no se han apagado las pasiones? ¿Por qué un libro maldito? ¿Por qué no es reconocido al igual que los

Pareto Vilfredo, *The Mind and Society, A Treatise on General Sociology*, Translated by Andrew Bongiorno and Arthur Livingston with the advice and active cooperation of James Harvey Rogers. Edited by Arthur Livingston, Volume One: Non-Logical Conduct. Dover Publications, Inc, New York, 1935, p. VII.

⁵⁵ Véase, Bousquet, G. H., *Compendio de Sociología General según Vilfredo Pareto*, Ediciones Botas, México, 1940, p. 12

⁵⁶ Consúltese, Aron Raymond, *Estudios Políticos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997, pp. 122-142.

libros de sus contemporáneos Max Weber y Emile Durkheim, ni desconocido como los de tantos otros, Duprat, Worms o aún Tarde, que los historiadores de la Sociología leen por obligación, pero cuyas enseñanzas pasan por alto los sociólogos?.

Aron, ofrece una serie de respuestas: la primera le fue dada por uno de los sociólogos más brillantes de la generación joven que había descubierto a Pareto por intermediación de las lecciones de su versión: *Las etapas del pensamiento sociológico*: “es soporífero”, le dijo. ¡No hay nadie que haya leído el *Trattato* de punta a punta, sin saltarse una sola línea! Desde luego, afirmó Aron, no causa asombro de que la repetición indefinida, en formas diversas del mismo argumento, la acumulación de los ejemplos o de las ilustraciones cause hastío.

“De Maquiavelo a Darwin, de Walras a la plutocracia parlamentaria, Pareto puso, en ese *Trattato* monumental y monstruoso, todas sus ideas y todos sus humores. La invocación al método lógico-experimental confiere –apunta Aron-, una unidad, real o aparente, a toda una colección, sintética o sincrética. ¿Cómo no esperar que la reacción a la obra tomara un carácter tan personal como la obra misma?”.⁵⁷

Poco a poco, escribe Busino, veinte años de investigaciones encuentran en el *Tratado*, su lugar dentro de una visión global de probabilidad y de relatividad. En los escritos de los cuatro años precedentes hasta su publicación, asistimos a una afirmación progresiva de los principios de probabilidad y de relatividad de la lógica. En los artículos previos al *Tratado*, Pareto examinó siempre el contraste entre la ciencia lógico-experimental y la acción, y estableció una distinción entre el valor experimental de un concepto y su utilidad social, enfocándose en la distinción entre *ofelinidad* y *utilidad*. La economía pura muestra que se puede considerar una colectividad en tanto que persona, mientras que la sociología muestra que no se le puede considerar sino como unidad. El placer colectivo, es decir, la ofelinidad de una colectividad no existe. Es por ello que no hay riesgo de confundir, en economía pura, el máximo de ofelinidad *para* una colectividad, con el máximo de ofelinidad de *una* colectividad que no existe; entonces, la sociología reconocía el máximo de utilidad *para* una colectividad y el máximo de utilidad de una colectividad.⁵⁸

⁵⁷ Aron, Op. Cit., p. 124.

⁵⁸ Busino Giovanni, *Introduction a une historie de la sociologie de Pareto*, Librairie Droz, Genève, 1968, p. 63.

Norberto Bobbio, con la fineza y precisión que lo caracterizaban describió el laborioso nacimiento del *Tratado*. Señaló que el libro representaba ciertamente la síntesis de todos los trabajos precedentes, la recopilación de ideas esparcidas, de teorías desconocidas, pero también la ocasión de verificar en un espacio nuevo y más sólido, antiguas hipótesis y descubrir nuevas perspectivas. ¿Es la sociología un estudio sintético de la sociedad humana? Más precisamente es una investigación que se desarrolla profundamente hasta el punto de revelar los vínculos muy íntimos que determinan el comportamiento social; este libro nos revela más exactamente a un Pareto que no es un teórico abstracto, aislado, sino un personaje histórico concreto, profundamente ligado a la vida política e intelectual de su tiempo; todavía más, una meditación penetrante de los grandes problemas del comportamiento humano considerado, sin embargo, desde una punto de vista no totalitario, dado que los reencuentros y las oposiciones de las acciones únicas y colectivas son apenas tomadas en consideración. El punto de partida es la acción del hombre: aquella que se sitúa dentro de un contexto muy preciso y delimitado dentro de la historia.⁵⁹

II. 2.5 Concepción de ciencia social.

Es discutible encuadrar la obra de Pareto en la teoría social contemporánea, pues, por un lado, tiende a la conjunción metódica del rigor empirista del fisicalismo y del enfoque deductivo de la economía pura y, por otro, del análisis subjetivista de la psicología y del objetivismo de las teorías del equilibrio mecánico. Censurado por esa intención conciliatoria y en mayor grado por el carácter de sus proposiciones generales, el sistema paretiano, afirma José Luis Orozco, puede no obstante evaluarse como la aportación más conclusiva y enciclopédica del primer gran periodo de la sociología.

Culminación y síntesis de las dispares corrientes natural-cientificistas del pensamiento social de principios de siglo XX, el *Trattato di Sociologia Generale*, enuncia desde una original perspectiva la actualización del ideal moderno por alcanzar la interpretación mecanicista del universo humano y la consecuente reducción matemática de sus fenómenos sobre la base del conductivismo psicológico.⁶⁰

⁵⁹ Consúltese, Bobbio Norberto, *Pareto e il sistema sociale*, Sansoni, Firenze, 1973, p. 14.

⁶⁰ Orozco, José Luis, “La sociología mecanicista de Vilfredo Pareto”, en *La Teoría Social*, Instituto Tecnológico Regional, Ciudad Juárez Chihuahua, México, 1968, p. 89.

Desterrada toda promoción de tipo metafísico como ilusión conceptual o como razonamiento en el vacío, las premisas elaboradas por Pareto reafirman la exigencia comteana de eliminar de la ciencia toda “definición esencial”, asentándola sobre los lineamientos inductivistas que partiendo de lo concreto, de lo objetivamente conocido, permiten alcanzar aquello que se ignora y no a la inversa. La utilización de categorías conceptuales se hará entonces tras el reconocimiento de la imprecisión e inconsistencia del propio instrumental lingüístico y del cuerpo corriente de vocablos aplicables a la realidad estudiada.

Nos dice Orozco que, suprimido todo principio científico absoluto, Pareto postula como auxiliar del conocimiento un método hipotético que, si bien se finca en proposiciones abstractas, no llega a absolutizarlas sino que las hace relativas a hechos específicos y comprobables. De esta forma, a partir de una proposición formulada en relación con un hecho y sus consecuencias, debe seguirse como peldaño científico imprescindible, su comparación con aquellos datos empíricos de los cuales depende en última instancia su validez.

Inclusive, la corroboración misma de la hipótesis permite solamente elevarla a ley de carácter restringido, esencialmente descriptiva; a simple fórmula que permanece al margen de la “esencia” de las cosas. Elementos conceptuales dirigidos a captar ciertas frases de uniformidad observables en los fenómenos, “las leyes no son necesarias, son hipótesis que sirven para resumir un número más o menos grande de hechos, y permanecen en tanto no sean sustituidas por otras mejores”.⁶¹

En razón de que los hechos no están sometidos a las leyes, sino éstas a aquellos, la teoría sociológica de Pareto se encamina a buscar una adecuación entre la realidad y su descripción científica; de ahí su prevención en el sentido de que el sociólogo ha de emprender su labor tras el reconocimiento de su naturaleza contingente, relativa y probabilística.

A pesar de su marco relativista, afirma Orozco, la sociología de Pareto intenta precisar ciertos asideros concretos; ciertos elementos constantes en la evolución y organización sociales que sólo pueden localizarse en la naturaleza humana. De esta forma, a través del análisis de esos elementos permanentes aportados por la psicología, Pareto se aleja

⁶¹ Op. Cit., p. 90.

de lo incidental y postula, sin carácter definitivo una regularidad demostrable. En razón de que la categoría básica de toda ciencia es el movimiento real o virtual expresado en hipótesis, las uniformidades demostradas por la psicología no deberán considerarse bajo una perspectiva “pura”, se requiere la correlación de todas sus pautas dentro, no de un sistema permanente sino de un esquema de fluctuaciones. Denominadas “variables” desde un punto de vista analítico y sólo en ese sentido reductibles a una explicación causal, los elementos psicológicos exigen en su interrelación con otros fenómenos de una cuantificación y medición acorde a su propio dinamismo. El único criterio objetivo para realizar esa cuantificación es el de su “función” desempeñada, susceptible de cobrar expresión en fórmulas matemáticas que traducen los índices de interpretación respecto de aquellas.⁶²

Empeñada en descubrir uniformidades y correlaciones, la sociología de Pareto se centra por su estricto carácter de “ciencia lógico- experimental”, en la reducción teórico-observacional de un objeto integrado por complejíssimos fenómenos concretos. Limitada en su enfoque deductivo por los datos de la experimentación, excluye de antemano toda pretensión profética, toda “evidencia interna” o todo dictamen de conciencia. El concepto del hombre como “molécula” dentro de un sistema de fuerzas mecánicas en equilibrio relativo permite hacerlos de lado. Ciertamente que su objeto estriba en la consideración de factores psicológicos, sentimientos y valores; pero la perspectiva de su estudio es la de una férrea objetividad que los contempla como tendencias mensurables. “Las religiones, las creencias, etc., afirmará Pareto, las consideramos por lo exterior y por lo tanto, por lo que tienen de hechos sociales, con exclusión de su valor intrínseco”.⁶³

Las premisas del sistema paretiano, señala Orozco, exigen ahondar en los resortes de la actividad humana a través del examen analítico de las fuerzas psicológicas que le sirven de substrato en correlación con ciertos discriminantes externos de tipo lógico. Si bien la sociología como ciencia aparece desinteresada de propósitos y deseos subjetivistas, debe sin embargo fijar su atención en la constitución y los resultados reales de esos fenómenos internos. Pero, y para evitar la primacía del estudio psicológico sobre el sociológico, resulta necesario poner toda acción en relación con un punto de referencia

⁶² Ibidem., p.91.

⁶³ Ibidem., p.91.

generador de la conducta del sujeto; en otras palabras, la descomposición de la acción humana en un espacio subjetivo, aquel que persiguen fines y deseos específicos, y en otro objetivo, la adecuación de la actividad a esos fines y deseos.

En su forma ideal, el tipo de acción ceñido a una estructura racional recibe el nombre de “lógico”; en él, el fin objetivo aparece idéntico al fin subjetivo porque el propósito, los medios y la meta se encuentran congruentemente articulados. El prototipo de esas acciones es el de aquellas realizadas sea por el ingeniero, por el economista, o por todas las personas cuya actuación se encamina a obtener ventajas partiendo de un criterio utilitarista. A pesar de la imprecisión del mismo concepto de utilidad, la acción lógica se caracteriza por una sumisión a la experiencia práctica; de ahí que deban excluirse de su contexto la obediencia a toda doctrina trascendente o a todo principio racional indemostrable, en razón de que las consecuencias objetivas de la conducta difieren en un plano real de la intención alentada.

II. 2.6 Metodología y principal esquema analítico.

Como muchos de sus predecesores, Pareto pretendió hacer de la economía y de la sociología ciencias positivas con base en el modelo de las ciencias físicas. Pero nos dice Talcott Parsons, que lo hizo con una diferencia: una gran parte de la ciencia física anterior contenía, como doctrinas sustantivas, las que cabe, *grosso modo*, resumir diciendo que constituyen el “materialismo científico”; doctrinas que se consideraba eran no simplemente hipótesis de trabajo o aproximaciones, sino verdades necesarias acerca del mundo concreto. Eran verdades de un carácter tan básico que ninguna teoría que no las aceptase podía esperar ser científica (de hecho, se consideraba que era metodológicamente necesarios). O sea, que la mayor parte de la metodología anterior de la ciencia, sobre todo la ciencia física, era un positivismo empirista radical.

Pareto repudiará esta postura. Él representa un punto de vista mucho más modesto y escéptico acerca del ámbito de la ciencia. Sus puntos de vista no son completamente originales, sino que pertenecen a un grupo que también incluye los nombres de Mach y Poincaré. Él mismo designa específicamente a Comte y a Spencer como culpables de traspasar los límites de la ciencia a pesar de sus protestas en sentido contrario. Sobre todo, Pareto limita su propia concepción a exigencias metodológicas muy generales. Es

extremadamente escrupuloso en no mantener la necesidad o deseabilidad, de trasladar a las ciencias sociales los conceptos fundamentales de las ciencias físicas. Su teoría ha de ser construida a partir de la observación de los hechos de sus propios campos. Incluso, conceptos tan generales como los de sistema y equilibrio sólo se utilizan, en primer lugar, por analogía, y tiene buen cuidado de señalar que analogía no quiere decir prueba.⁶⁴

Parsons, señala que de hecho, Pareto se limita a las consideraciones metodológicas más generales. Para él el término que mejor caracteriza a la ciencia es el de “lógico-experimental”, lo que significa que están implicados dos elementos esenciales: el razonamiento lógico y la observación de “hechos”. El razonamiento lógico es por sí mismo incapaz de obtener resultados necesarios que sean algo más que tautologías, pero que a pesar de esto, es un elemento esencial. Se concibe, sin embargo, como subordinado al otro elemento, el de los hechos experimentales u observados.

Debe anotarse que Pareto no intenta en parte alguna, al menos en sus exposiciones explícitamente metodológicas, una delimitación específica del campo de los hechos científicos. No utiliza, en la medida en que ha sido posible determinarlo, el término “dato de los sentidos”, o cualquier término análogo. Su término más usual es experiencia, cuyas muy claras connotaciones son: verificabilidad e independencia de los sentimientos subjetivos del observador. Se equipara experiencia a observación. A menudo se hace referencia a ella considerando que capacita a los hombres para “juzgar” entre diferencias de opinión; de modo que parece legítimo inferir que la concepción de Pareto es claramente amplia.⁶⁵

Parece muy claro, según el análisis de Parsons, que el aspecto significativo de las expresiones lingüísticas está incluido en el status de los hechos experimentales, y un hecho experimental no encarna necesariamente la totalidad de un fenómeno concreto. Las teorías de la ciencia lógico-experimental consisten en descripciones de hechos ligadas por un razonamiento lógico. Pero a los hechos implicados en la formulación de una teoría se llega por un proceso de análisis, no siendo necesariamente descripciones completas de fenómenos concretos. Realmente, Pareto afirma que “es imposible

⁶⁴ Consúltese, Parsons Talcott, *La estructura de la acción social. Estudio de teoría social, con referencia a un grupo de recientes escritores europeos*, Ediciones Guadarrama, Madrid, p.243.

⁶⁵ Op. Cit., p. 244.

conocer un fenómeno concreto en todos sus detalles”. No es una crítica válida a una teoría la de que no baste para explicar plenamente un fenómeno concreto; por el contrario, es una virtud. Los hechos incluidos en una teoría describen elementos, o aspectos, o propiedades de fenómenos concretos, no los fenómenos totales en sí.

El modo como Pareto, nos dice Parsons, hace un hueco para la teoría analítica abstracta del tipo de la teoría económica, no consiste en contraponer la teoría a los hechos, sino en incluir el elemento de abstracción teórica en su concepto de hecho mismo. “Si como a menudo dice, en la ciencia lógico-experimental, los principios dependen por completo de los hechos, esto es sostenible sólo porque los hechos mismos son, con frase del profesor Henderson, observaciones ‘en términos de un esquema conceptual’, y no son, por tanto descripciones completas de fenómenos concretos”.⁶⁶

Talcott Parsons, estudia con profundidad la postura metodológica de Pareto y expone algunas de las implicaciones de su análisis sustantivo, pero enfatiza en las dos influencias que tuvo éste para configurar su principal esquema analítico: las modernas y sofisticadas ciencias físicas por una parte, y la teoría económica por otra. Esta última le proporcionó el principal ejemplo de una ciencia de la conducta humana, que le permitió desarrollar una teoría abstracta no directamente aplicable a fenómenos sociales concretos, sino síntesis con otros elementos “sociológicos”.

Cabe señalar aquí, que la obra de Pareto tiene para los estudiosos de la teoría de sistemas, aplicado a los fenómenos sociales y culturales, es decir aquellos sistemas cuyo componente central involucra algún tipo de comunicación con sentido entre los seres humanos, particular importancia, por cuanto no sólo intenta dar configuración sistémica no orgánica a la sociedad y sus fenómenos, sino además deja de lado los enfoques lineales propios de su época y presentes en gran parte de los sociólogos posteriores.⁶⁷ La obra de Pareto resulta de interés para este tipo de estudios, porque a través de ella una

⁶⁶ Ibidem. P. 246.

⁶⁷ Es fundamentalmente con los neosistemáticos norteamericanos, en especial con Talcott Parsons, que la noción de Pareto de la sociedad como “sistema” se ha retomado como idea cardinal de la sociología. Pero el peligro es que tal idea, heurísticamente aceptable, sea reificada y transformada en una concepción dogmática que por fuerza termine por atribuir al sistema social existente, es decir, al *statu quo*, sea cual sea, características de validez y de necesidad, tan esenciales como para hacerle un *non plus ultra* históricamente intocable. La naturaleza conservadora, del punto de vista político, y extraviada del punto de vista científico, de esta orientación apenas merece ser destacada. Ver, Ferraroti, Franco, *El Pensamiento sociológico de Auguste Comte a Max Horkheimer*, Barcelona, Ediciones Península, 1975, 280, pp.

forma de pensamiento sistémico abstracto logra considerarse un método apropiado de comprensión de la realidad social.⁶⁸

Al considerar a la sociedad como un sistema de equilibrio, escriben Rodríguez y Arnold, consiguió liberarse del organicismo que había sido tan criticado en la obra de Spencer y de Comte. Su abandono de la concepción analógica organísmica fue posible gracias a los trabajos que hizo en economía matemática donde el concepto de equilibrio es central. “Los elementos de este sistema social son los individuos que se encuentran relacionados entre sí y con el todo. Hay fuerzas tanto internas al sistema como externas a éste. El equilibrio es dinámico, en el sentido de que las fuerzas internas reaccionan contra el impacto de las externas, compensándolas y evitando que se produzca el desequilibrio y la desorganización del sistema. En esta concepción subyace una noción homeostática de restablecimiento de equilibrio. Las fuerzas internas son los conocimientos, intereses, residuos y derivaciones de los individuos, y se expresan en acciones lógicas –escasas en la vida real-, caracterizadas por tener finalidades objetivamente alcanzables y por utilizar medios congruentes con la finalidad, y en acciones alógicas –mucho más frecuentes-, que se relacionan con los residuos y derivaciones que expresan sentimientos.”⁶⁹

Joseph Schumpeter, al considerar la cuestión del método paretiano sospecha que al formular sus reglas de procedimiento, lo que en realidad quería subrayar era simplemente la actitud imparcial del filósofo que no se identifica con ningún partido, interés o creencia, pues al subrayar una y otra vez que el objeto de analizar la realidad “experimentalmente” verificable en otros campos de la vida social, se había limitado a aplicar los mismos métodos “lógico-experimentales” utilizados en sus investigaciones sobre teoría económica; tanto en una campo como en el otro, se creía guiado por el ejemplo de las ciencias físicas, lo cual era una ilusión.⁷⁰

La posibilidad de lograr lo que él argumentó, plantea, desde luego una dificultad fundamental sobradamente conocida, dificultad en el sentido que Pareto era el menos calificado para superar y que ni siquiera llegó a ser consciente de ella. Lo anterior se comprueba en las críticas de que fue objeto su aportación.

⁶⁸ Véase, Rodríguez Darío y Arnold Marcelo, *Sociedad y Teoría de sistemas*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, pág. 31.

⁶⁹ Op. Cit., pág. 31.

⁷⁰ Schumpeter, Joseph, *10 grandes economistas: de Marx a Keynes*, Alianza Editorial, p.190.

En realidad -afirma Schumpeter-, Pareto se sirvió de dos esquemas analíticos distintos: uno que puede ser considerado como una morfología de la sociedad y que invita al empleo de hechos que, al menos potencialmente, son susceptibles de observación en el mismo sentido que los hechos de la biología y la anatomía, y otro, que pertenece a la psicología social.

Ambos esquemas fueron ilustrados y, en cierta medida, verificados por medio de ejemplos presentes y pasados, pero ni uno ni otro fue deducido de los hechos mediante la aplicación de un método “lógico experimental”; ambos son el reflejo de una concepción absolutamente personal del proceso social.⁷¹

El esquema morfológico se centra en torno a la tesis de que toda sociedad se compone de masas heterogéneas de miembros -individuos o familias-, y está estructurada de acuerdo con las aptitudes que dichos miembros tienen para las funciones sociales relevantes. Su esquema socio-psicológico se centra en torno al concepto de acción no-lógica, (no necesariamente ilógica). Este concepto parte del reconocimiento de un hecho bien conocido por todos, en especial por los economistas: que la gran mayoría de nuestras acciones cotidianas, aunque algunas de ellas admitan *ex -post* una racionalización satisfactoria por parte del observador o del propio agente, no son el resultado de una reflexión racional basada en observaciones racionalmente efectuadas, sino que proceden simplemente de los hábitos, de los impulsos, del sentido del deber, de la imitación, etc. Lo inusitado del esquema es su extremada forma de destacar algunos hechos secundarios para mostrar que un gran número de acciones, y de creencias, son racionalizadas por los observadores o por los propios actores en una forma que el análisis científico no puede aceptar, y que algunas otras, -y esto es lo más importante-, resisten en absoluto a todo género de racionalización.

II. 2.7 Su principal aportación a la Sociología y a la Ciencia Política.

Al igual que como lo hicimos en el apartado sobre el campo de la economía, en el de la sociología, señalaremos en forma sintética su principal aportación. En primer lugar no debe sorprendernos la frecuencia con que los economistas suelen invadir el campo de la

⁷¹ Op. Cit., p. 91.

sociología; pero muy pocos de los grandes economistas, tal vez ninguno, han consignado tantas energías como Pareto a una actividad que aparece, a primera vista, extra-profesional. Muy pocos también deben tanta parte de su reputación internacional a la labor realizada en este campo.

Ante la situación de haber participado apasionadamente en los debates relativos a la política económica y a la política en general, su condición de pensador nato, debió verse impresionada ante la ineficacia de los argumentos racionales, y es natural que se preguntara, acerca de las motivaciones que realmente determinan la acción política. Esto equivale a decir que, primero y fundamentalmente, su sociología era una sociología del proceso político.

La mente de Pareto toma contacto con la realidad humana en sus elementos exteriores: *las acciones*. De todos los medios de acercarse a ella es el más arduo, puesto que significa enfrentarse con una cantidad de elementos prácticamente infinita. No pocos de los sociólogos anteriores, afirma Giorgio Braga, habían superado tal momento analítico apoyándose en un criterio *a priori*: ley natural, consensos, analogía física, analogía biológica o algún otro todavía. Lo que habría sido lícito solamente si luego hubiesen recordado que su “construcción”, exigía una sucesiva verificación, cosa de la que casi siempre se olvidaban. En este sentido, lo que hacían era filosofía, buena o mala, pero nocencia. El pesimismo metodológico de Pareto, le evita ceder a estas seducciones acientíficas; más aún: reacciona ante ellas y se burla. No cae, sin embargo, en el escepticismo porque en el fondo también él tiene una fe, -una fe con minúscula porque todas las verdades científicas son aproximadas-, la fe en la capacidad heurística de la ciencia.⁷²

La enorme versatilidad del autor, no debida sin embargo al azar, sino a un plan de estudio muy programado y a un objetivo predeterminado, en el que, a pesar de todo, parecen vislumbrarse las influencias de su vida, ya desde sus primeros escritos, como el *Manual de Economía Política y Los Sistemas Socialistas*, esboza las líneas maestras de su doctrina sociológica.

El estudio de la lógica de las acciones humanas lo conducirá, aunque algunos estudiosos cuestionan esta opinión, a lo que a primera vista puede tornarse como la parte constante y variable de dichas acciones: *los residuos y las derivaciones*. El extremo rigor en el

⁷² Pareto Vilfredo, *Forma y equilibrio sociales*, Op. Cit., p 15.

empleo del vocabulario con el fin de que las palabras no vean alterado su significado original, por el uso que se ha hecho de ellas, impulsa a Pareto a introducir, entre otros, estos dos términos nuevos en su lenguaje.

La exposición de Pareto presentada en su última formulación en los capítulos del *Tratado de sociología general*, permite abordar la parte quizás más conocida de su teoría: *el estudio de la forma general de la sociedad*. El carácter de las acciones de los individuos, la existencia de una parte constante, inmutable, de éstas a lo largo de la historia de las sociedades humanas con independencia del tiempo y del lugar (básicamente la aparición del concepto de *residuo*), permiten la formulación de una concepción de los fenómenos políticos y sociales que giran en torno a una visión cíclica, al tiempo que inmutable, de la distribución del poder en las comunidades humanas. Una conclusión que tiene su fin último en la definición de *élite*, y en una *teoría del equilibrio social* que se reafirma en la inevitabilidad del dominio de la minoría sobre la mayoría. Una visión de la historia, y al mismo tiempo una concepción de la ideología, que suponen, y esto parece ser lo verdaderamente importante, la emergencia de un nuevo enfoque de estudio de la política.⁷³

II. 2.8 Algunas de las críticas a su aportación.

Como señalamos al principio de este capítulo, el pensamiento de Pareto y su aportación a las ciencias sociales son objeto de innumerables críticas. Después de conocer las respuestas ofrecidas por nosotros a las preguntas que guían esta investigación, las razones las tiene en sus manos el lector,. En otros términos, no sólo Pareto hombre y sabio es susceptible de crítica, también por las características de su doctrina, por sus enseñanzas, su método y estilo, Pareto tiende a ser criticado.

Raymond Aron, afirma que Pareto, hoy como durante su vida, sigue siendo víctima de aquellos de quienes se burló: de los intelectuales y, en particular, de los moralistas y filósofos, por una parte, y de los idealistas, revolucionarios, demócratas (digamos, en lenguaje moderno, los hombres de izquierda), por la otra. Aron destaca al igual que

⁷³ Pareto Vilfredo, *Escritos Sociológicos*, Op. Cit., p. 22.

otros críticos de Pareto, que una vez que definió que sólo el pensamiento lógico-experimental tenía valor científico o se elevaba a la categoría de la conducta lógica, y al negarse a entrar en el universo intelectual de la filosofía, ya se trate de Platón, de Kant o de Hegel, “se hace tonto”.

Es cierto, afirma Aron, que la crítica de las filosofías rebajada al nivel de las ideologías, la habían practicado Marx o Nietzsche mucho antes de Pareto. Entonces, -se pregunta- ¿Por qué los que glosan infatigablemente la crítica marxista o nitzscheana muestran tanta repulsión (o indiferencia) hacia la crítica paretiana? “Yo creo que un discípulo de Pareto ofrecería dos razones que incluyen por igual una parte de verdad: Marx y Nietzsche desenmascaran la filosofía en un lenguaje lo bastante filosófico para sugerir una nueva filosofía o, al menos, una nueva manera de filosofar (...) Pero la filosofía implicada en la no-filosofía paretiana ciertamente se discierne con dificultad y, suponiendo que exista, repugna a los filósofos”.⁷⁴

Por tanto, Aron es categórico al señalar que la conclusión política de la no filosofía marxista se sitúa a la izquierda, mientras la no filosofía nitzscheana se presta a la controversia. La conclusión paretiana pasa, con mucha razón, por ser tan equívoca como la conclusión nitzscheana, pero de todas maneras, cualquiera que sea la interpretación que retengamos, afecta los nervios de los intelectuales en general y de la izquierda en particular. Según una de las interpretaciones posibles y corrientes, el paretianismo desempeña para la burguesía la función del marxismo para la clase obrera, pero con una diferencia fundamental: invita a la burguesía a la violencia (o si se prefiere, a la resistencia violenta), pero no le abre en el horizonte la perspectiva de una sociedad sin clases o sin explotación.

Este planteamiento va a ser visto por otros, en el sentido de que Pareto se encuentra en una posición paradójica, pues pretende mantener un agnosticismo completo en cuestiones políticas y religiosas, y al mismo tiempo, expresa los prejuicios más extremados. Es decir, mientras proclama una absoluta independencia científica, se encuentra profundamente comprometido con las cuestiones de su tiempo.

De aquí que determinados autores rechacen rotundamente incluir a Pareto entre los productores de obras especulativas de primer orden, adscribiéndolo a una postura

⁷⁴ Aron Raymond, Op. Cit., p.124.

filosófica anticuada y negando que haya alcanzado alguna grandeza en su exposición científica. Se llega a afirmar que ni siquiera creó una teoría sociológica total.⁷⁵

En el ámbito de la economía se ha dicho que partes importantes del *organon teórico* están resueltas de un modo inadecuado. El juicio adverso que de algunas de esas críticas es incluso incorrecto. Por ello, señala Schumpeter, no debemos vacilar en definir la obra de Pareto como una teoría estática. Seremos substancialmente justos con él si nos limitamos a añadir que, en mayor grado que otros autores, percibió las limitaciones de la misma y la necesidad de resolver otros problemas que la trascendían.

Una crítica más, es aquella que señala que sus ilustraciones empíricas a lo largo de sus libros más importantes, al igual que en el *Trattato*, son extensas y no tan completas como lo prescribe la práctica científica de hoy en día.⁷⁶

Algunos de sus lectores más críticos señalan que después de resumir su aportación sociológica, nos deja una impresión de perplejidad, e incluso llegan a preguntarse: ¿Vale la pena estudiarla cuidadosamente?⁷⁷ Una de las observaciones más importantes es la que se refiere a su uso de axiomas en cada punto importante de sus deducciones, mismos que toman la forma de hipótesis, las cuales no se comprueban nunca como científicamente deberían serlo. Si bien la exposición de casos a primera vista favorece sus tesis, no son objeto de un examen sistemático de verificación.

No obstante, después del juicio severo, se presenta la valoración de la obra: "...no hay prácticamente ninguna teoría social que esté completamente libre de axiomas derivados de las simpatías personales del autor. Podemos darnos por satisfechos si éstos son más útiles que dañinos, y si nos abren los ojos sobre aspectos de la vida social hasta entonces ocultos, sin crear demasiados prejuicios en nuestro criterio sobre el particular. Mientras más consciente de sus prejuicios personales, más probabilidades de lograr su objeto tiene el sociólogo. A este respecto, la sociología de Pareto, no ocupa un grado muy alto".⁷⁸

Es sobre todo en las investigaciones de campo lo que ha dado a las tipologías paretianas una inadecuada adherencia a la realidad. Inadecuación limitada en cuanto a los

⁷⁵ Pareto Vilfredo, *Escritos Sociológicos*, Op. Cit., p. 16.

⁷⁶ Véase, Pareto, Vilfredo, *The Rise and Fall of Elites. An Application of Theoretical Sociology*, With an Introduction by Hans L. Zetterberg, Transaction Publishers, United States of America, 2000, p. 8

⁷⁷ Borkenau, Franz, Op. Cit., p. 134.

⁷⁸ Op. Cit., p. 134.

“residuos”, (la misma labor de identificación de los residuos ha quedado incompleta) pero que, por las “derivaciones”, asume dimensiones inquietantes.

El propio G. H. Bousquet escribe en el Compendio que elaboró a propósito del *Tratado de Sociología General* de Pareto,“...hemos tratado de ampliar el dominio de la verificación experimental utilizando como pruebas y ejemplos, citas tomadas de nuestros propios estudios en vez de copiar las del Tratado...”.⁷⁹

El 19 de agosto de 1923 murió Pareto en su villa Angora, en Céligny, a orillas del lago Léman. El 20 de agosto, los periódicos suizos difundieron la noticia en unas cuantas líneas. Nos dice Busino, que la noticia no sorprendía ni a sus amigos ni a sus discípulos. Desde hacia años, las condiciones de salud del viejo profesor se hacía cada vez más precarias e inquietaban cada vez más a sus médicos. Sin embargo, el mundo universitario recibió la noticia con tristeza. Roberto Michels, expresó mientras escribía en la más importante revista suiza de economía y de ciencias de la estadística: “... hay hombres, son muy raros, que parecen estar dotados de una naturaleza muy alegre, y sobre todo de una vitalidad muy exuberante, que nuestro espíritu limitado juzga fácilmente como inmortales, Vilfredo Pareto era uno de aquellos...”.⁸⁰

⁷⁹ Cfr. Bousquet., G. H. Op Cit., p. 13.

⁸⁰ Busino Giovanni et Pascal Bridel, *Ibidem.*, p. 31

CAPITULO III: RAÍCES Y TRADICIONES DEL REALISMO POLÍTICO.

III.1.- La relación entre la política y la ética: un debate de la filosofía política.

En la filosofía política confluyen tradiciones y concepciones muy diversas y hasta incompatibles. Tanto por la vía de la historia, como por vía de la antropología cultural y social, la ética y la política, surgen estrechamente asociadas y difícilmente diferenciables en la urdimbre social que, según modelos generalmente patriciales y a través de las redes de parentesco, procedieron a la formación de los estados propiamente dichos.

El individuo humano se encuentra inmerso desde el primer momento en instituciones político-sociales, que no anulan su individualidad personal. Puede decirse, tal como lo afirma, José Rubio Carracedo, que en un sentido lato, el Estado constituye el fenómeno originario a partir del cual, puede observarse, o reconstruirse, un proceso histórico de diferenciación personal creciente: “ en este sentido, la moral surge como una variable dependiente de las vinculaciones político-sociales y religiosas, que sólo a través de un largo y titubeante proceso histórico logrará su diferenciación y autonomía, aunque sin perder nunca su estrecha conexión con la realidad socio-política, aún siendo ya capaz de criticarla”.¹¹²

El mundo clásico griego constituye un ejemplo. Aristóteles se reconoce como el autor de la síntesis más equilibrada entre ética y política. *La politeia* continúa la investigación ética de la *Ética Nicomaquea*, hasta el punto de que el programa de la primera se ofrece ya al final de la segunda, como dos partes (diferenciadas, pero mutuamente implicadas) de una misma investigación. La *politeia* se plantea, pues, cómo la investigación de la virtud y la justicia (identificadas helénicamente con la vida buena), son transportadas a las leyes y a las instituciones políticas de la *polis*. Aristóteles, aceptó en lo esencial el enfoque de Platón, aunque lo moderó, a la vez que le confirió un desarrollo más realista.

Ética y política, conjuntamente, con especial énfasis en la “virtud política”, constituyen los rasgos distintivos, como atributos necesarios para alcanzar la condición humana. Se trata de encontrar la solución teórica que permita garantizar la reconciliación de justicia y

¹¹² Véase, Carracedo, José Rubio, *Paradigmas de la política. Del Estado justo al Estado legítimo (Platón, Marx, Rawls, Nozick)* Anthropos, Barcelona, 1990, p. 18.

felicidad.¹¹³ Tal garantía sólo puede obtenerse mediante la unificación de ética y política en la utopía del Estado justo, donde una constitución perfecta según el modelo ontológico de las ideas, elaborada e interpretada por unos “guardianes” justos e ilustrados (formados en la filosofía para ello), actúa como guía segura y vinculante para todos. Es una solución a la tensión insuperable entre ética y política mediante la subsunción de la primera en la segunda. En el mundo helénico no cabía una disyunción entre ambas, aunque el Aristóteles maduro la iniciará. Desde entonces, apunta Carracedo, “la tentación de suprimir la inevitable tensión entre ética y política por uno de estos tres procedimientos será permanente, con resultados siempre peligrosos o perjudiciales: el Estado justo deviene inevitablemente en totalitarismo, aunque sea ilustrado; el realismo político no encontrará límites a la razón de Estado; o la disyunción liberal entre lo público y privado conduce a la doble moral y a la esquizofrenia cívica.”¹¹⁴

Así, el problema ético del poder sólo se vive radical y mayoritariamente tras la gran revolución política (monarquías expansivas), económica (revolución comercial), religiosa (reforma protestante) y científica producida por el Renacimiento, con la consiguiente transformación social y espiritual. Surge un nuevo mundo lleno de posibilidades, se ha derrumbado la cosmovisión medieval y teocéntrica. Es entonces cuando se toma plena conciencia del carácter esencialmente conflictivo del poder político.

Se inician, entonces, dos grandes líneas de respuesta. Mientras que Maquiavelo-Bodin-Hobbes, racionalizan unilateralmente la nueva realidad estatal que enarbola la razón de Estado para prescindir de toda atadura moral, Erasmo-Moro-Bacon critican duramente la injusticia del nuevo orden social y presentan modelos alternativos de organización racional de la sociedad. No es tanto el componente utópico que incluyen, como la advertencia de que el poder no es éticamente neutral ni se autolegitima en sí mismo, sino que es preciso evitar la arbitrariedad tiránica de las monarquías absolutas mediante la apelación al orden normativo racional.

¹¹³ Algunos autores, al responder a la pregunta ¿Qué es la política?, señalan que no se pueden establecer relaciones entre la moral y la política en una sociedad democrática, sin responder previamente a esta cuestión, cuya pertinencia es evidente desde el momento en que si la política fuera, por hipótesis, un fenómeno más o menos ajeno a la voluntad humana, se escaparía a los dictámenes éticos. Por ello, la solución a muchas graves cuestiones jurídico-políticas depende en cierto modo, de lo que la política resulte ser. Cfr. Pereira Menaut Antonio-Carlos, *Doce tesis sobre la política*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, 131 pp.

¹¹⁴ Carracedo, José Rubio, Op. Cit., p. 21.

Pese a la consolidación de los estados absolutistas, esta será una segunda tendencia que, al ser asumida por la burguesía ascendente en todos los órdenes, termine por imponerse a través de la “revolución puritana” en una primera fase, y de las revoluciones americana y francesa definitivamente, al asumir políticamente los ideales morales de la libertad, la igualdad y la fraternidad.

La ilustración constituye una tercera fase en la conciencia de la tensión irremediable entre los ideales éticos y las realidades políticas, y enarbola su propia solución, el modelo republicano, que termina por adoptar la modalidad democráticamente restringida de la representación política. Es la institución del parlamento como órgano supremo de reconciliación de los intereses de todos los representados o de los intereses supremos del Estado con los particulares. Fruto de la ilustración es también el modelo democrático directo o semi-directo (Rousseau), como una nueva forma radical de reconciliar mediante un “contrato social”, los intereses generalizables de todos los contratantes.

Inmersos en la herencia ilustrada, no encontramos todavía la fórmula para compaginar o, al menos, evitar las tensiones entre ética y política, sin dañar irremediabilmente a la una o a la otra. Es probable que dicha fórmula nunca la encontremos justamente porque no existe, porque tales tensiones son inevitables e incluso, esto sea fuente de fecundidad para ambas.

¿Cuáles han sido los modos de relación posibles entre ética y política? La cuestionabilidad “originaria” de la relación entre ética y política ha sido pensada en varias formas. Del mismo modo que la obligación moral constituye el objeto central de la reflexión ética, y que la obligación jurídica la constituye la filosofía del derecho, la naturaleza, formas y condiciones de la obligación política es el objetivo de la filosofía política. Este objetivo recibe diferentes versiones según las raíces y tradiciones del saber filosófico-político.

Se han desarrollado históricamente cuando menos dos grandes tradiciones o escuelas de pensamiento político: *la legitimista*, según la cual, el poder se justifica únicamente por el objetivo último ético-educativo de la sociedad civil (en su versión más radical del Estado justo), o al menos, por su respeto de las condiciones y límites de la obligación política (versión más moderada o propiamente legitimista), y la tradición *realista*, según la cual el poder se autolegitima como tal y posee su lógica enteramente autónoma y específica. La

filosofía política se sitúa, pues, sobre la confluencia o discrepancia, según la doctrina de ambas tradiciones.¹¹⁵

Es pertinente señalar, que son pocos los trabajos existentes que hayan elaborado y desarrollado la cuestión del realismo político. La complejidad del asunto se refleja en el número de concepciones y formas de entenderlo. No obstante, el tema es un debate de fin del siglo XX.¹¹⁶ Aquellos que se han visto en la necesidad de adoptar alguna perspectiva a la hora de pensar la política: utópica, legitimista o realista, hacen referencia a esta forma de pensamiento, remitiéndose más a los pensadores adscritos a ella (desde Maquiavelo a Pareto y Mosca, y desde Weber a Morgenthau), que a clarificar los postulados y formas diversas que asume esta doctrina o corriente de pensamiento.

Para algunos, el “realismo político”, considera que la ética tiene su ámbito exclusivo en lo privado, mientras que la política lo tiene en lo público; es más, el enfoque moral y político son incompatibles, porque la ética no deja de ser una forma de “idealismo” cuya intromisión en la política sólo causaría efectos perturbadores.

El hecho es que la política es una actividad humana relacionada con la organización de la cosa pública, a través de una forma peculiar de poder al que denominamos “poder político”. Quien ejerza ese poder, cómo lo ejerza y con qué objetivos, son preguntas clave para preguntar a qué forma de gobierno nos estamos refiriendo. Sin embargo, lo que ahora nos interesa no son las formas de gobierno como tal, sino las formas de entender lo político, que contribuye a pensar sobre el tema que nos proponemos discutir.¹¹⁷

Para conseguir este objetivo, resulta imprescindible delinear los rasgos más notorios de los orígenes y tradiciones del realismo político y, conocer también, cómo se han encarnado históricamente en la vida real.

Hemos elegido para este fin, elaborar algunas variantes que nacen de: a) la consideración histórica del problema de la razón de Estado; b) una crítica a la doctrina de la “doble moral”; c) destacar el concepto de lo político; d) enunciar algunos de los modos de relación entre la ética y la política, como variantes del realismo político y, por último e) comentar el paradigma realista en las Relaciones Internacionales contemporáneas.

¹¹⁵ Ibidem., pág. 39.

¹¹⁶ Consultar, por ejemplo, el libro de Javier Ulises Ortiz, *Crisis política y cultura. Un debate para la filosofía política de fin de siglo. Análisis de las principales corrientes de pensamiento sobre la crisis política actual y sus vínculos con la cultura*. Editores Nuevohacer, Argentina, 1996, 224,pp.

¹¹⁷ Ver, Conill Jesús, “Mirando hacia el futuro: ¿Qué debemos hacer o que nos cabe esperar?”, en Lidia Feito y Ricardo Pinilla (coords.) *Atraverse a pensar la política*, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, p. 90.

Por razones de espacio no llevamos a cabo un desarrollo de tales ideas, sino que presentamos solamente una síntesis de sus más fieles exponentes.

III.2 La consideración histórica del problema de la *razón de Estado*.

Las ideas que dirigen la vida histórica no proceden, desde luego, exclusivamente de las ideas de los grandes pensadores. Tienen un origen más amplio y más profundo, pero es en el pensamiento de los hombres donde toman la mayoría de las veces, aquella forma que influye el curso de las cosas y el obrar de los mismos. Entre aquellos, que de manera más intensa han influido la vida histórica, resaltan Maquiavelo, Federico el Grande y Hegel.

La *razón de Estado* es la máxima del obrar político, la ley motora del Estado y como el Estado es un organismo cuya fuerza no se mantiene plenamente, sólo que le sea posible desenvolverse y crecer, la razón de Estado le indica al político, también los caminos y las metas de ese crecimiento. Pueden mezclarse motivos de naturaleza práctica y utilitaria. En este sentido, el político debe extraer de este conocimiento las máximas del obrar a fin de mantener al Estado sano y robusto. Tales máximas revestirán siempre, a la vez, un carácter individual y general, permanente y mudable; se modificarán de acuerdo con los cambios en el Estado mismo y su ambiente, pero tendrán también que responder a la estructura permanente del Estado individual, así como a las leyes vitales inmutables de todos los estados en general.

Del ser y del devenir, surge así siempre un “deber ser” y un “tener que ser”. Una vez convencido de la exactitud de su conocimiento, el político tiene que obrar de acuerdo con él, a fin de alcanzar su meta. Dada la condición singular del Estado y de su ambiente, la elección de los medios para la consecución de esta meta es siempre limitada. En sentido estricto, en cada ocasión no debería haber más que un medio que indujera a su fin. El político tendría que elegir el mejor medio entre los posibles en un momento dado. Conocer esta línea ideal del obrar, es tarea tanto del político actuante, como del historiador que dirige su mirada hacia el pasado; sin embargo, apunta Friedrich Meinecke, todos los juicios valorativos sobre el obrar político, no son otra cosa que ensayos para descubrir el secreto de la verdadera razón de Estado.

El político puede dudar acerca de cuál sea esta línea ideal para obrar, y esta elección queda excluida. Se ve forzado así dentro de los límites de una senda estrecha. Por ello, la razón de Estado se convierte en el concepto más profundo y más difícil de la necesidad política.

Ser y deber ser, causalidad e idea, libertad y necesidad: nos encontramos así en medio de uno de los problemas que tan apasionadamente agitan a la filosofía moderna. Motivos forzosos de propia conservación y de crecimiento del Estado impulsan al político a acciones que llevan en sí un carácter individual y general. Un carácter individual, en tanto que dichas acciones buscan un camino único, adecuado a la situación del momento, irrepetible. En este sentido, traspasan a veces las leyes generales éticas y las normas jurídicas vigentes.¹¹⁸

La conexión causal especial que este obrar, constituye, sin embargo, una conexión de fin y valor. El político quiere hacer realidad determinados fines y determinados valores. ¿De qué clase son? ¿De dónde proceden? Desde el momento en que se trata de analizarlos y de deducirlos surgen las dificultades. El bien del Estado y de la comunidad nacional encerrada en él, son el valor y la finalidad, y el poder, la afirmación y la extensión del poder, el medio indispensable que hay que procurarse incondicionalmente para ello. Incondicionalmente, en tanto que, en caso necesario, hay que procurárselo –según la opinión, al menos, de muchos, y según una práctica casi constante-, sin tener en cuenta ni la moral ni el derecho positivo.

El debate generado, por la duda de hasta dónde puede llegar la falta de escrúpulos: las opiniones sobre ello han sido muy divergentes. La proposición de que el poder necesario al Estado ha de procurarse incondicionalmente, es decir, por todos los medios posibles, es afirmada por unos y negada por otros. Esta doctrina, reconoce que junto al valor del bien del Estado existen, en efecto, otros valores elevados que piden también para sí una vigencia incondicionada.

Meinecke, destaca la importancia de la ley moral y la idea del derecho, en tanto que reconoce que el mismo bien del Estado se asegura, no sólo por el poder, sino también por valores éticos y jurídicos, y en última instancia, el poder puede verse amenazado por el quebrantamiento de los valores morales y jurídicos. De acuerdo con ello, el político puede verse, por tanto, movido a limitar su apetencia de poder y la elección de medios para conseguirlo, tanto por el respeto en sí a la moral y al derecho, como por la consideración bien entendida del bien del Estado. Si la limitación tiene lugar por consideración al bien del Estado, es decir, por *razón de Estado*, inmediatamente surge la cuestión bastante

¹¹⁸ Remito al libro de Friedrich Meinecke, *La idea de la razón de Estado en la edad moderna*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1997, p. 4.

complicada, de hasta qué extremo obedece a puntos de vista utilitarios, y hasta qué extremo a puntos de vista ideales. ¿Dónde se halla el límite entre ambos?.

Entre sentimientos y motivos éticos nos dice Meinecke, se extienden con mucha frecuencia zonas oscuras de transición y confluencia; es más, después de haber obrado en casos así, en los que se mezclan motivos utilitarios e ideales, nos preguntamos rigurosamente cuál de ambos motivos y en que grado se había determinado la respuesta, la mayoría de los casos, sería que no se puede separar con precisión los unos de los otros, porque ambos se influyen y condicionan recíprocamente.

¿Qué sucede, empero, cuando por el contrario, en sus decisiones y en sus acciones, el político sitúa la finalidad del poder por encima del derecho y de la moral, obrando así específica e inequívocamente en el sentido de la razón de Estado? ¿Lo impulsa, en efecto, tan sólo el bien del Estado, sentido como un valor ético, sólo la preocupación por la existencia, el futuro y las condiciones de vida del Estado que le ha sido confiado? ¿Tenemos ante nosotros sólo un conflicto de deberes éticos divergentes, o también la irrupción de motivos extraños a la moral?.

La apetencia de poder, apunta el autor del libro sobre la esencia de la razón de Estado, es un impulso propio del hombre, el cual se extiende hasta que encuentra barreras que lo detienen, y el hombre, no se limita a lo inmediatamente necesario, sino que goza con el deleite del poder en sí. Por ello, afirmará que *cratos* y *ethos* edifican de consuno al Estado y hacen la historia; es decir, entre el obrar movido por el afán de poder y el obrar llevado por la responsabilidad ética. Aquí radica la enorme significación del problema, significación no sólo histórica, sino filosófica. En este problema, “ se observa con especial claridad las terribles inquietudes que encierra en la vida humana la simultaneidad de ser y deber ser, de causalidad e ideal, de naturaleza y espíritu. La razón de Estado es una máxima del obrar de enorme ambivalencia y escisión; posee un lado vuelto hacia la naturaleza, y otro vuelto hacia el espíritu, y tiene, si así puede decirse, un núcleo en el que se entremezclan y confunden lo perteneciente a la naturaleza y lo perteneciente al espíritu”.¹¹⁹

Lo dicho anteriormente, en sentido estricto, se llama *necesidad política*, es decir la situación inescapable en que se encuentra el Estado frente a amenazas, tanto internas como

¹¹⁹ Meinecke, Op. Cit., p. 7

externas a su poder, y que le fuerzan al empleo de medios de defensa y ataque de naturaleza específica.

Ahora bien, este proceso causal, es a la vez, siempre un proceso determinado por fines, es decir, un proceso teleológico. En esta vertiente de la razón de Estado destaca el mundo de los valores y retrocede el del poder. No obstante, allí donde la razón de Estado se eleva hasta su más alta posibilidad, el poder no es perseguido por el poder mismo, sino tan sólo como un medio indispensable para el fin del bien común, de la salud física, moral y espiritual de la comunidad. No obstante, se trata de un fin altamente ético, pero apunta Meinecke, el medio para alcanzarlo es y continua siendo violento y elemental, por lo cual, el político que cree tener que conculcar el derecho y la moral, por razón de la *necesidad política*, puede, sin embargo, sentirse, justificado ante su propia conciencia, ya que, según su convicción subjetiva, para su manera de obrar, lo primero que tuvo en cuenta fue el bien del Estado que le estaba confiado.

En este sentido, la razón de Estado, exige un salto decidido desde el ámbito de lo natural al de lo espiritual, sin embargo, la eliminación de motivos emocionales no puede ni debe conseguirse nunca plenamente, ya que, esta razón específica, le indica al político que tiene que llevar en la sangre una tendencia elemental hacia el poder, sin la cual realizaría muy mal su cometido específico.

Este problema nos sitúa, según Meinecke, en esa zona turbulenta entre impulso y razón, entre naturaleza y espíritu en el obrar; una zona que no puede sacarse de la penumbra ni en el análisis teórico ni en la aplicación práctica. Mas bien, lo que se debe entender como razón del Estado, no es idéntico al concepto de razón proyectado en la esfera ética, que es lo que en forma ordinaria tiene presente la filosofía. Por esto, la razón de Estado corre siempre el peligro de convertirse en un simple instrumento utilitario desprovisto de consideraciones éticas, o bien, en una simple técnica del Estado.

Pero aquí se presenta otro problema: ¿Hemos de concebir al mundo dualística o monísticamente? Las dos armas principales de que se dispone, para contender con este problema afirma Meinecke son: el método lógico-conceptual y el empírico-deductivo, los cuales se enfrentan, porque los resultados del mero empirismo son puestos en duda por la reflexión lógica y gnoseológica y los de ésta son puestos en duda por la experiencia.

En este sentido, la maravilla y el enigma de la bipolaridad comienza allí donde, desde el fondo de la conexión mecánica de causa y efecto, surge una unidad vital, una entelequia o, como designa el historiador en su terreno, una individualidad histórica, dentro de la cual

una idea espontánea directiva reúne las partes en un todo y, utilizando la conexión causal, trata de hacerse realidad así misma.

En dos fuentes puede situarse su origen: en la tendencia al poder soberano y en la necesidad del pueblo que obedece, el cual se deja dominar porque recibe en cambio, contraprestaciones, mientras que a la vez, alimenta con los suyos propios los impulsos vitales y de poder soberano. Dominador y dominado se encuentran enlazados aquí por un vínculo común, por la necesidad humana primaria de vivir en comunidad.

Si bien es esencia del poder imponerse ciegamente, en la vida, es una rara excepción que el poder actúe ciega y arbitrariamente, en tanto que se aniquilaría asimismo. A través de una serie de transiciones imperceptibles, la razón de Estado se ennoblece y se convierte en lazo de unión entre *cratos* y *ethos*. La fe en un poder superior que exige del hombre servicio y dedicación es el punto de partida para lo espiritual y ético. La historia de la razón de Estado pondrá esto de relieve, pero mostrará también, a la vez, la eterna vinculación del hombre con la naturaleza, la constante recaída en las fuerzas elementales de la razón de Estado, la cual no se deberá simplemente a la debilidad personal de los hombres que lo sustentan, sino que tiene como causa la misma estructura y las necesidades vitales de la organización política. Toda otra comunidad y corporación legal, desde la iglesia hasta otras asociaciones corrientes, descansa su constitución en la exigencia de una validez incondicionada de normas ideales. Si estas son conculcadas, los individuos pecan contra el espíritu de la institución, pero este espíritu continúa puro y no es afectado por ello.

Sin embargo, “El Estado tiene, al parecer, que pecar”. Ante este hecho, el sentimiento ético se revela una y otra vez contra esta anomalía, pero sin éxito históricamente. “He aquí el más terrible y pavoroso hecho de la historia: que no es posible *etificar* radicalmente aquella comunidad humana que abarca para su protección y fomento a todas las demás”.¹²⁰

En conclusión: la consideración histórica del problema de la razón de Estado tiene que librarse de toda intención moralizadora; no obstante, el Estado es garante del derecho y de la moral y está obligado a respetar tanto al uno como a la otra, pero no debemos olvidar que el poder es la esencia del Estado, y sin él, no puede cumplir su cometido de garantizar el derecho y proteger y fomentar la comunidad nacional. Todas las demás comunidades

¹²⁰ Meinecke, *Ibidem.*, p. 14. (Las cursivas son nuestras).

necesitan del poder y solo el Estado lo posee, abarcando todos los medios, tanto físicos como espirituales.

Es por ello, que una y otra vez se ha tratado de formular una teoría del Estado, en virtud de la cual este quedaría situado bajo la ley moral y los imperativos jurídicos; pero todos los intentos han fracasado históricamente. Todo el que trata de deducir la teoría del obrar político de la propia esencia histórica del Estado, llega necesariamente a aquel punto del obrar por razón de Estado, en el cual, al parecer, una fuerza superior conduce al Estado más allá de las fronteras de la moral y del derecho.

Aquí, se plantea la cuestión del obrar político hacia el exterior. En el interior del Estado, la razón de Estado puede conciliarse con el derecho y la moral, pero en las relaciones del Estado con otros Estados, esta posibilidad no existe.

El derecho sólo es observado cuando existe un poder que tiene la fuerza suficiente para garantizarlo, de no ser así, se retorna al *estado de naturaleza*, en el que cada uno trata de asegurarse con los medios de que dispone lo que entiende que es su derecho.

En el curso de los siglos, desde luego, han aparecido otros cambios en la esencia y el espíritu de la política de poder, cambios que pueden atribuirse a la influencia de ideas éticas, pero como la razón de Estado une en sí un factor natural y otro axiológico, la relación entre ambos puede desplazarse constantemente, de suerte que unas veces domine el uno, y otras, el otro. El sentido histórico, sin embargo, se pregunta si aquí no hay más que alternativas intemporales o si se trata, más bien, de un desarrollo orgánico. La ley que une entre sí comunidad y egoísmo, guerra y paz, muerte y vida, disonancia y armonía, es imposible de conocer en sus últimas profundidades metafísicas, pero en la superficie ostenta los rasgos de la razón de Estado.

III.3 El concepto de lo político: la oposición “amigo-enemigo”

Carl Schmitt, es otro de los polémicos pensadores representativos del realismo político. Su contribución a la Teoría General del Estado que se cultivó en Alemania a partir de mediados del siglo XIX, se encuentra en la construcción de algunos conceptos fundamentales de derecho político, que ayudan a comprender al Estado bajo esta denominación y que en otros países se le dio el nombre de ciencia política.¹²¹

¹²¹ Para Hermann Heller, la apoteosis del poder político puro y desnudo, que corresponde a tan desilusionadora actitud, aparece en la obra de Georges Sorel (*Réflexions su la violence*, 1906-1907). En

Debemos advertir que Schmitt nunca fue un “intelectual piadoso”. Hay que acercarse a sus escritos sin ingenuidad, pero sin caer tampoco en el prejuicio, poniendo especial cuidado en no incurrir en las confusiones que propician los textos de quien fue, para algunos, un implacable sofista, cuyo pensamiento no era precisamente analítico, sino teológico. Las tesis defendidas por uno de los más controvertido teóricos de la política en el siglo XX, no han perdido su fuerza analítica y continúan representando un desafío para el pensamiento liberal y democrático. Es por ello que es necesario aproximarse a Schmitt con precaución. Sólo se acercan sin reservas a este autor, quien propugna una salida autoritaria, o quien inocentemente confían en la “fecundidad” de su obra, sin darse cuenta de la carga ideológica que su pensamiento contiene.¹²²

El escrito sobre el concepto de lo político representa para este autor, responder al desafío que emerge del debate entre los expertos constitucionalistas y los juristas internacionales. Lo dirige en 1963 a los historiadores, puesto que lo considera un material histórico que recupera la época de los estados europeos, la transición del sistema feudal de la Edad media al Estado territorial soberano, con su distinción entre Estado y Sociedad. Al igual que otros pensadores, le preocupa la verificación histórica para confirmar su doctrina, la cual se propone, como en otros casos, como un criterio de verdad.¹²³

Para Schmitt, no sólo los juristas e historiadores se han ocupado del concepto de lo político, lo han hecho también importantes teólogos y filósofos. En este sentido, considera que se requiere un informe crítico que proporcione una explicación de la situación, en la que muchos buscan apoyo y revalorizaciones en un derecho natural de corte teológico y moral, o incluso en cláusulas generales de una filosofía de los valores.

La contradicción entre el uso oficial de los conceptos clásicos y la realidad efectiva de los objetivos y métodos revolucionarios universales se agudizó. La reflexión sobre esta

Alemania fue popularizada por Oswald Spengler, quien, en el segundo volumen de su *Decadencia de Occidente* (1922), considera la guerra como la protopolítica de todo lo viviente: “la lucha, no de principios sino de hombres, no de ideales sino de caracteres raciales, por el ejercicio del poder, es lo primero y lo último. Es aquí, nos dice Heller, donde Carl Schmitt ha arreglado estas doctrinas para el fascismo alemán, estableciendo, como categoría fundamental de lo político, la oposición amigo-enemigo, debiendo ponerse el acento en el concepto de enemigo, que debe estimarse “como algo existencialmente distinto y extraño” y a quien, en caso de conflicto, hay que exterminar”. Véase, Heller, Hermann, *Teoría del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 28

¹²² Véase, Carl Schmitt, *Sobre el Parlamentarismo*, Estudio Preliminar de Manuel Aragón, Traducción, Thies Nelson y Rosa Grueso, Editorial Tecnos, Madrid, 1990, p. XI

¹²³ Carl Schmitt se refiere a una *realidad óptica* (dícese del conocimiento que se refiere, o pertenece al ente concreto), e incluso, también usa la expresión *negación óptica*.

cuestión representaba un desafío. Para Schmitt, el tiempo de los sistemas de pensamiento había pasado. Si bien en la época en la que los estados europeos tuvieron su máximo auge hace unos trescientos años, surgieron también magníficos sistemas de pensamiento, pero según él no se podía seguir edificando de esta manera, era necesario volver la vista hacia la historia y a la sistemática de los conceptos de Estado, guerra y enemigo.

Una posibilidad distinta y alternativa para este autor lo expresa el siguiente aforismo. “Pero a mí, como jurista que soy, eso me resulta imposible. En el dilema entre sistema y aforismo sólo conozco una salida: mantener presente el fenómeno y someter las cuestiones que brotan incesantemente de situaciones siempre nuevas y tumultuosas a la verificación de sus criterios”¹²⁴.

La discusión sobre el problema siguió su curso imparable y se produjo un genuino progreso en la conciencia del mismo. Las formas y métodos contemporáneos de la guerra obligaron a autores como este jurista alemán a reconsiderar el fenómeno de la *hostilidad*. En esta obra, se registra la siguiente observación: “También en esa otra forma moderna de hacer la guerra, la llamada guerra fría, se quiebran todos los ejes conceptuales que soportaban antes el sistema tradicional de delimitar y regular la guerra. La guerra fría se burla de todas las distinciones clásicas entre guerra, paz y neutralidad, entre política y economía, entre militar y civil, entre combatiente y no combatiente...”¹²⁵.

El campo de relaciones de lo político, escribe Schmitt, se modifica incesantemente, conforme las fuerzas y poderes se unen o separan con el fin de afirmarse. Aristóteles determina lo político de un modo distinto del de los escolásticos medievales, que toman literalmente las formulaciones aristotélicas, y piensan sin embargo en algo completamente distinto, en la oposición entre lo espiritual-eclesiástico por un lado y lo mundano –político por el otro, dicho de otro modo, en una relación entre dos ordenamientos concretos.

¹²⁴ Ver, Carl, Schmitt *El Concepto de lo político*, Alianza Universidad, Madrid, 1987, p. 47.

¹²⁵ Op. Cit., p. 48.

Schmitt nos dice que Europa experimentaba en una época cuyos conceptos jurídicos habían estado íntegramente acuñados desde el Estado, al cual presuponen como modelo de la unidad política, como portador del más asombroso de todos los monopolios: el de la decisión política. Sin embargo, a pesar de que se mantienen los conceptos, el Estado clásico europeo logró algo inverosímil: instaurar la paz en su interior y descartar la hostilidad como concepto jurídico.

¿Qué hay de clásico en este modelo de unidad política que se presenta cerrada hacia afuera como soberanía y hacia adentro como pacificada? Lo clásico, escribe Schmitt, es la posibilidad de llevar a cabo distinciones claras y unívocas entre el interior y exterior, entre guerra y paz, y durante la guerra entre militar y civil, entre neutralidad y no-neutralidad. Tal como se contempla en el derecho internacional el reconocimiento como Estado implica ya, en tanto mantiene aún algún contenido el reconocimiento del derecho a la guerra, y con ello, conforme a derecho, el reconocimiento del otro como enemigo.¹²⁶

La regulación y la clara delimitación de la guerra supone una relativización de la hostilidad, lo cual ha representado un gran progreso para la humanidad no fácil de lograr, ya que para los hombres resulta difícil no considerar a su enemigo como un criminal. Lo que no constituye en modo alguno un progreso, apunta Schmitt, es proscribir la guerra regulada por el derecho internacional como reaccionaria y criminal, y desencadenada en su lugar en nombre de una guerra justa, hostilidades revolucionarias de clase o raza, que no están ya en condiciones de distinguir entre enemigo y criminal.

Por ello, el Estado y su soberanía constituyen la base y el fundamento de las acotaciones realizadas hasta ahora, por el derecho internacional respecto de la guerra y la hostilidad. En este sentido, el que hecha abajo las distinciones clásicas y las acotaciones de la guerra entre los Estados establecidas a partir de ellas, tiene que saber lo que está haciendo. Por tanto, “El concepto de Estado supone el de lo político”. Este es el hilo conductor de la discusión, que no intenta determinar conceptualmente al Estado, lo que interesa al autor es la esencia de lo político. Por ello, partiendo de la idea de que es raro encontrar una definición clara de lo político, Schmitt nos dice que la palabra se utiliza sólo negativamente, en oposición a otros conceptos diversos, por ejemplo, en antítesis como el de política y economía, política y moral, política y derecho, y a su vez dentro del derecho, entre derecho político y derecho moral.

¹²⁶ Ibidem, p. 41.

Es cierto que dependiendo del contexto y de la situación concreta, este tipo de contraposiciones negativas pueden llegar a arrojar un sentido suficientemente claro. Casi siempre lo “político” suele equipararse de un modo u otro con lo “estatal”, o al menos se suele referir al Estado. Con ello, el Estado se muestra como algo político, pero a su vez lo político se muestra como algo estatal. Schmitt, reconoce también que en las definiciones de lo político que utilizan el concepto de “poder” como rasgo decisivo, dicho poder aparece en general como poder del Estado. Por esta razón, aquí reconoce la aportación de Max Weber.

Al respecto, en su famoso libro, formula el siguiente planteamiento. “Si la teoría del Estado, la ciencia jurídica y las expresiones al uso, siguen partiendo de que lo político es lo mismo que estatal, hay que llegar a la conclusión (no por lógicamente imposible menos inevitable, al parecer en la práctica) de que todo lo que no es estatal, luego entonces todo lo “social” es por lo tanto apolítico”.¹²⁷ Aquí formula una crítica a la doctrina de Vilfredo Pareto sobre los *residuos* y *las derivaciones*, pero también lo considerará un medio táctico de la mayor utilidad y eficacia dentro de la lucha política interna con el Estado vigente y su organización específica.

Para Schmitt, la ecuación estatal=político se vuelve incorrecta e induce a error, en la precisa medida en la que el Estado y la sociedad se interpretan recíprocamente. En la medida en que todas las instancias que antes eran estatales se vuelven sociales, y a la inversa, todas las instancias que antes eran “moralmente” sociales se vuelven estatales, cosa que se produce con carácter de necesidad en una comunidad organizada democráticamente. Entonces, los ámbitos antes “neutrales” como la religión, cultura, educación, economía, dejan de ser naturales en el sentido de no estatales y no políticos. Como concepto opuesto a esas neutralizaciones y despolitizaciones de importantes dominios de la realidad, surge un Estado total basado en la identidad de Estado y sociedad, que no se desinteresa de ningún dominio de lo real y está dispuesto en potencia a abarcarlos a todos. De acuerdo con esto, en esta modalidad de Estado, todo es al menos potencialmente político, y la referencia al Estado, ya no está en condiciones de fundamentar ninguna caracterización específica y distintiva de lo “político”.

En este sentido, si se aspira a obtener una determinación del concepto de lo político, la única vía consiste en proceder a constatar y a poner de manifiesto, cuáles son las

¹²⁷ Ibidem. p.52

categorías específicamente políticas. Pues lo político tiene sus propios criterios, y éstos operan de una manera muy peculiar en relación con los diversos dominios más o menos independientes del pensar y el hacer humanos, en particular por referencia a lo moral, lo estético y lo económico. Lo político tiene que hallarse en una serie de distinciones propias últimas a las cuales pueda reconducirse todo cuanto sea acción política en un sentido específico.

Schmitt, en esta determinación de lo político nos propone que supongamos que en el dominio de lo moral, la distinción última es la del bien y el mal, que en lo estético, lo es la de lo bello y lo feo, en lo económico la de lo beneficioso o lo perjudicial, o tal vez la de lo rentable y lo no rentable. El problema es si existe alguna distinción específica, comparable a las señaladas anteriormente, autónoma, de naturaleza distinta que se imponga como criterio simple de lo político.

Pues bien, la distinción política específica a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos es la distinción de amigo y enemigo. Lo que ésta proporciona no es desde luego una definición exhaustiva de lo político, ni una descripción de su contenido, pero sí una determinación de su concepto en el sentido de un criterio. Es desde luego, una distinción autónoma, pero no en el sentido de definir por sí misma un nuevo campo de la realidad, sino en el sentido de que ni se funda en una o varias de esas otras distinciones, ni se la puede reconducir a ellas.

El sentido de la distinción amigo-enemigo nos dice Schmitt, es marcar el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación. Y este criterio puede sostenerse, tanto en la teoría como en la práctica, sin necesidad de aplicar simultáneamente todas aquellas otras distinciones, morales, estéticas, económicas y otras. Es decir, el enemigo político no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo; no hace falta que se erija en competidor económico, e incluso puede tener sus ventajas hacer negocios con él. “Simplemente es el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo”.

En consecuencia, los conceptos de amigo y enemigo deben tomarse en un sentido concreto y existencial, no como metáforas o símbolos; tampoco se les debe confundir o debilitar en nombre de ideas económicas, morales o de cualquier otro tipo; pero sobre todo, no se les debe reducir a una instancia psicológica privada e individualista, tomándolos como expresión de sentimientos o tendencias privados. No se trata ni de una oposición normativa, ni de una distinción “puramente espiritual”.

En el marco de un dilema específico entre espíritu y economía, escribe Schmitt, el liberalismo intenta disolver el concepto de enemigo por el lado de lo económico, es decir, en el de un competidor, y por el lado del espíritu, en el de un oponente en la discusión; empero, enemigo no es cualquier competidor adverso. Tampoco es el adversario privado al que se detesta por cuestión de sentimientos o antipatía. Enemigo, es solo un conjunto de hombres que siquiera eventualmente, esto es, de acuerdo con una posibilidad real, se opone combativamente a otro conjunto análogo. Sólo es enemigo el enemigo público, pues todo cuanto hace referencia a un conjunto tal de personas o en términos más precisos a un pueblo entero. A un enemigo en sentido político no hace falta odiarlo personalmente; sólo en la esfera de lo privado tiene algún sentido amar a su “enemigo”, esto es a su adversario. “La cita bíblica en cuestión, “*amad a vuestros enemigos*”, tiene menos que ver con la distinción política entre amigo y enemigo, que con un eventual intento de cancelar la oposición entre bueno y malo o entre hermoso y feo”.¹²⁸ En este sentido, la oposición o el antagonismo constituye la más intensa y extrema de todas las oposiciones, y cualquier antagonismo concreto, se aproximará tanto más a lo político cuanto, mayor sea su “cercanía al punto extremo”, esto es, a la distinción entre amigo y enemigo.

Ahora bien, Schmitt aclara que dentro del Estado como unidad política organizada que decide por sí misma como un todo sobre amigo y enemigo, y junto a las decisiones políticas primarias y en su apoyo, surgen numerosos conceptos secundarios adicionales de lo “político”. Esto ocurre en primer lugar con ayuda de la equiparación de lo político y lo estatal tratada anteriormente. Entre sus consecuencias está el que se oponga por ejemplo una actitud de “política de Estado” a otra de naturaleza partidista, o que se pueda hablar de una política religiosa, educativa, comunal, social, etcétera, del propio Estado. Sin embargo, también en estos casos el concepto de lo político se sigue construyendo (como lo hará Carl Schmitt, a lo largo de su libro), a partir de una oposición antagónica dentro del Estado, aunque eso sí, relativizada por la mera existencia de la unidad política del Estado que encierra en sí todas las demás oposiciones.

No queremos dejar de comentar, aunque sea brevemente, una última cuestión tratada por Schmitt en su obra, nos referimos a la posibilidad de someter a examen la *antropología* subyacente a todas las teorías políticas y del Estado, y clasificarlas como un hombre

¹²⁸ Ibidem. p. 59.

“bueno por naturaleza” o “malo por naturaleza”. La distinción habrá de tomarse en su sentido más genérico, no en algún sentido específico moral o ético.

No es difícil, para este estudioso alemán, documentar esta posición en cada uno de los pensadores específicamente políticos. Por muy diversos que sean el tipo, el rango y la significación histórica de estos pensadores, en la medida que son específicamente políticos, están todos de acuerdo en concebir la naturaleza humana como cosa problemática. Bastará con mencionar aquí los nombres de Maquiavelo, Hobbes, Bossuet, Fichte (cuando deja de lado su idealismo humanitario), De Maistre, Donoso Cortés, H. Taine y Hegel.

La cuestión no se resuelve con calificaciones psicológicas como “optimismo” y “pesimismo”. Lo que hay que hacer, es ser consciente de hasta que punto son diversos los supuestos “antropológicos” que subyacen a cada ámbito del pensamiento humano, y desde el momento en que la esfera de lo político se determina, en última instancia, por la posibilidad real de que exista un enemigo, las representaciones y argumentaciones sobre lo político difícilmente podrían tomar como punto de partida un “optimismo” antropológico.

En este sentido, teóricos de la política como Maquiavelo, Hobbes, frecuentemente también Fichte, lo único que hacen con su “pesimismo” es presuponer la realidad o posibilidad real de la distinción entre amigo y enemigo. Hay que entender en Hobbes, pensador político grande y sistemático, en primer lugar, su correcta comprensión de que lo que desencadena las más terribles hostilidades, es justamente, el que cada una de las partes está convencida de poseer la verdad, la bondad y la justicia.

Al respecto, Schmitt escribe: “Como estos pensadores mantienen siempre ante sus ojos la existencia concreta de un posible enemigo, con frecuencia proclaman un tipo de realismo capaz de provocar el terror en las personas necesitadas de seguridad. Sin querer ahora tomar partido respecto de la cuestión de la dotación natural del hombre, se puede afirmar sin duda, que los hombres en general, al menos mientras la vida les resulta soportable, o mientras les va bien, aman la ilusión de una quietud no amenazada y no soportan a los “pájaros de mal agüero”. Así, los adversarios políticos de una teoría política clara, no les resulta difícil oponerse a un conocimiento y descripción claros de los fenómenos y de las verdades políticas, y descalificarlos desde una perspectiva cualquiera, como inmorales, no

económicos, científicos, y sobre todo, que es lo que importa políticamente, declararlos, *hors-la-loi* en calidad de obra diabólica que hay que combatir”.¹²⁹

III. 4 La doctrina de la “doble moral”: una crítica.

Entre los ejemplos destinados a ilustrar la variedad de los planteamientos que conciernen a las relaciones entre la política y la moral, Julien Freund hace prevalecer una de ellas, conocida bajo la denominación de la “doble moral”, la cual formula en los siguientes términos: ¿Existiría una moral universal válida para la conducta ordinaria de todos los hombres y una moral especial válida para el hombre político? Dicho de otro modo: ¿Los principios y las normas de la moral general serían aplicables a todas las actividades humanas, salvo una de ellas, la actividad política?.

Freund, se referirá a la cuestión debatida por Hegel en el sentido de que en la oposición entre moral y política, y la exigencia de que la primera impere sobre la segunda, el bien de un Estado tiene otra legitimidad diferente al bien de los individuos y a la sustancia moral. El Estado tiene inmediatamente su existencia, es decir, su derecho, en algo concreto y no abstracto. “Sólo esta existencia concreta y no una de las numerosas ideas generales consideradas como mandamientos morales subjetivos puede ser tomada por el Estado como principio de conducta”¹³⁰, por ello, la moral estatal sería diferente a la moral individual y además tendría la ventaja de ser objetiva.

Muy a menudo se atribuye también a Nicolás Maquiavelo, sino la doctrina, por lo menos la idea de la doble moral. Esta imputación es dos veces errónea nos dice Freund, puesto que la idea data mucho antes del pensador florentino. Para evitar falsas interpretaciones el estudioso francés lleva a cabo un breve recuento histórico del problema.

Al respecto, escribe: si hacemos abstracción de la literatura hindú para referirnos únicamente a la cultura occidental, de origen greco-romano, conviene retroceder al problema entre moral y justicia que se plantea ya en la obra de Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, en particular, en el célebre diálogo entre los atenienses y los de Melos; sin embargo, en la *Política*, Aristóteles fue el primero en elaborar teóricamente

¹²⁹ Schmitt, *Ibidem*. p.94.

¹³⁰ Véase, Freund Julien “La doble moral”, en *Contextos*, México, 23 de abril de 1983, p. 44.

esta doctrina, que se explica con el siguiente argumento: la virtud moral del hombre de bien se reconoce por el hecho de que es consumada y absoluta, mientras que la virtud cívica es relativa a la variedad de las formas de gobierno; aún en una sociedad política perfecta, todos los miembros no son por fuerza hombres moralmente buenos; finalmente la virtud cívica, varía de acuerdo a la función que cumple en la ciudad.

Freund, insistirá que Maquiavelo nunca expresó en forma explícita la idea de la doble moral y, contrariamente a lo que podemos pensar, no fueron los numerosos teóricos de la razón de Estado como Botero, Chiaramonti o Boccalini quienes elaboraron esta doctrina. Fue en Francia y en Alemania, a principios del siglo XVII, donde la distinción se volvió más común, refiriéndose a Maquiavelo y a Tácito.

Para Freund, es importante aclarar el significado de esta teoría, ya que cierto número de nociones elaboradas durante esta época en víspera de la Revolución francesa, fueron desviadas de su sentido primitivo. La pregunta planteada se refiere a la autonomía de la actividad política y consecuentemente de su separación con la moral y sobre todo con la religión. En aquel tiempo, el absolutismo era la doctrina que reivindicaba la autonomía de la política. El principio de la realeza por derecho divino constituía otra forma para afirmar tal autonomía contra la eventual ingerencia de la religión o la iglesia. La noción de *razón de Estado* constituía también otra fórmula para reivindicar la autonomía de la política frente a la religión y la moral, aunque carecía absolutamente del sentido que le atribuimos actualmente. Finalmente, fue el propio Richelieu quien en sus memorias, expresará dicha filosofía con toda claridad deseable: “La salvación de los hombres se opera definitivamente en el otro mundo y a partir de ello no representa una maravilla, si Dios desea que los particulares le remitan la venganza de las injurias a las cuales castiga con sus juicios en la eternidad; pero los Estados no subsisten en el otro mundo, su salvación está presente o es nula; basándose en ello, los castigos necesarios a su subsistencia no pueden ser pospuestos, sino deben estar presentes”.¹³¹

La idea fundamental es la siguiente: la política no representa un problema de conciencia individual, ya sea religiosa o moral, porque está al servicio de una colectividad, que como tal comporta sus coerciones y sus obligaciones específicas. Por ello, contrariamente a la lección aristotélica, la doctrina de la doble moral ya no concierne al ciudadano, sino que sirve para justificar la actividad política de sus gobernantes.

¹³¹ Freund, Op. Cit. p. 11.

La doctrina de la doble moral, debido a su influencia, suscitó fuertes reacciones en los ambientes teológicos, los cuales calificaron el nuevo concepto de “motivo infernal”, “causa diabólica”, “doctrina impía”, o “política atea”. Lo que se debe subrayar es que esta idea encontró su consistencia teórica en la primera mitad del siglo XVII, en el polémico contexto que provocara la política de Richelieu. A partir de esta época, realizará sus repercusiones constantes en toda la filosofía política hasta la actualidad.

Debemos subrayar que la idea de la doble moral nunca fue la doctrina propia de una familia de espíritu determinado, como por ejemplo, aquellos a los que se les denomina “maquiavélicos”, porque la encontramos en otras corrientes de pensamiento, ya sean de derecha o de izquierda, conservadores o revolucionarios. Un ejemplo, son dos autores que vivieron durante el siglo XX, uno liberal y el otro revolucionario: Max Weber y León Trotsky.

Weber, nos dice Freund, es sin duda el teórico que elaborará con mayor rigor e ingeniosidad una doctrina de la doble moral, a tal punto que algunos filósofos ven en ella una distinción fundamental que tendría el valor de una oposición categórica: *la ética de responsabilidad y la ética de convicción*. El partidario de la primera, toma en cuenta la índole de los medios a emplear y las consecuencias previsibles; aunque deba renunciar, en último caso, a sus intenciones si las consecuencias fueran demasiado graves; el partidario de la segunda, renuncia a plantear el difícil problema de la relación entre los medios y los fines, mientras que el primero lo toma como principio de su línea de conducta.

La originalidad de Weber consiste en haber demostrado que uno puede actuar políticamente bajo la fuerza de una u otra moral, sobreentendiendo que la ética de convicción no significa carencia de responsabilidad; ni la ética de responsabilidad carencia de convicción. En el fondo, Weber introdujo una ruptura en la sucesión de las doctrinas de la doble moral. Hasta entonces, (las doctrinas) oponían la moral propia para los políticos o la moral ordinaria de los hombres, en el sentido que la política debería obedecer en ciertos casos a normas especiales, diferentes a los principios de la moral general.

Toda la fuerza de la demostración en Weber reside en el hecho de que, como criterio distintivo entre las dos morales, se presenta el fenómeno de la violencia y lo que él finalmente rechaza es la justificación de ésta, en nombre de una ética de convicción, de acuerdo al contenido de las ideas desarrolladas, por ejemplo, por Trotsky en *Su moral y la*

nuestra, en el que señalará claramente que se trata de la doctrina de la doble moral, pero bajo el ángulo revolucionario, el cual se basa en la convicción de que no existe moral universal, ni principios absolutos en esta materia, porque la ética tiene como base la lucha de clases.

Para Freund, resulta útil retomar el problema de la doble moral, destacando tres tesis fundamentales:

1. La política sería en sí misma inmoral porque representaría el mal. Deberíamos combatirla o huir de ella si queremos permanecer como antes (sic) morales.
2. Existiría una moral universal aplicable indistintamente a todas las actividades, incluyendo la política.
3. Por su propia índole, la actividad política se vería obligada a fluctuar entre los imperativos de la ética ordinaria y, finalmente, podríamos hablar de una moral específica de la actividad política.

La primera tesis, la comparten numerosos pacifistas y los partidarios de lo religioso puro. La segunda tesis, pone en juego el arduo problema de la esencia de la moral, en la que se debe considerar el punto de que no existe acción que sea plenamente moral e independiente de toda motivación; dicho de otra manera, no existe acción moral específica en el sentido en que emprendemos una acción únicamente por motivos morales, sino que la ética caracteriza específicamente toda acción humana según respetemos su finalidad. En opinión de Freund, este fue el error de Kant al haber pensado que podría existir una acción moral pura, una acción moral en sí, que no sería otra cosa que la moral. Es decir, Kant rehúsa al imperativo hipotético del valor moral porque la voluntad sería determinada, en tal caso, por un objeto externo, mientras que respecto al imperativo categórico, la voluntad se determinaría como voluntad pura. Opuestamente a Kant, Freund expresa que “nunca actuamos por deber, sino que cumplimos nuestro deber según la forma en que actuamos: en el área política, erótica, económica o artística, en el respeto y la relación de los medios y de los fines que condicionan cada una de dichas actividades”.¹³² Este concepto general de la ética se opone, por tanto, a lo que fuera común en el ambiente filosófico de los últimos dos siglos y que fundamenta las intenciones de la conciencia, máximas que se pretenden leyes universales.

¹³² Freund, *Ibidem*. p.49.

Ahora bien, si se acepta este concepto general de la ética, se derivan tres consecuencias: La primera, es que no existe moral universal por sí, sino que la moral se manifiesta universalmente respecto a toda actividad humana, sin excepción ninguna y de cualquier índole, política, artística científica u otra; la segunda, es que no existe moral particular para una actividad determinada sea política, económica, o de otro tipo. La idea de una doble o triple moral procede del orden de la justificación teológica o ideológica de un comportamiento, y la tercera, es que cada actividad debe estar al servicio de su propia finalidad y no al de otra actividad. El objetivo de la ciencia es científico y no estético, al igual que el objetivo de la política es de índole política. Desde este punto de vista, la idea de una política moral es incongruente, porque la política no tiene por misión realizar el fin moral. La política tiene como tarea realizar los fines de lo político, la moral sólo interviene en la forma en que empleamos los medios propios de la política para cumplir la finalidad de la política.

En el fondo la discusión de esta segunda tesis nos sitúa en el centro del debate que provoca la tercera tesis. Toda actividad y no solamente la política puede ser ejercida en forma moral o inmoral, es decir, conforme a su finalidad o no. El mal radica en una sola actividad, y tampoco la moral. Además, los medios y los métodos propios para una actividad pueden ser más difíciles de manejar que los de otra actividad o ser más comprometedores.

Siguiendo la teoría de Gabriel Naudé, el verdadero problema para Freund, es que la política tiene la responsabilidad de una colectividad, lo cual significa que puede verse enfrentada a situaciones que, bajo la amenaza de un enemigo interno o externo, ponen en peligro la supervivencia de los individuos agrupados en dicha colectividad.

Siendo la violencia un modo extraordinario y peligroso sólo debemos recurrir a ella, si se presentan circunstancias excepcionales y peligrosas. Su uso no es moralmente punible en sí, lo es en caso de abuso. Además el hombre político actuaría en forma ilegítima si no empleara todos los medios para garantizar la protección de los ciudadanos, desde el punto de vista a la vez, de la armonía interna y de la seguridad externa. “Lo que debemos recordar, afirma Freund, es que no sólo la política y la moral no son actividades antitéticas, sino también que la idea de una moral propia para la política, diferente de la moral común, sólo constituye un argumento falaz, utilizado por las ideologías para

justificar su legítimo recurso a la violencia, Es decir, que la doctrina de la doble moral, es un invento del ideologismo moderno”.¹³³

En conclusión, hemos visto que no se le puede atribuir a la doctrina de Maquiavelo, ni a los teóricos italianos *della ragione dello stato* la teoría de la doble moral, por el contrario, tenemos que retroceder a la obra del secretario florentino, para plantear el problema contra los teóricos de dicha teoría. Por consiguiente afirma Freund: “No existe política moral, sino que existe una moral de la política”. Lo que Maquiavelo quiso decir es que el objetivo de la política no es cumplir un propósito moral, sino que el fin de la política es decir la paz interna y la seguridad externa de un Estado, puede alterar la moral aunque fuese necesario”.

Podemos afirmar entonces que si existe una esencia de la moral, no pueden existir dos morales diferentes o contradictorias en sus principios. En tal caso, es a esa filosofía moral a la cual debemos incriminar en lugar de la filosofía política.

III.5 Los modos de relación entre la ética y la política: el realismo político y sus variantes.

El llamado “padre” de una de las generaciones de filósofos morales españoles, José Luis López Aranguren, plantea que la cuestionabilidad “originaria” de la relación ética-política ha sido vivida y pensada de varios modos fundamentales. En función del interés que reviste acercarnos en forma sistemática al realismo político, conviene incluir en este capítulo su revisión.

El punto de partida de este planteamiento es tratar la cuestión de la moral, como moral de la conciencia, que consiste en la constitución de un “fuero interno”, el cual surge en los momentos de crisis histórica cuando la moral social aparece inadecuada, inservible o injusta. El hombre para salvarse, al menos como persona individual, se retrae a ese fuero interno refugiándose en la intimidad de su conciencia moral.

Históricamente, la antítesis entre la “moral social y el “fuero interno” aparece vivida dramáticamente por Sócrates, quien, sin embargo, no zanja la pugna de modo

¹³³ Freund, Ibidem. p. 50.

individualista, sino que se mantiene como observante de ambas exigencias, la personal y lo social. Los estoicos, nos dice Aranguren, dieron un paso más, pero ha sido en la época moderna cuando esta moral de la conciencia se muestra en toda su pureza individualista e interiorizante.¹³⁴

A finales del siglo XVIII, el siglo del deísmo, la crisis de la moral recibida fue ya tan radical que Kant pudo formular una ética individualista, puramente atendida al tribunal interior de la conciencia moral. En este sentido, el periodo del individualismo moral ha sido un paréntesis relativamente breve, por eso no puede extrañarnos su regreso pero como concepción social. Esta ética filosófica ha surgido históricamente como una secularización de la religión, ahora, al constituirse como una parte de la filosofía, se afirma que los preceptos puede encontrarlos el hombre en sí mismo.

La ética, no se refiere entonces a la realidad sino a la conciencia individual. Lo que importa es la intención y no el resultado; no obstante, con la simultánea recuperación de la dimensión de realidad y de la dimensión social con Max Weber, se le da un nuevo giro a la cuestión. La reconquista del valor social y, a la vez, la del valor de verdad o error moral, sacaron a la ética de su subjetivista confinamiento moral.

Aranguren, nos hace la observación de que la doctrina esbozada es menos revolucionaria de lo que a primera vista puede parecer, puesto que no significa sino una ampliación de la doctrina escolástica de la subalternación de la moral, aunque no se trata de hacer sociologismo moral, se trata sencillamente de mostrar la raíz social de la moral. “Si el hombre es, como nos hace ver todo el pensamiento actual, constitutivamente social, ¿Cómo no había de serlo su moral?”¹³⁵.

Nos explica que el individualismo moral lejos de constituir una actitud primaria, significó el intento de hacernos, cada cual, a nosotros mismos, al no poder contar ya con los demás. El hombre, ante una situación de “emergencia” se refugió en la “buena voluntad”, pero la buena voluntad, ejercitada al nivel individual es insuficiente, ya que la moral ha de ser realizada en la sociedad y por la sociedad.

Si la división de la ética en “general” y la ética “especial,” o social peca del individualismo, la subdivisión de la ética social concerniente a la sociedad doméstica o

¹³⁴ Ver, José Luis López Aranguren, *Ética y Política*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1996, p. 4.

¹³⁵ Op. Cit., p. 23.

familiar, a la sociedad corporativa y sociedad laboral, a la sociedad civil o política, y a la sociedad política internacional, suele concebirse, por lo general, de modo excesivamente abstracto, sin advertir las interdependencias y correlaciones entre todas esas sociedades. La ética especial tradicional, ha sido no sólo una ética abstracta, sino también ideal; es decir, atenta exclusivamente a decirnos cómo debería ser una sociedad perfecta, sin reparar en los condicionamientos que hacen posible o imposible, fácil o difícil esa ideal perfección.

Dentro de la concepción y división de la “ética especial”, la llamada “ética política,” tendría por objeto enseñar al hombre cómo debe ser y organizarse la *societas civiles* y conforme a qué principios debe gobernarse. De acuerdo, con tal racionalismo ético, se trata, pues, de la “construcción” de un arquetipo de Estado o Estado ideal, al cual debe ajustarse la realidad política. Se parte de la idea, nos dice Aranguren y, sin más, se demanda a la realidad que se acomode a ella, aunque, “en algunos puntos, siempre accidentales, esta construcción del arquetipo no está impuesta unívocamente con apriorística necesidad, sino que se admite la conveniencia “práctica” e tomar en consideración de las circunstancias”.¹³⁶

Pero, ¿de dónde saca el filósofo este arquetipo? La respuesta para la ética tradicional, es obvia: del derecho natural. Sin embargo, para que el derecho natural pueda suministrar al derecho positivo, un “modelo” de Estado o Estado ideal, es menester concebir aquél como enteramente dado, inscrito en la realidad misma, depositado *in actu* en la naturaleza humana.

Ahora bien, afirma Aranguren, el concepto de naturaleza humana parece hoy, si no inválido, necesitado de revisión: una ontología del hombre ha de estudiarlo en su dimensión “natural” ciertamente, pero también en su dimensión “histórica”, a través de la cual se manifiesta precisamente aquella en su plenitud; de ahí la constitutiva historicidad de la llamada ley natural. La verdad a que apunta el derecho natural, la verdad jurídico-política, la verdad de la justicia, es una verdad histórica, ligada a situaciones concretas y condicionada por factores económico-sociales.

El derecho natural suele ser considerado como una parte de la ley natural, la parte referente a lo justo en el estricto sentido jurídico de la palabra, el dar al otro lo suyo, lo

¹³⁶ Ibidem. p. 28.

que le corresponde. Podría pensarse que se trata de un concepto meramente ético. Significaría entonces una exigencia moral que el derecho propiamente dicho, el derecho positivo, ha de ser justo, como ha de ser lógico y coherente, referido a cuestiones reales; pero el derecho que no sea justo, lógico, referido a cuestiones realmente planteadas, nos dice Aranguren, no por eso deja de ser derecho positivo, y viceversa; el llamado derecho natural, por muy justo que sea, no es derecho vigente, mientras no llegue a adquirir positividad.

Aunque no se trata de inquirir en abstracto cual sea la esencia del derecho natural, sino averiguar cuál ha sido su función histórico social y para que ha servido, lo cual sólo puede conocerse a través de la experiencia histórica.

Al constituirse el derecho formalmente como derecho positivo, escrito y promulgado por parte de cada pueblo, es cuando se producen las condiciones para que surja una pluralidad de *funciones iusnaturalistas*, como son una función hermenéutica (lógica), la función inter-gentes, la función meta-jurídica y las funciones conservadora y progresista.

Así, el llamado derecho natural es en acto, más natural que jurídico; pero, en potencia, en intencionalidad, anticipatoriamente, es el derecho del porvenir inmediato, es la prefiguración del orden jurídico futuro. El sujeto del derecho natural concebido funcionalmente, es una fuerza social y no hay propiamente derecho natural, sino moralmente una exigencia moral, cuando falta la intención de que llegue a ser materialmente derecho positivo, o cuando por evolución cultural se renuncia a la positividad.

Ahora bien, la ética política de la idea, del arquetipo del Estado ideal, declara conforme a ella, cómo ha de ser la realidad. De acuerdo a este modo especulativo de proceder, no hay tensión, no hay problemática, ni, por tanto, dificultad. La dificultad, nos dice Aranguren, se encontrará no en la idea sino en la realidad, pero enfrentarse a ella, incumbe al político, no al filósofo.¹³⁷

Por ello, en vez de seguir este método lineal y deductivo que parte exclusivamente de la idea moral, nos propone abordar el problema de los dos lados: por el principal o “ideal”, y por el “real”, vale decir, por el de la exigencia y por el de la realidad, o bien, por el de la ética y por el de la política.

¹³⁷ Ibidem. p. 38.

En esta discusión, según Aranguren, *la ciencia de la política es una ciencia positiva que quiere conocer la realidad de lo político por dentro*, es decir por debajo de la apariencia formal, jurídica e institucional. Por eso, sus precursores, lejos de ser los teóricos “idealistas”, han sido quienes dotados de una mirada aguda, se han encarado con la política como hecho real y se han atendido a ello.

Aristóteles frente a Platón, ha sido el primer pensador que renunciando al Estado “mejor”, se atuvo al Estado “posible”, al que esté más asistido de seguridad y estabilidad. Por eso tomó como punto de partida para su reflexión política no la “idea” del Estado perfecto, sino las constituciones reales de los distintos pueblos. Pero, este tipo de pensamiento realista desapareció tras él durante siglos, para surgir de nuevo en la época moderna, con Maquiavelo, Bodino, Hobbes y Gracián, Locke, Hume, Voltaire y Montesquieu, Toqueville, Von Stein y Marx, Nietzsche, Pareto y Mosca, aunque no todos estos pensadores deban ser considerados como “realistas” en el mismo sentido.

De ahí el fenómeno curioso del escalofrío de terror que han producido. ¿Puede ser considerado como “realista”, sin más, el hombre que osa conjurar fuerzas oscuras e incontrolables, fuerzas que, en gran parte, se volverán contra él? Nos dice Aranguren: a la gente no le gusta que se destruya el confortable idealismo que proporciona a cada cual, una satisfactoria imagen de sí mismo y de la comunidad a que se pertenece, y por eso Maquiavelo, Marx, Nietzsche y Freud, los grandes desenmascaradores deben ser combatidos. La toma de conciencia de la realidad, cuando es profunda obliga a tomar partido, bien para sumergirse en la corriente de lo que aparece como la dirección histórica, bien para oponerse a ella, habida cuenta, que el realismo difícilmente se mantiene como puramente descriptivo.

Durante mucho tiempo los únicos estudiosos de la realidad política han sido, según hemos visto, unos pocos filósofos y juristas, a través de cuyo idealismo y formalismo exegético de oficio, respectivamente, conseguían valorar, rompiendo el marco especulante o jurídico de la realidad política. Hoy, en cambio, se ha generalizado la aplicación a esa misma materia jurídica, con la que se recubría la *realidad* del punto de vista realista y sociológico.

Aranguren propone aquí una amplia discusión sobre la ciencia política, que lo lleva a plantear, que en cuanto disciplina teórica, sólo se ocupará del estudio concreto de

decisiones políticas particulares, para obtener de esta “casuística” de la experiencia política, una teoría que fundamentalmente habrá de consistir en una tipología de las estructuras de poder y de sus modos de funcionamiento, pero afirma, que difícilmente logrará ser una pura disciplina teórica, una tipología neutral, debido a que toda teoría es ya una toma de posición, una actitud e incluso una “acción” sustentada por la interacción de teoría y praxis política. “De hecho, una teoría política surge siempre, sabiéndolo o no, como “respuesta” a un *challenge*, a una exigencia o demanda de la realidad”.¹³⁸

Después de esta discusión, Aranguren retoma la idea de la ética. No la ética como un “orden” dado de una vez por todas, sino la ética que está siendo siempre “buscada”; la ética que es una exigencia, una demanda, una actitud, o si se quiere, una inquietud, la inquietud moral, la “sed de justicia”.

Por tanto, entiende por política una realidad temáticamente descubierta y estudiada por la sociología y la ciencia política eminentemente positiva, que está ahí y que se encuentra constituida por un juego de fuerzas, por el “poder político” y sus condicionamientos sociales.

Relacionar inmediatamente uno u otro plano en una “ética política”, que prescriba, en dirección única, desde la ética, a la política, es eludir el tema de la problemática, de la tensión que se manifiestan entre ambas.

Planteadas así las cosas, nos encontramos con lo que Aranguren llama la “cuestionabilidad originaria” de la relación entre la ética de la política, cuestionabilidad, que puede ser vivida y pensada de cuatro modos fundamentales, a saber:

1.- *El realismo Político*. Para el “realismo político”, la moral es un “idealismo” en el sentido peyorativo de la palabra, es decir, un irrealismo cuya intromisión en la política no puede ser más que perturbador. El ámbito apropiado de lo ético es lo privado, por tanto, en el ámbito público no tiene que nada que hacer. Lo moral y lo político son incompatibles y, por tanto, a quien ha de actuar en política le es forzoso prescindir de la moral.

2.- El segundo modo de concebir la cuestionabilidad parte del mismo supuesto: la *incompatibilidad de ética y política*. Pero, en vista de que no se considera posible “salvar” a ambas a la vez, ahora, en vez de “elegirse” la política, estableciendo como la posición anterior su primacía sobre la moral, se lleva a cabo una “repulsa” de lo que se conceptúa como irremisiblemente malo. La destrucción del Estado o, cuando menos, su reducción a

¹³⁸ Ibidem. p.49.

un *minimum* y la abstención de toda actividad política o, cuando menos, la limitación en cuanto sea posible de la participación de ella, son variantes de esta posición.

3.-Las dos concepciones anteriores, apunta Aranguren, tienen en común no sólo el supuesto fundamental, sino también el “talante” de que la imposibilidad de conjugar lo ético y lo político es vivido en ambas. Por el contrario, lo característico de la tercera manera de vivir *la imposibilidad es el sentido trágico, totalmente ausente de los dos modos anteriores*. El hombre que está en esta tercera posición se ve solicitado a la vez, e inexorablemente por la exigencia moral y por la insoslayabilidad política. Siente que no puede satisfacer a la una y a la otra; pero por otra parte, tampoco puede “preferir” así como tampoco puede “prescindir”. Se ve desgarrado y escindido: condenado a la inhabilidad y fracaso políticos.

4.- La cuarta concepción se asemeja a esta tercera, en la alta temperatura anímica con que es vivida la tensión. Pero se diferencia de ella y de las dos primeras, en que el supuesto no es la imposibilidad absoluta, sino *la problematicidad constitutiva de la relación entre la ética y la política*. Por tanto, hay que hablar aquí no de un sentido trágico, sino de un sentido dramático.¹³⁹

El pensamiento tradicional, señala Aranguren, no ha encontrado obstáculo en el pasaje de la ética a la política. Moviéndose en la enrarecida atmósfera racionalista, por encima de la resistencia de lo real, ha podido descansar tranquilamente, cuando no en la *preterición*, en la *mitigación*, o en la *trivialización*, si en un “modelo” de ética política. Sin embargo, preterir, mitigar o trivializar un problema no es tanto como resolverlo.

¿Puede intentarse una resolución que no sea meramente conceptual, que no deje subsistentes las contradicciones reales y que deje atrás todo dramatismo? Aranguren responde que fue Hegel, quien renunciando al fácil expediente de la supresión o relativización de uno de los dos polos, se propuso la superación del problema. Hegel empieza por afirmar, a la vez, la instancia ética y la política, pero en lugar de detenerse en la contradicción y el problema, pretende elevarse a una síntesis superior. Reconoce el plano de la moralidad, que es el del *deber ser*, implacablemente exigente, austeramente idealista e inaccesible al compromiso o a la acomodación. Y por el otro lado, tiene mirada perspicaz para el “sistema de las necesidades”, para el juego de las fuerzas reales y la contraposición de las pasiones, los intereses y los egoísmos. El “ideal” y la “realidad”

¹³⁹ Aranguren, Op. Cit. p. 50.

aparecen en una primera visión, frente a frente. Por eso, la “conciencia virtuosa” se opone a la realidad. Pero pronto deja ver, que no es ella la última palabra, y que, al luchar contra el “curso del mundo”, está luchando vanamente contra el único bien efectivamente real. Por encima de la oposición entre la realidad y la moralidad se da la síntesis de la *eticidad*, que es justamente, la moralidad no subjetiva e ideal, sino efectiva, la moral realizada, objetiva, real.

Finalmente, descartadas las relativizaciones o pseudosoluciones, la negación de la relación entre ética y política envuelve la de la problematicidad de esa relación, por ello, el realista político está próximo a pensar que, al no tener nada que hacer la moral en la política, ese problema desaparece, aunque no llega a tanta radicalidad. “Con frecuencia, concederá eso que impropiaamente se le ha llamado “doble moral”, es decir, una vigencia de la moral para la vida y las relaciones privadas, y un regimiento de la política y las relaciones públicas por sus leyes propias, las de la *Realpolitik* o “política realista”.¹⁴⁰

En suma, caben tres variedades de “realismo político”: 1) el “realismo” de quienes como Nietzsche, y con plena consecuencia, hacen una metafísica o, al menos, una antropología de la “voluntad de poder”, la que, como tal, cubriría todo el ámbito de las relaciones humanas lo mismo públicas que privadas; 2) el “realismo” antiético limitado al orden político, pero referido a toda política; y 3) el concerniente, exclusivamente, a la política exterior, a la política internacional.

No está por demás señalar que para este filósofo español, de las tres posiciones apuntadas, la verdaderamente consecuente es la primera. Toda distinción entre el orden privado y el orden político (y, *a fortiori*, entre el orden político nacional y el internacional) para mantener la vigencia de la moral en el primero y suspenderla en el segundo, introduce una escisión antropológica difícilmente justificable.

Por otra parte, los pensadores considerados “realistas políticos”, desde Maquiavelo a Pareto y Mosca, según Aranguren, han sido mucho más pensadores sobre la realidad pragmática de la política o, como hoy, cultivadores de la *political science* que auténticos filósofos, por lo cual rara vez han llegado hasta los fundamentos últimos de su concepción.

Este carácter eminentemente pragmático del realismo político, explica su oscilación entre una abierta repulsa de la moral y la pretensión de presentar la política, no como opuesta a

¹⁴⁰ Ibidem. p.58.

la moral, sino como independiente de ella y regida por leyes estrictamente *técnicas*; es decir éticamente neutrales.

Probablemente, la opinión más matizada, dentro de esta tendencia a la separación de la política y la moral absoluta, y en eso coinciden otros estudiosos como es el caso de Julien Freund, es la de Max Weber. Para Aranguren, la moral absoluta sería a su juicio, la *Gesinnungsethik* de tipo kantiano.

III.6 El paradigma realista en las Relaciones Internacionales y sus fluctuaciones.

Como pudimos constatar en el apartado anterior el realismo político se encuentra considerado como una concepción clásica en las relaciones internacionales. A dicha concepción también se le ha denominado “política de poder” y es considerada una teoría normativa orientada a la política práctica. Sus postulados se derivan de esa misma política práctica, así como de la experiencia histórica, especialmente del sistema de estados europeos de los siglos XVII al XIX.¹⁴¹

El realismo político en la concepción de las relaciones internacionales rechaza la existencia de una armonía de intereses entre los Estados y considera que el conflicto es natural al sistema internacional, en el que las relaciones internacionales son básicamente conflictivas. La política internacional se transforma así en un perpetuo juego cuyo objeto es acrecentar el máximo de poder, con el fin de lograr la consecución de los intereses particulares de cada Estado. La cooperación es posible, pero sólo cuando sirve a los intereses particulares de cada Estado. El poder es, pues, la clave de la concepción realista. La política internacional se define, en última instancia, como la lucha por el poder.¹⁴²

A principios de la década de los 90's diversos estudiosos consideraron que la obra de Thomas Khun, no sólo había atraído mucho interés por parte de historiadores y filósofos de la ciencia, debido a que ofrecía una forma de describir y evaluar la investigación científica, también suministró un marco para determinar si el paradigma, en este caso realista, había guiado adecuadamente la investigación en la materia.

¹⁴¹ Remito al libro de Celestino del Arenal, *Introducción a las relaciones internacionales*, Madrid, Editorial Tecnos, 1994, 485, pp.

¹⁴² Op. Cit. p. 128

John A. Vázquez en su libro, *El poder de la política del poder*, señala que aunque se puede decir que el estudio de las relaciones internacionales se verificó por lo menos desde la época de Tucídides, la fecha de análisis del rol del paradigma del realismo político en el desarrollo del estudio científico de las relaciones internacionales, fue a partir de la creación formal de la investigación en la materia.

El análisis resultante muestra en que forma el paradigma idealista, contribuyó a institucionalizar la disciplina y a darle un objetivo; es decir cómo la anomalía que supuso la Segunda Guerra Mundial condujo al desplazamiento del paradigma idealista y la dominación del realista, y de qué manera la revuelta *behaviorista*, no produjo cambios en dicho paradigma, sino que suministró un concepto de metodología científica.

Habida cuenta que los idealistas comprobaron sus “teorías” no en el laboratorio sino en el mundo real intentando guiar las políticas, nos dice Vázquez, la anomalía condujo a una crisis científica y al eventual desplazamiento del paradigma debido a su incapacidad de producir una legislación y una organización internacional, capaces de prevenir la Segunda Guerra Mundial. Fue el trasfondo de dicha guerra lo que hizo que *The Twenty Years Crisis* (La crisis de los años veinte), de E. H. Carr se tornara en una crítica devastadora y trascendente del idealismo. Comenzó pidiendo una verdadera ciencia de la política internacional, sosteniendo que, para tener una ciencia, la investigación debe tener en cuenta cómo son verdaderamente las cosas (por ejemplo, de la realidad), y no solamente cómo deberían ser. Dijo que fue la incapacidad de los idealistas para distinguir las aspiraciones de la realidad, lo que hizo del idealismo una perspectiva inadecuada para estudiar o conducir la política internacional. Aseguró, asimismo, que el objetivo del realismo es comprender y adaptar las fuerzas que rigen el comportamiento, y advirtió que tal perspectiva podría conducir a una aceptación conservadora del *status quo*, pero que en esta etapa, era un “correctivo necesario a la exuberancia del utopismo”.¹⁴³

Según Vázquez, además de Carr, había otros escritores que reaccionaron ante los mismos acontecimientos, y fueron ellos quienes, junto con él, empezaron a desarrollar el paradigma realista. Esos escritores y sus obras más influyentes fueron: Frederick Schuman, *International Politics* (1933); Harold Nicolson *Diplomacy*, (1939); Reinhold Niebuhr, *Christianity and Power Politics* (1940); George Schwarzenberger, *Power Politics* (1941); Nicholas Spykman, *America's Strategy in World Politics* (1942); Martin

¹⁴³ Cfr. John A. Vázquez, *El poder de la política del poder*, México, Ediciones Gernika, 1992, p. 36.

Wight, *Power politics* (1946); Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations* (1948); George F. Kennan, *American Diplomacy* (1952); y Herbert Butterfield, *Christianity, Diplomacy and War* (1953).

Estos escritores, representan el intento de toda una generación por comprender y expresar sus creencias más relevantes sobre la política internacional. Juntos desplazaron al paradigma idealista, al señalar la anomalía de la Segunda Guerra Mundial, en términos de las políticas de poder.

Hans J. Morgenthau fue quien mejor expresó, promulgó y sintetizó la obra de estos escritores. Debido a que su libro *Politics Among Nations* (1948) fue totalizador, sistemático y teórico y se convirtió en el modelo del grupo. Teniendo como ventaja la perspectiva histórica, no hay duda de que la obra de Morgenthau fue el único vehículo de importancia para esclarecer el dominio del paradigma realista dentro del campo.

Para explicar la anomalía de la Segunda Guerra Mundial, Morgenthau intentó delinear las leyes de comportamiento realistas que Carr decía que los idealistas habían ignorado. Sostuvo que toda política era una lucha por el poder. Que las naciones procuraban proteger sus intereses nacionales, y que el poder de una(s) nación(es) solo podía limitarse con efectividad mediante el poder de otra(s). A las preguntas: ¿Cuáles son las unidades fundamentales que componen el mundo? ¿Cómo interactúan entre sí? ¿Qué concepción del mundo hay que emplear para responder a estas preguntas? Las respuestas de Morgenthau dan una visión del mundo a través de tres ideas fundamentales:

1. Los estados-naciones, o quienes toman las decisiones, son los actores más importantes para entender las relaciones internacionales.
2. Hay una marcada diferencia entre la política interna y la internacional.
3. Las relaciones internacionales constituyen una lucha por el poder y por la paz. Comprender cómo y por qué ocurre la lucha, y sugerir formas de regularla, es el propósito de la disciplina. Toda investigación que no esté por lo menos dirigida indirectamente a este propósito, es trivial.¹⁴⁴

Como vemos, el realismo en una u otra vertiente, ha dominado el estudio de las relaciones internacionales durante los pasados 60 años.

En los últimos veinte o treinta años, una nueva forma de argumento realista ampliamente conocido como realismo estructural o “neorrealismo”, ha surgido presentándose

¹⁴⁴ Ibidem. p. 38.

parcialmente como un reto al realismo que dominó el mundo de la posguerra. Este nuevo realismo, escribe Steven Forde, se ha establecido rápidamente como el enfoque dominante en la política internacional y entre los estudiosos estadounidenses; hasta cierto punto a causa de su deseo de ser más científico que su predecesor, de cuerdo a la manera como dicho término se entiende en la ciencia social contemporánea. Dentro de la vasta literatura que ha aumentado en el curso de este desarrollo, muchos aspectos de la posición neo-realista han sido explorados y muchos se han convertido en un reto. Uno de los aspectos que ha surgido con este debate tiene que ver con lo que cuenta como enfoque “científico” de la política y cuáles pueden ser las limitaciones o la fuerza de dicho enfoque.¹⁴⁵

A este respecto, las demandas del neorealismo para convertirse en algo más científico son paradójicas. La tradición realista, cuyas raíces se remontan a la Grecia antigua, siempre ha tenido una fuerte amenaza sobre lo que legítimamente puede tener del llamado pensamiento “científico”. Infiriendo en el análisis de la naturaleza humana, en los argumentos sobre la estructura necesaria de las relaciones internacionales, y en las leyes del comportamiento político derivado de ambas fuentes. Los realistas frecuentemente se han presentado como los apóstoles de la vida clara y de la razón objetiva, confrontando el frustrado idealismo o al recto moralismo de sus contemporáneos.

Steven Forde, revisa los argumentos y evalúa su momentariedad básica científica. En cualquier caso la pretensión del nuevo realismo para representar un avance científico de rigor frente al viejo realismo requiere ser explicado. Forde, escribe que Kenneth Walz sitúa esta explicación distinguiéndola de lo que tiene que ver con el rigor científico, lugar adoptado por la ciencia social moderna. En este sentido, para presentar un enfoque teórico como científico, debe ser “operacionalizable”, esto es, tener la capacidad de generar propuestas o predicciones que sean probadas empíricamente, de manera tal que las pruebas y sus resultados puedan obtener respuesta. El neorealismo sostiene que sus predecesores fracasaron al poner este estándar dentro del rigor científico, en parte porque no enfocaron su atención de manera suficientemente estrecha.

Asimismo, Forde plantea dos asuntos que surgieron con el neorealismo. El primero de ellos, tiene que ver con un enfoque adecuado que se dirija exclusivamente, o casi exclusivamente, a la estructura para establecer su entendimiento sobre las relaciones entre los estados. Sobre este punto, ha existido una regular cantidad de discusiones entre los

¹⁴⁵ Véase, Steven Forde “El realismo internacional y la ciencia de la política: Tucídides, Maquiavelo y el neorealismo”, Universidad del Norte de Texas, 1998. Consultado en el *Social Science Index Full Text*.

estudiosos de las relaciones internacionales. El segundo asunto, más fundamental, concierne a las implicaciones sobre tomar un enfoque científico hacia las políticas internacionales en general, especialmente las implicaciones éticas.¹⁴⁶

Como vimos al inicio de este apartado, los realistas clásicos emplean un enfoque científico reconocible, aunque al mismo tiempo retienen un sentido vivo sobre estos asuntos normativos en donde surge el realismo. Estos autores recuerdan continuamente que el realismo nació en oposición al entendimiento moralista e idealista de las relaciones interestatales, por lo que comparten el punto de vista que de que el centro del realismo recae de alguna forma en esta oposición. Al menos la forma retórica de toda la tradición realista es anterior al neorrealismo, incluyendo al realismo anterior al siglo XX que frente a estos oponentes tomó forma con su función crítica. El nuevo realismo ha negado o ignorado a la moral, o más bien a la antimoral, a la dimensión del enfoque realista así como se entendía anteriormente, aunque curiosamente se conservó un vivo sentido de esta oposición hacia el idealismo internacional o “neoidealismo”. La desaparición virtual de la dimensión ética de la teoría es una de las claves, aunque poco examinada, esta cuestión en que los neorrealistas se apartan de sus predecesores.

A la luz de una tradición realista anterior, la noción de que entre los estados el poder es lo que predomina –punto de vista común para todo realismo–, presupone la negación para competir con los aspectos morales. Para realistas todavía anteriores esto es precisamente el corazón, el aspecto que define al realismo. Su oposición fundamental con el idealismo moral es de hecho lo que le dio al “realismo” su nombre. Es en este sentido que el realismo puede ser llamado como una derivación o reactivación teórica de su posición, lógicamente secundaria, o incluso parasitaria para el idealismo moral.

Los neorrealistas se sienten justificados al compartir este aspecto de la antigua tradición, en parte porque tienen confianza en su relación con la teoría de la ciencia social moderna. La piedra angular de dicha teoría es el principio de que la verdadera investigación científica está libre de valor y de hecho es incapaz de pronunciarse en asuntos de ética.

Al respecto, apunta Steven Forde: “Tucídides y Maquiavelo no comparten este punto de vista sobre el estudio de la política internacional, aunque así como se estableció existen elementos fuertes de sus teorías en un sentido que podría ser identificado por científicos sociales contemporáneos. Estos pensadores pueden ser segregados suficientemente del

¹⁴⁶ Op. Cit.

resto de sus teorías para ser analizados por separado, al menos con el propósito de comparar los enfoques clásico y contemporáneo del realismo científico. Este análisis revela que Tucídides y Maquiavelo son sensibles a la relación entre la explicación científica y la ética, así como se ha revelado en la argumentación realista. Su tratamiento sobre dicha relación sugiere que el enfoque científico no es y no puede ser de “valor neutral”. De alguna manera, ambos toman un punto de vista oscuro sobre el impacto de la ciencia en la ética: la ciencia aparece en su trabajo como inherentemente ‘realista’; esto es inherentemente hostil con el principio moral como un motivo para la acción humana”.¹⁴⁷

Conviene hacer una última anotación. Aunque el realismo en las relaciones internacionales permanece como un enfoque popular en muchos lugares, para algunos autores, las cambiantes circunstancias de las relaciones entre los países, en particular los asuntos y las resquebrajaduras que surgen de la agenda global, requieren que se revise el punto de vista mundial de la *realpolitik* tradicional.

Lo anterior ocasionó que los investigadores al referirse al periodo de posguerra fría, al no existir aparentemente fisuras ideológicas y los países no competir por las armas, ante la espera de un potencial nuevo sistema internacional se preguntaran: ¿Es neoidealista el momento en los estudios internacionales?, a lo que se añadió que los mitos realistas deben discutirse en función de las nuevas realidades internacionales. Esta pregunta, la formularon algunos investigadores que señalaron que abundaban los indicadores de que el realismo estaba perdiendo atractivo para la investigación, de aquellos que escribían en el campo de las relaciones internacionales, con el fin de influir sobre el pensamiento de los forjadores de políticas.

A la pregunta anterior, se sumó otra: ¿Existen imperativos paradigmáticos? La cuestión ha tenido que ver con una posición: el paisaje de la necesidad de la experiencia internacional no debe estar pintado de un solo color: la *realpolitik*, y aunque no dan una respuesta categórica a la pregunta, el planteamiento se formula en los siguientes términos: “ El pesimismo realista manifiesta que la historia es un record de preparaciones para la guerra, la conducta para la guerra, y la recuperación de la guerra (Morgenthau), pero la historia reciente sugiere que la esperanza es que este ciclo pueda romperse. Frecuentemente etiquetamos en forma peyorativa al idealismo o al liberalismo esperanzador, pero también es una tradición que merece de nuevo ser oída. El idealismo lleva la creencia de que el

¹⁴⁷ Ibidem.

comportamiento mal adaptado es un producto de las instituciones y prácticas que deben cambiarse, a través de la reforma del sistema del realismo clásico, el cual debe estar sujeto a modificación para que el mundo no esté gobernado permanentemente por una codicia por el poder”.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Ver, Charles W. Kegley Jr. “¿Es neoidealista el momento en los estudios internacionales?” ¿Los mitos realistas y las nuevas realidades internacionales?, Universidad de Carolina del Sur. Consultado en el *Social Science Index Full Text*. 1998.

CAPÍTULO IV: MAQUIAVELO, PARETO Y EL DEBATE SOBRE EL REALISMO POLÍTICO.

Entre los autores analizados en el capítulo anterior, encontramos que a pesar de considerar a Pareto un pensador realista, ninguno de ellos proporciona un análisis específico del asunto. Este análisis lo han llevado a cabo parcialmente algunos interesados en el pensamiento del economista y sociólogo francés. En el presente capítulo, nos proponemos presentar los planteamientos más importantes, que permiten ilustrar por qué su pensamiento, en términos de doctrina, debe ser considerado parte de la tradición realista de la política, en la historia del pensamiento sociológico y político.

IV. 1.- Pareto doctrinario del realismo: el inicio del debate.

Giovanni Busino escribe que habiendo caído el fascismo, las ilusiones de la posguerra desvanecidas, las cóleras y los furores desaparecidos, se regresa con prudencia a la obra de Pareto, en el contexto de una situación cada vez más compleja. El realismo del viejo profesor se torna en una lección para meditar.

En el párrafo 1975, del *Tratado General de Sociología*,¹⁴⁹ Pareto formula la siguiente pregunta: ¿Qué consecuencias surgen cuando la persona observando o violando la norma es diferente de las personas que encuentran las ventajas o sufren las penalidades resultado de su conducta?. Según Pareto cuando surge esta pregunta: o se hace a un lado el problema por completo sobre la correspondencia de la conducta respecto a la felicidad o la infelicidad del individuo, o moralmente se lanza una indirecta sobre alguna encrucijada que lleve a una solución implícita.

En su tiempo, afirma Pareto, era el caso especialmente de las relaciones entre los gobernantes y los gobernados. En general, los estudiosos se inclinaban más o menos implícitamente hacia una de las dos siguientes tesis: 1) Los gobernantes están obligados a cumplir con las normas existentes, esto es, que el problema de las consecuencias es irrelevante; 2) que los gobernantes pueden violar dichas normas para el beneficio público,

¹⁴⁹ Cfr. Pareto Vilfredo, *The Mind And Society*, Op Cit. p.1376.

lo cual se tornaba a la ligera sin mucho análisis y, a veces, incluso, de una u otra forma, la necesidad de resolver el problema de la correspondencia de la conducta con las consecuencias se evade. Así leemos: “Cualquiera que vea los hechos objetivamente, cualquiera no preocupado deliberadamente por cerrar los ojos a la luz, está forzado obligatoriamente a reconocer que no es el ser moralistas lo que hace que los mandatarios hagan que sus países prosperen. Pero no dice nada, o se disculpa por lo que dice, al culpar de los hechos a la ‘corrupta’ humanidad”.¹⁵⁰

Pareto señala que ni siquiera de esa manera escapa el cargo de inmoralidad que se lanzó contra Nicolás Maquiavelo, simplemente por establecer uniformidades que cualquiera puede corroborar dando una ojeada a la historia. En la siguiente cita, vemos que el sustento del realismo político paretiano es científico: “El caso de Maquiavelo demuestra lo duro que es hacer un análisis científico. El promedio de hombres es incapaz de mantener por separado dos cuestionamientos que son de por sí distintos: 1) El examen de lo que hemos llamado los movimientos reales que es un estudio de hechos y relaciones ¿Son los hechos como lo estableció Maquiavelo ciertos o falsos? ¿Son las relaciones que él encuentra entre ellos, reales o no reales?”.¹⁵¹

Estas preguntas, parecen no tener interés para muchos escritores que atacan o defienden a Maquiavelo, puesto que toda su atención se centra en lo siguiente: a) el examen de lo que Pareto ha llamado movimientos virtuales que tienen que ver con los medios apropiados para lograr ciertos fines. Al respecto, los críticos de Maquiavelo acusan a éste, de incitar a que los príncipes se vuelvan tiranos; mientras que sus defensores responden que él moralmente demuestra, cómo un príncipe puede lograr ese objetivo, pero sin elogiarlo. La acusación y la defensa pueden aparecer lado al lado, pero ninguna tiene nada que hacer con el problema de determinar lo que va a suceder bajo ciertas circunstancias hipotéticas. Según Pareto “El hombre práctico, como Maquiavelo lo era, eligió considerar un caso concreto, que se convierte en una instancia particular del cuestionamiento general. Él escribió *El Príncipe*, pero pudo haber escrito una República dentro de las mismas líneas, y hasta cierto punto lo hizo en sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (...) El problema que se planteó fue descubrir los mejores medios alcanzables a los príncipes para

¹⁵⁰ Op. Cit. p.1376

¹⁵¹ Ibidem. p.1377

mantenerse en el poder, y en el caso en que el poder ha sido heredado. Pudo haber hecho investigaciones similares dentro de los mismos lineamientos; pudo haber ampliado el alcance de su cuestionamiento y considerado los medios más adecuados para adquirir el poder económico o militar y la influencia política. Al hacer esto, hubiera llegado gradualmente de un caso concreto particular, a los problemas generales de los movimientos virtuales que la sociología considera hoy en día”.¹⁵²

Pareto, reconoce que esto no hubiera sido posible en su tiempo, así como no hubiera sido posible en el tiempo del gran predecesor: Aristóteles, puesto que “las ciencias sociales no habían nacido aún”. El hecho solamente enfatiza la fuerza extraordinaria del genio de Aristóteles y todavía más el de Maquiavelo, “puesto que ellos pudieron llegar a tales alturas con materiales tan imperfectos proporcionados por el conocimiento de su época. Pero también sirve para enfatizar la ignorancia estólida de ciertos contemporáneos nuestros, que no son capaces ni siquiera de comprender la importancia del problema estudiado por Maquiavelo, que tratan de enfrentarlo con una masa de parloteo ético y sentimental que no tiene sustento alguno, aunque son lo suficientemente ridículos en su presunción de imaginar que son expertos en las ciencias políticas y sociales”.¹⁵³

En el origen de esta cuestión, escribe Busino, hay unos hombres decepcionados, unos hombres que había creído y creen fuertemente, y que de pronto descubren la verdadera cara del poder; esa misma cara que muchos siglos antes había descrito Nicolás Maquiavelo con tanta lucidez y pasión.¹⁵⁴

De esta decepción, nacerá la exigencia por elaborar política y ciencia. Para traducirla, el hombre decepcionado, regresa a la obra de Pareto. Como resultado, aparecerá un libro que tuvo su momento de gloria y que contribuyó decididamente a definir la tradición de los pensadores del realismo político. Nos referimos a la obra de James Burnham, *The Machiavellians: Defenders of Freedom*¹⁵⁵ que, cuyo título, parece sugerir algo muy diferente a lo que significa la palabra “maquiavélicos”, (o “maquiavelianos”), la cual tiene la connotación de ardid político, duplicidad y mala fe. En dicho libro Burnham destaca la

¹⁵² Ibidem., p. 1377.

¹⁵³ Ibidem., p. 1378.

¹⁵⁴ Ver, Busino Giovanni, *Introduction a une historie de la sociologie de Pareto*, Librairie Droz, Genève, 1968, Pág. 68

¹⁵⁵ Consúltese, Burnham James, *The Machiavellians: Defenders of Freedom, A defense of political truth against wishful thinking*, Gateway Editions, Washington, D.C. 305, pp.

relación con otros grandes pensadores del pasado, como son: Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto, y Roberto Michels, a quienes Burnham clasifica convencionalmente como maquiavelianos, por ser más notables por sus críticas a la posibilidad de una democracia que como protagonistas de la libertad humana.

Al llevar a cabo una reivindicación de Maquiavelo y de los tres pensadores mencionados como protagonistas de la libertad humana, James Burnham ofrece una desafiante reinterpretación de algunos puntos de vista aceptados en la historia de las ideas. Ciertamente, ésta no es decisiva sobre el significado de una doctrina o de un pensador, el que una figura política de este movimiento, busque explotar algo o a alguien para sus propios intereses. En este sentido, no todos los que claman paternidad por sus puntos de vista, por ejemplo: Nietzsche, Marx o Pareto están justificados a hacerlo. La cuestión fundamental es la validez de las suposiciones de Burnham sobre las doctrinas que él atribuye a los maquiavelianos modernos.

Es por ello, que a esta trinidad, que como veremos más adelante en este capítulo, Burnham los consideró simultáneamente maquiavelistas y defensores de la libertad, si como sugiere Sartori, los contrastamos con Benedetto Croce, éste último, o fue mucho más maquiavelista que los primeros tres. Mosca no fue admirador de Maquiavelo y es muy difícil considerar a Michels como maquiavelista.¹⁵⁶ Como quiera que sea, el planteamiento de Burnham no deja de ser no solo interesante, sino pertinente.

En cuanto a Pareto, afirma Sartori no existe nada inherentemente antidemocrático en su ley de la “circulación de las élites”. Es verdad que Pareto denunció las hipocresías de la democracia tan enérgicamente como Croce y, realmente, a un nivel más elevado que Mosca. Pero, esto condiciona su obra científica sólo en la medida en que podamos mostrar –como puede hacerse–, que bajo la apariencia de la “ciencia pura”, Pareto estaba exteriorizando, más que ninguna otra cosa, su profundo y polémico realismo.

Por otro lado, afirma Sartori, es igualmente cierto que Mosca, Pareto y Michels (como Croce) justificaban con sus descubrimientos su desagrado por la democracia parlamentaria.

¹⁵⁶ Roberto Michels ha sido, en cierto sentido, colocado en esta categoría de paretiano. Sus vínculos con el pensamiento de Pareto están menos condicionados por la personalidad del maestro, incluso por la evidente concepción del pensamiento de Mosca. Michels desarrolló de manera autónoma su propia concepción sociológico-política, no obstante, la historiografía contemporánea lo coloca como el tercer representante de los “neomaquiavélicos”, después de Vilfredo Pareto y Gaetano Mosca.

Se puede afirmar que por formas, y por razones diferentes, todos ellos subestiman el papel de los ideales y no se dieron cuenta de que una opción valorativa es independiente y no significa, en modo alguno, una extrapolación de una situación de *facto*. Lo que significaría que la inclinación antidemocrática de sus teorías debe atribuirse a su “mal realismo”. En cambio, en la medida en que ese realismo era verdaderamente *cognoscitivo*, no estaban ni en favor ni en contra, más bien sostuvieron o supusieron que la realidad contradice la democracia.¹⁵⁷

IV. 2.- La raíz maquiaveliana del realismo paretiano.

Entre los estudiosos que han llevado a cabo una mayor comparación entre Maquiavelo y Pareto es Raymond Aron “En primer lugar, nos dice Aron, en el *Tratado de Sociología General* encontramos los mismos temas, los mismos métodos, la misma visión histórica y la misma concepción de la política, con una técnica análoga a la de Maquiavelo. En segundo, ningún otro pensador de la altura de Pareto, sabría elegir como característica del maquiavelismo moderno lo que se ha definido como: la adaptación de la técnica autoritaria y el método realista-racionalista en las condiciones actuales de la política”.¹⁵⁸

Según Aron, Pareto no es el único maestro del maquiavelismo moderno, sería más en todo caso, un maestro del fascismo que del nacional-socialismo; pertenece a la fase de la transición que en esa época el régimen establecido evolucionaba hacia el imperialismo. Pero en tanto teórico del maquiavelismo, es el más representativo, el más sistemático y, con relación a ello, uno de los más interesantes.

Aron, lleva a cabo la comparación a través de cuatro aspectos: a) el método, b) el concepto de naturaleza humana, c) la teoría de los medios y d) la teoría de los fines. A continuación explicamos estos cuatro aspectos.

a) *El método lógico-experimental y la visión histórica.* Como hemos visto, Pareto bautiza su método como lógico-experimental. La ciencia consistiría en deshacerse de los sucesos, y en destacar las relaciones constantes entre hechos más o menos generales. Todos los fenómenos son singulares, únicos, pero se trata precisamente de descubrir el camino por el cual estos fenómenos revelan un fondo común, bajo una forma siempre original. En este

¹⁵⁷ Giovanni Sartori, *Teoría de la democracia I. El debate contemporáneo*, Op. Cit., p. 74.

¹⁵⁸ Toda vez que es importante el desarrollo de este tema para la tesis que se demuestra en el presente trabajo, este apartado se elaboró con base en el libro de Raymond Aron *Machiavel et les tyrannies modernes*, Texte Etabli, Présenté et annoté par Remy Freymond, Editions de Fallois, París, 1993, p. 86.

sentido *El Tratado de Sociología General* en su conjunto, tiene una sola meta: poner al día las uniformidades comunes de las diversas épocas históricas, que constituyen un primer boceto de una sociología general.

Maquiavelo por su parte, insiste también en el principio de que “si no hay nada nuevo bajo el sol”, los movimientos de los astros son siempre los mismos. En materia humana, la similitud se funda en la eternidad de las pasiones humanas. La única diferencia consistirá en que, con una lógica más fina, Pareto reconocerá la originalidad de los fenómenos al mismo tiempo que la constancia de las pasiones. Maquiavelo no ignora, como tampoco Pareto, que la diversidad de los dones concretos y la identidad en la profundidad de su pensamiento, manifiestan con relación a un punto decisivo: uno y otro justifican el recurso de la experiencia histórica, la observación del pasado humano como una *naturaleza*, al invocar el *fondo común*, la inmutabilidad del corazón humano: en otros términos, los *residuos* juegan dentro del *Tratado de Sociología General* el papel de los sentimientos y las pasiones en el caso de los *Discursos*.

En este sentido, afirma Aron, que la experiencia histórica libera a Pareto y a Maquiavelo de los ejemplos de regularidades, que a través de la observación y la comparación han inducido los hechos, los cuales pueden ser posteriormente deducidos de las generalidades más elaboradas, aquellas que tienen que ver con la naturaleza humana. “No es entonces sin razón que Pareto, en cada ocasión, reconocía a Maquiavelo (y a Aristóteles) como uno de sus predecesores y de sus maestros. Ha reconocido que los consejos de Maquiavelo a los príncipes o a los republicanos, no son otra cosa que la transposición de las uniformidades experimentales y que la acusación de inmoralidad, al mismo tiempo se funde, porque el estudioso que constata los ciclos de los gobiernos no es más inmoral que el astrónomo que sigue las fases de los astros”.¹⁵⁹

Así, método y visión histórica, se ordenan una y otra vez dentro del pensamiento de Maquiavelo. No sucede de otra manera en el caso de Pareto: principio de corrupción, principio de permanencia, principio del ciclo correspondiente a la singularidad del hecho, a la permanencia de las uniformidades y al orden de los cambios. Nada resiste indefinidamente a la muerte. Pareto, no retoma la idea sino dentro del mismo espíritu de Maquiavelo, por ello, Aron sugiere considerar las realidades políticas, las cuales son

¹⁵⁹ Op. Cit. p. 88.

inevitablemente promesas de muerte: “*La historia es un cementerio de aristocracias*”, porque todas las aristocracias mueren; unas porque son diezmadas en el campo de batalla, otras porque son corrompidas dentro de la paz; unas porque se mezclan exageradamente con las clases inferiores, las otras porque se encuentran muy cerradas. Por tanto, la circulación de las élites deriva de esa *corruptibilidad* de las clases y de las castas. Pero el mismo asunto vale para otros regímenes políticos: tanto para las democracias plutocráticas como para las plutocracias burocráticas y militares que terminan por sucumbir, ya sea que realicen hasta el exceso su principio que es ruin.

Mientras que se trate de un Estado puro, la democracia se convierte en demagogia, el militarismo en fuerza de residuos de la segunda clase que carece del instinto de las combinaciones, ya sea que, éstas permitan desarrollar en ellas el principio contrario (una élite violenta en el interior de las democracias plutocráticas, una élite de especuladores dentro de los militarismos). Así, el principio de corruptibilidad lleva al principio del ciclo, o más bien de las ondulaciones, porque dentro de cada realidad, Pareto se da cuenta de que el conflicto es de términos opuestos. En efecto, para Pareto, una verdad derivada de la experiencia es que la ondulación es la forma más frecuente de los fenómenos sociales. Ondulaciones económicas, ondulaciones demográficas, ondulaciones dentro de la repartición de la riqueza, ondulaciones dentro de los regímenes políticos, dentro del carácter de las élites: dentro de cada serie, individualmente, nosotros reencontramos una alternancia, cuya coyuntura económica ofrece el ejemplo más sorprendente y más conocido.

Pareto constata dichas ondulaciones, las deduce a partir de la estructura de lo real, no las confirma a través de argumentos teóricos. En este sentido, no se podría, por lo tanto, desconocer las dos verdades teóricas ligadas a esta observación: primero la refutación del progresismo, y esta refutación es un primer ejemplo del anti-siglo XIX. El progresismo sería una ilusión nacida de la visión parcial de una porción de la curva. En primer lugar, consistiría en tomar la fase ascendente por creciente y regular, mientras que ésta llama normalmente a una recaída. En segundo lugar, dentro de los fenómenos políticos y sociales, así como dentro de los fenómenos económicos, la ondulación se adhiere a un tipo de maniqueísmo, a un pensamiento para tesis y antítesis, sin síntesis. Residuos de la primera y de la segunda clase, masas y élite, Esparta y Atenas, libertad y organización,

especuladores y rentistas, astucia y violencia, plutocracia y militarismo; tantos ejemplos de antinomias o de contradicciones esenciales que implican las oscilaciones históricas, porque, ni dentro de un individuo, ni dentro de una clase, ni dentro de un país, la mezcla conveniente de dos términos opuestos es susceptible de durar. Es por lo tanto, fatal, que el flujo se incline desde un principio de un lado y después del otro, sin que se pueda, si no utópicamente, poner término a ese balanceo eterno. Los ciclos de la sociedad en su conjunto son sin duda más complejos, porque hay que seguir simultáneamente los movimientos de cuatro series (residuos, derivaciones, intereses, heterogeneidad social). Los ciclos globales, llevan consigo una sucesión de fases, más o menos favorables, según la mezcla realizada de los residuos, de la estructura económica y de la movilidad social.

b) *La naturaleza humana*.- Como lo hemos señalado antes según las definiciones iniciales del *Tratado*, una acción lógica objetivamente, pero cuya lógica objetiva no coincidiría con una lógica subjetiva (en otros términos una acción no conscientemente pensada), sería considerada por Pareto una acción no-lógica. En este sentido, el hombre es entonces un ser movido por los residuos, por lo tanto, por los instintos o sentimientos, en la medida en que éstos den lugar a derivaciones, es decir, a razonamientos justificativos.

Aron, señala que el hombre como ser social, no es un ser instintivo (porque el instinto no se manifiesta allí inmediata y directamente), no es únicamente un ser egoísta que busca su único interés, ni un ser hipócrita disfrazando bajo razones idealistas, cuya búsqueda cínica sea su ventaja personal. El hombre es un ser contradictorio, ni instintivo ni racional. Da satisfacción a sus instintos (o a sus gustos, a sus disposiciones o intereses) y aunque está determinado por los residuos, cree seguir las derivaciones. En términos vulgares, dice Aron, “el hombre social tiene necesidad de ideologías que traiciona, pero que cree seguir”.¹⁶⁰

La naturaleza humana de Pareto es por lo tanto antinómica y poco susceptible de cambio. Más aún, la contradicción está mucho menos entre la razón y la no-razón, o la inteligencia y las pasiones, o entre los residuos y las derivaciones, que entre el instinto de combinación y la persistencia de los agregados, es decir, entre dos impulsos que no son más racionales, uno que el otro, entre ellos mismos.

¹⁶⁰ Ibidem. p. 94

El hombre no es únicamente una mezcla de bien y de mal, como lo hubiera dicho Maquiavelo, porque participa de los dos instintos “de combinación y de persistencia de los agregados”, pero también porque cada instinto está, asimismo, mezclado de bien y mal.

La fórmula de Maquiavelo citada por Pareto “los hombres son rara vez o toda bondad o toda maldad”, corresponde exactamente al concepto que Pareto se hace del hombre, y en el *Tratado*, dice Aron, juega un papel más decisivo todavía que la maldad de los hombres en *El príncipe* o en los *Discursos*. En efecto, entre las categorías políticas (tradicionales o contemporáneas), la virtud (o el estado mental) de los individuos, la religión y las instituciones, la síntesis se lleva a cabo erróneamente. En el *Tratado*, la síntesis está hecha, porque la teoría de los residuos sirve para calificar el estado de las costumbres o la psicología de los ciudadanos, y las instituciones aparecen menos como causa que como efecto de los residuos.

Recordemos desde un principio las ideas fundamentales relativas a la estructura social: toda sociedad se divide en una élite poco numerosa y de masas sometidas. Según Aron, la distinción de la élite y de las masas da una forma determinada de las ideas ya presentes en Maquiavelo, bajo el vocabulario de los príncipes y el pueblo.

Ahora bien, esta división de la sociedad en dos clases lleva hacia los datos permanentes de la naturaleza humana y social, cualquiera que sea el régimen político; se trata en realidad de una oligarquía: no hay sino un pequeño número de individuos que mandan y que sacarán provecho del mandato. La diferencia jurídica de las constituciones no hace mella en esta identidad profunda de los regímenes, cambia más bien la manera con la cual los jefes son contratados y los asuntos administrados, así como el modo en que, los gobernantes obtienen el consentimiento de los gobernados.

No podemos extendernos más en la argumentación sobre esta cuestión, apoyados en la importante reflexión que Raymond Aron lleva a cabo, solamente diremos que a la teoría de los tipos políticos y sociales, se une también la concepción de la naturaleza humana. Más allá de la psicología de las clases, de los fenómenos ligados a la estructura social que interviene dentro de la discriminación de los tipos de residuos y derivaciones, hay que añadir la heterogeneidad social y los intereses, es decir, las relaciones de las clases y la organización de la economía que comprende el conjunto de la sociedad.

A propósito de las luchas entre Estados Pareto ofrece proposiciones análogas, al señalar que “los diferentes pueblos que se hacen llamar civilizados ocupan territorios por la fuerza, por lo que no es posible encontrar otro motivo para justificar las reparticiones territoriales actuales”. Por tanto, todos los argumentos: derecho, interés vital, honor, etcétera, no son sino derivaciones, rara vez coherentes y siempre desprovistas de significado preciso. Las relaciones entre naciones pertenecen al orden de la guerra, es decir, que los medios que intervienen son la fuerza y la astucia, o si se prefiere, la guerra y la diplomacia. La fuerza relativa de las naciones depende de su capacidad militar, que depende ella misma del estado psíquico de las masas y de las élites (proporción de los diversos tipos de residuos). Un pueblo patriota y una élite a la vez valiente y astuta, tales son las condiciones ideales del poder.

“No pondremos en duda -afirma Aron-, la sistematización superior de la doctrina de Pareto comparada con la de Maquiavelo. No queda más que una incertidumbre: Pareto dice en algún lugar que la organización importa más que la voluntad de los hombres. Ahora bien, dentro de esta sociología general, la organización y la estructura social, no intervienen sino indirectamente bajo las rúbricas de heterogeneidad social y de intereses, como si las transformaciones humanas mandaran a todas las transformaciones históricas (incluso en la economía). Interpretación discutible, pero explicando ciertas características de la filosofía política que nosotros estudiamos, las élites violentas y sus representantes ideológicos, no admiten límite al todo-poder de la voluntad de los hombres. Anti-fatalismo, por lo tanto, más sorprendente que el que se encuentra bajo la pluma de un cientista, es decir, de un adepto de un determinismo más estricto. Así, Pareto, viene a exaltar las virtudes heroicas no en nombre de una cierta ética, sino a la luz de la experiencia. La lección de los hechos se resume en esta bella fórmula: ‘no comprenderán jamás que para vencer hay que estar dispuesto a morir con las armas en la mano’ ”. ¹⁶¹

c) *La teoría de los medios.*- Este asunto le pareció a Aron la parte más característica del maquiavelismo. ¿Será lo mismo en la doctrina de Pareto? A decir verdad, escribe Aron, es una forma de exposición diferente que es más difícil de aislar, por ello, requerimos ir de lo general a lo particular. Lo que debemos preguntarnos ahora es en que medida Pareto,

¹⁶¹ Ibidem. p. 100.

dentro de la elección de los medios, es tan amoral o inmoral como el maestro del maquiavelismo.

La lógica de la teoría de los medios constituye lo que Pareto llama la teoría de los movimientos virtuales. La idea esencial es la de la solidaridad entre los diferentes fenómenos sociales. Una decisión en el orden económico, político o social, no debe limitarse a encadenar un medio y un fin (o una causa y un efecto) aislados. El verdadero problema, dice Aron, es el de los efectos indirectos de las medidas tomadas o incluso el de la composición de las fuerzas sociales.

Es indiscutible que la teoría de los medios debería pasar del estado analítico (relaciones aisladas medios-fines), al estado sintético (composición de las fuerzas sociales). Sabemos que en primera instancia, Pareto retiene cuatro series (residuos, derivaciones, interés, heterogeneidad social). Ahora bien, para la teoría de los medios y para nuestro estudio, la distinción de la élite y de las masas, toma en consideración la heterogeneidad social que conlleva consecuencias decisivas.

Más allá de que los “consejos a las élites” nos interesen por lo que representan, son ciertos medios de gobierno, en particular aquellos que están destinados a hacerse aceptar por las masas como las decisiones de las autoridades. Con relación a esto, Pareto desarrolla un tipo de teoría general de la propaganda. Los hombres son llevados por los residuos o pseudo-razones; se trata entonces de despertar los sentimientos y de proporcionarles justificaciones. A partir de ello, se concibe una técnica de acción psíquica, técnica del discurso, los slogans y el vocabulario, así como la religión y los mitos. No obstante, puesto que tanto Pareto como Maquiavelo es indiferente a la verdad y a la falsedad de las creencias o de las ideas, no ven en las religiones, sino un conjunto de sentimientos útiles a la colectividad indispensables para rechazar el egoísmo de los hombres. Convertido en el equivalente de un modo de propaganda, la religión está rebajada al nivel de un procedimiento de gobierno. De ahí que Pareto desde el punto de vista en el cual se sitúa, juzga severamente las religiones modernas, así como la ciencia, la humanidad, el progreso, el socialismo, etcétera.

Por tanto, apunta Aron, enfrentar únicamente las relaciones de causa-efecto, es decir de los medios a los fines, mientras que los hombres, las ideas, las almas están alrededor de los medios y los fines, es inevitable desconocer los imperativos éticos o religiosos de la

tradición. Pareto se cuida a partir de esto, de aprobar o criticar, se limita a constatar: “A cada paso, en la historia de los pueblos civilizados, se encuentra la práctica de la máxima de que ‘el fin justifica los medios’ que toda literatura conoce. No obstante, la única conclusión que puede obtener el hombre de acción de la observación sociológica, es que esta justificación de los medios es necesaria en razón de la estupidez humana. En verdad, la cultura lógica recurre a los medios eficaces; los fines ideales intervienen a título de derivación o de mito (y para ello sería indispensable en tanto que medios de acción psíquica, para llevar a las masas hacia los fines realmente accesibles) ¿Va Pareto más allá de amoralismo y recomienda positivamente los medios inmorales? La respuesta es simple escribe Aron, “no los recomienda en tanto que inmorales, pero constata que ‘el que mire objetivamente los hechos, o el que no lo quiera hacer con propósito deliberado y cierre los ojos a la luz, de todas formas está obligado a reconocer que no es siendo moralistas timoratos que los gobiernos hacen prosperar a las naciones’ ”.¹⁶²

Por otro lado, a propósito del respeto a las reglas éticas o de las promesas hechas: se predica en general diciendo que se debe mantener siempre la promesa que se ha hecho, pero a continuación, en los casos particulares en que es ventajoso no mantenerlas, nunca faltan excelentes pretextos para sustraerse de dicha obligación.

d) *La teoría de los fines.*- En teoría, el sociólogo, nos dice Aron, no tiene que estudiar los últimos fines de la conducta humana, los trata indirectamente mientras analiza la noción de interés. Por interés individual, Pareto entiende los bienes materiales útiles o únicamente agradables a la vida, así como la “búsqueda de la consideración y de los honores”. Se inclina así hacia una definición bastante materialista pero reconoce, por otro lado, que los objetos a los cuales se apega el interés de cada uno, dependen de los gustos o de las preferencias y que la renuncia del asceta, puede ser tan lógica como los juicios del epicúreo.

Esta subjetividad del interés individual entraña la indeterminación radical de la noción del “interés de la colectividad”. Hasta cierto punto, se prevé que pueda fijarse objetivamente el *máximo de utilidad para la colectividad*, es decir, el punto hasta el cual se puede aumentar el interés de todos los miembros de una colectividad, sin reducir el de cada uno de entre ellos.

¹⁶² Ibidem. p. 104.

Por ejemplo, hace mucho tiempo que el aumento de la riqueza general no implica el empobrecimiento de ningún individuo, pero se tiene el derecho de afirmar que el máximo de utilidad para la colectividad no ha sido atendido, más aún, a partir del instante en que la utilidad de unos progresa a expensas de otros; habría que pesar las diversas utilidades individuales para medir el cruce o la disminución de la utilidad colectiva.

Pareto condena las ideologías democráticas y humanitarias, pero se refiere al “interés social”, pero Aron se pregunta: ¿Qué entiende por esta expresión que también puede ser tomada por una ideología? De hecho, los juicios de Pareto implican un tipo de equivalencia entre intereses y *equilibrio social*. Cualquiera que sea el significado preciso lleva a la política y a la economía a no diferir del orden, pero a proponer que la *utilidad social* es la medida de un doble criterio del equilibrio y del poder.

La estructura de las sociedades siempre es idéntica en el fondo, así como la lucha de los gobernantes con los gobernados es permanente, al igual que la de los explotadores con los explotados. De ello no resulta que el interés de una colectividad se confunda siempre con el sostenimiento de una élite. Mientras que ésta degenera y no cumple con sus funciones, la revolución pondrá en su lugar de la élite decadente a otra élite nueva que sea útil: por ejemplo, la sustitución de los violentos por los astutos. Pero sucede que el equilibrio social una vez establecido por una mezcla conveniente de residuos, de la primera y de la segunda clase, dentro de la élite y la masa, ninguna consideración interviene para fijar una meta superior. En este sentido, el *equilibrio social* sirve entonces para medir la utilidad de las cosas, de los hombres, de las ideas y las instituciones.

En suma, para Aron, Pareto conoció una realidad social más rica y más compleja que Maquiavelo. Es economista al mismo tiempo que psicólogo y sociólogo, y pertenece a una época histórica muy diferente. Aunque el siglo XX pueda estar caracterizado por el florecimiento intelectual y la fundación del orden y la cultura, se piensa de un modo diferente. Por lo tanto, no se duda que exista intencional y artificialmente un fe aislada y volátil respecto a ciertas enseñanzas del *Tratado*, que piense librarse de lo que Aron califica, como el maquiavelismo moderno. Empero, estas reservas no hacen mella en absoluto, en la coincidencia de los dos pensadores y de las dos doctrinas.

La comparación de estas dos doctrinas llevó a Aron a preguntarse en el momento que escribió el libro que nos sirve de base para estas reflexiones: ¿Lo que hemos analizado de

los escritos de Maquiavelo y Pareto son las características de las élites que dirigen los estados totalitarios? La respuesta dada por Aron fue formulada en otra pregunta: ¿El maquiavelismo y los regímenes totalitarios son la fatalidad de nuestra época o bien queda lugar para una doctrina realista que no ensombrezca el cinismo, hacia una restauración del equilibrio social y el de una élite viril, sin los excesos de la autoridad arbitraria y sin el desencadenamiento de los regímenes bárbaros y el terror organizado técnicamente por los jefes de banda, astutos y violentos?

Aron concluye que el maquiavelismo moderno, tal como lo hemos tratado de analizar en este estudio, es más una doctrina de contornos claros, que una manera de pensar la política o incluso de concebir la existencia por completo. Las ideas esenciales del maquiavelismo que hemos recordado no forman una teoría o un dogma, solamente sugieren una enseñanza.

“Los discípulos de Maquiavelo creen en la maldad de los hombres, y a sus ojos, no se sabría fundar la autoridad asegurada sino sobre los vicios de los gobernados y no sobre sus virtudes. Resulta que el régimen político cuyo principio sería la virtud es imposible. Las masas están hechas para obedecer, son una pasta sin forma que remodelan los individuos superiores. Incapaces de gobernarse ellos mismos, los pueblos no sabrán entonces decidir por ellos mismos sobre su destino (...) Dentro de esta técnica, el maquiavelismo moderno ha proporcionado una innovación fundamental: el medio político por excelencia es hoy en día la propaganda en el sentido más amplio del término”.¹⁶³

IV. 3.-El realismo: base para un estudio empírico de la política en Italia.

Nos dice Bobbio en su libro, *Saggi sulla Scienza Política in Italia*, que cuando escribió los dos primeros ensayos sobre Pareto y Mosca en 1957 y en 1959, respectivamente, estaba muy lejos de imaginar que estos dos personajes permanecieran un poco apartados y vistos con sospecha, si no es que con desdén, y que se ubiesen volcado tan rápidamente a escena. Se presentó tan rápido esta situación que el libro antes mencionado corrió el riesgo de llegar con retraso.

¹⁶³ Ibidem. p.109.

El *Tratado de Sociología General* de Pareto no había sido republicado en los últimos treinta años (Bobbio refiere lo anterior en 1968), después de la traducción americana de 1936.¹⁶⁴ En 1962, apareció una antología de la sociología paretiana en lengua alemana, bajo el cuidado de Gottfried Eiserman; una reimposición inglesa de la edición en 1963, dos reimposiciones de la edición francesa de 1917-1919, la primera en 1965, la segunda con introducción de Raymond Aron en 1968. También en ese año apareció una antología inglesa cuidada por S.E. Finer (Inglaterra era el país en el cual Pareto había tenido la vida más estable).¹⁶⁵

La exigencia que Bobbio había evitado resumir al estudiar la obra de estos dos “profetas de desventuras”, fue la de contribuir al hecho de retomar una tradición de estudios en ciencia política que habían sido interrumpidos por muchas razones importantes, las cuales son examinadas en un pequeño capítulo de 1963, incluido en el referido volumen, con el título de *Casi una premisa*. En un ensayo de 1960, en el cual Bobbio había intentado hacer un primer balance de la teoría y la investigación política en Italia después de 1950, escribió a propósito de Mosca y Pareto: “Las bases para un estudio empírico de la política fueron presentadas en Italia por ambos autores. Como fecha de nacimiento de la ciencia política en Italia, se puede considerar la aparición en 1896, de los *Elementos de Ciencia Política* de Mosca. La primera contribución de Pareto apareció, en forma no sistemática todavía, en la obra que pocos años después aparecería *Los Sistemas socialistas* (1902-1903). Ambos tuvieron en común la tendencia a llevar los estudios políticos por el camino de la investigación, no deducida por los principios, sino fundada en la investigación histórica. Se mantuvieron alejados de las construcciones apriorísticas: de los mitos, de las ideologías – esto es lo que uno llamaba “fórmula política”, el otro “derivaciones”, opuestos al estudio de la historia y a la lección de la experiencia. Los libros de Mosca desbordan inventiva contra los ‘diletantes’, los de Pareto contra los ideólogos. Uno daba la propia preferencia al método histórico, entendido como lo análogo del método empírico en las ciencias naturales; el otro exaltaba las teorías lógico-experimentales, frente a las cuales el hombre expone las pasiones (...) El ascetismo científico de Pareto fue, por el contrario, tan radical

¹⁶⁴ Consúltese, *The Mind and Society, a Treatise on general sociology by Vilfredo Pareto*, Translated by Andrew Bongiorno and Arthur Livingston with the advice and active cooperation of James Harvey Rogers, Edited by Arthur Livingston, Four volumes, Dover Publications, Inc. New York, N.Y. 1935.

¹⁶⁵ Véase, Bobbio Norberto, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Editori Laterza, Bari, 1969, 254 pp.

para no permitirle contraponerse a los mitos que él despreciaba. Aún en el mito de la ciencia, no se hizo jamás ninguna ilusión sobre la fuerza persuasiva de las teorías científicas y a quienes le preguntaban por qué se molestaba en desenmascarar a los falsos profetas en nombre de la verdad científica, respondía que lo hacía para divertirse (...) Pareto, afirma Bobbio, cuando comenzó su carrera científica, era más bien un idealista desilusionado”.¹⁶⁶

Para Bobbio, ambos autores tenían algo en común más que la relación metodológica. No era precisamente su orientación política, sino el resultado más importante de sus concepciones realistas sobre la política: la teoría de la clase política o de las élites. No obstante, la cierta brusquedad en su formulación y la cuidadosa polémica que las animaba (de la cual por otro lado, Bobbio aclara que se sentía completamente inmunizado), ha tenido el mérito de señalar el paso del estudio preponderantemente institucional del fenómeno político, a un estudio más serio de la “verdad efectiva”, del derecho público, con relación a la ciencia política. Por otro lado, la insistencia sobre dicha técnica de dominio, que son las ideologías que surgen en una primera instancia, tan difícil de reconocer en una época de optimismo democrático, para descubrir que el verdadero y duro fundamento de cada régimen, no es ni la fuerza ni el consenso o, como se diría hoy –apunta Bobbio-, con una expresión: el consenso manipulado.

Estas tesis estaban destinadas a convertirse de nuevo en actuales, en un momento en el cual se lanzaban a la calle descalificando las ideologías que habían dominado en Italia en el primer decenio, después de la fatigante y mal lograda reconstrucción de una convivencia civil. Sin embargo, el filósofo turinés señala que la neutralidad tan alabada de la ciencia política, a despecho del pretexto de ser objetiva por su ventaja de no servir a ningún patrón, su reaparición entre los 50 y 60 en Italia fue un hecho eminentemente político.

A la sombra de la constitución republicana que había trazado las líneas de una democracia social protegida hacia el futuro, la sociedad italiana estaba siguiendo un rápido proceso de industrialización que hacía que se desmoronaran las antiguas estructuras y, en parte, hacía inoperantes a las nuevas: el Estado de derecho, la democracia, la descentralización, el progreso social, se habían convertido en fórmulas privadas de contenido, en llamados

¹⁶⁶ Op. Cit., p. 7.

retóricos, en competencias entre los diversos partidos de propaganda electoral, en un bello ejemplo de “derivaciones” que hubiera hecho regocijarse a Pareto.

En este contexto, se había descubierto que a la sombra del gran ideal del pasaje del socialismo al comunismo, había aparecido el pasaje tal vez obligado de un proceso de industrialización prematura y forzada del despotismo: el comunismo dejaba de ser una solución, aunque la solución del enigma de la historia se volvía un problema.

En uno u otro caso –apunta Bobbio-, no se puede decir que faltara materia para la reflexión de un realista político. El reclamo de la lección de los hechos, la intención a una razonable desconfianza hacia los ideales más excelsos o hacia las teorías más perfectas, en que se habían hecho tontos para la comprensión de lo que estaba sucediendo realmente, fueron en esos años la consecuencia natural de las crisis de las ideologías dominantes, y fueron a la par con la formación de la convicción que fue necesaria en un largo periodo de abstinencia ideológica.¹⁶⁷

Las ciencias sociales, entre ellas la ciencia política, entraron en un ámbito de un notorio vacío ideológico, el cual se buscará llenar. Al menos, señala Bobbio, hay tres versiones diversas en la política sobre el *realismo* científico. Estas tres versiones se pueden vislumbrar a través de la constatación de que “realismo” (en el sentido en el que se hable, por ejemplo, respecto al realismo político propio de aquellos que sobreponen a las observaciones científicas, los fenómenos políticos) asume diversos significados, según los que se apoyan más sobre la contraposición real-ideal- o real-aparente, o incluso ambas contemporáneamente.

La primera, es aquella a quienes “realismo” significa volver los ojos al cielo, a la tierra, a la nubosidad de los ideales nobles, pero infecundos, a la dureza de la naturaleza humana, con quien hay, no obstante, necesidad de hacer cuentas; hacer ciencia política quiere decir principalmente caminar hacia alguna forma de utopismo. El pensamiento científico viene unido como la antítesis del pensamiento utópico. En esta perspectiva, la ciencia política adquiere una función principalmente de conservación política: la utopía es la falsa ciencia de los revolucionarios, que ponen en un marco un aspecto social, sin saber (tal vez porque no poseen la “verdadera” ciencia) que el nuevo aspecto se restará de la más afortunada de las hipótesis. La tarea de la ciencia política entonces es liberar a los hombres del milagro

¹⁶⁷ Ibidem. p. 8.

de la revolución, y de inducirlos y aceptar lo más posible, con alguna adaptación, al sistema vigente.

La segunda, es cuando “realismo” viene unido dentro del significado de crítica de aquello que aparece en la superficie y esconde, vela o disfraza las fuerzas reales que mueven a la sociedad; hacer ciencia política quiere decir principalmente asumir la tarea de revelar los arcanos del poder. El pensamiento científico se asume como la antítesis del pensamiento ideológico. En esta perspectiva la ciencia política se presenta en la versión revolucionaria: tal vez como ideología y es la falsa ciencia de aquellos que detentan el poder y se sirven para engañar al pueblo; la tarea de la ciencia política se transforma en aquello de desmitificar la ideología dominante que impida la transformación de la sociedad, el salto cualitativo, el pasaje del reino de la necesidad al reino de la libertad. Puede ser interesante observar –apunta Bobbio–, que mientras la ciencia política en versión conservadora se transforma ella misma en una ideología, en la ideología de la justificación del sistema vigente (cuantas veces en estos años, sobre todo a propósito de las ciencias sociales americanas, se ha subrayado la relación entre lo gigantesco y acrítico de las ciencias sociales y la consolidación del *establishment!*), la misma ciencia política en su versión revolucionaria se transforma en la utopía de la nueva sociedad (el marxismo como ciencia y junto como utopía es uno de los temas recurrentes del análisis y de la crítica del pensamiento marxista).¹⁶⁸

La tercera, un realismo que corre el riesgo contemporáneamente de mañosamente tener la tentación de la evasión utópica o de la solución global, y escaparse de la presa, de la cobertura ideológica o de la falsa solución (real como no-ideal y no aparente). Esta tercera versión, representa una versión política de la ciencia “objetiva” de la sociedad, y la versión que se llamaría (atentos al significado emotivo de las palabras) reformista o iluminista. Aquí el pensamiento científico está incluido como antítesis de algo que comprende, tanto el pensamiento utopista, como el pensamiento ideológico y es común a ambos; o bien, la trascendencia de la experiencia y el uso ambiguo o distorsionado de la razón, como racionalización de lo ultrarracional aquí y de lo irracional allá. Quien quiera que el pensamiento científico como proyecto de reforma de la sociedad esté dispuesto a aceptar de los conservadores la crítica del utopismo, pero busca al mismo tiempo, el no caer en la

¹⁶⁸ Ibidem. p. 10.

dogmatización ideológica de los propios resultados; acepta de los revolucionarios la crítica de la conciencia ilusoria que se manifiesta a través de las ideologías dominantes, pero no cede a la tentación de la proyección utópica. Para Bobbio, esta posición es difícil, e incluso la más controvertida, puesto que debe moverse continuamente entre las lecciones de los cínicos y el catecismo de los iluminados.

Esta distinción entre diversos usos políticos de las ciencias sociales le sirve a Bobbio para precisar que el vacío ideológico al cual se refirió parecía abrir una vía a dichas ciencias, Pero él mismo se pregunta ¿Realmente este vacío fue llenado? En este sentido responde: la versión reformista de las ciencias sociales, nace de la convicción de que la sociedad civil, la hegeliana “bestia salvaje” pudiera ser domesticada y que el único modo de domesticarla fuese el ejercicio de una política racional. ¿En qué punto estamos? Bobbio deja voluntariamente ambas preguntas sin respuesta, pero clarifica: “Estos ensayos nacieron de un estado de ánimo no parecido al que había conducido a Benedetto Croce a través del marxismo, como dice en su célebre frase del prefacio de 1917 en sus ensayos sobre el materialismo histórico, ‘a las mejores tradiciones de la ciencia política italiana’, esto es por una necesidad de claridad intelectual más que por un intento inmediatamente político. Los dos temas en él recurrentes tienen un carácter esencialmente analítico y metodológico: me refiero por una parte, a la distinción entre la verdad (o falsedad) de una teoría y su eficacia persuasiva, y por otra, a la distinción entre el valor científico de una teoría y su uso ideológico. La primera distinción, -apunta Bobbio-, nos lleva a Pareto, que da una forma teórica al argumento fundamental con el cual no solo él, sino Durkheim, Croce, Sorel, y en general los revisionistas, hicieron sus cuentas con el marxismo. La segunda, nos lleva a la teoría de la clase política de Mosca, la que ha continuado siendo adaptada como instrumento de interpretación histórica y de investigación sociológica, incluso más allá del contexto ideológico en el cual fue elaborada.”¹⁶⁹

IV. 4.- El realismo político y sus límites.

Es importante retomar a Giovanni Sartori para tratar esta cuestión por la forma como explica el problema. Según el politólogo italiano, el malentendido del realismo político se

¹⁶⁹ Ibidem. p. 11.

remonta a Maquiavelo. Así, el enfoque realista de la política ha dado lugar a dos corrientes interpretativas que deben distinguirse claramente. Conforme a la primera, a) la política es la política y no cualquier cosa; la segunda, b) supone que el realismo político expresa por excelencia un tipo específico de política y de comportamiento político denominado política pura. En tiempos más recientes, se ha rebautizado a la política pura con el nombre de *machpolitik*, política de fuerza. La política pura o política del poder denota un tipo de política ajena a ideales y basada enteramente en la fuerza, el fraude y el uso implacable del poder. Generalmente se da por sentado que ésta es el tipo de política y de conducta que preconiza el realismo político: “puesto que yo me opongo a la mayor parte de lo expuesto, será útil referirnos a la vieja disputa en torno a lo que Maquiavelo realmente dijo y lo que sus interpretes le hicieron decir”.¹⁷⁰

Sartori escribe que el secretario florentino ha sido considerado el padre fundador del realismo político, en la medida en que separó la política de la ética y de la religión, pero quien interprete a Maquiavelo debería siempre tener en cuenta que los principados del Renacimiento constituían microcosmos políticos únicos, especialmente el príncipe y la política eran uno. Consecuentemente, el resultado es que lo que Maquiavelo observaba era un peculiar estado de cosas en el que la política coincidía con, y se resolvía en la “naturaleza del príncipe”. Bajo esta perspectiva, pasaba desapercibida una distinción esencial, a saber: la diferencia entre el político y la política.

En este sentido, la política es más que el político, por eso hablamos de una política democrática, socialista, nacionalista, etcétera. Por lo tanto, debemos tener la precaución, nos sugiere Sartori, de no equiparar la política y el político, y a partir de aquí establecerá una premisa: refiriéndonos al político es posible señalar una tipología en cuya base el político puro se encuentra en un extremo, en tanto que el político idealista se halla en el otro. Admitiendo que podamos tropezar con el político puro, así como con el idealista, Sartori se pregunta: ¿Cabe inferir que existe la “política pura” y/o la política totalmente “idealista?”¹⁷¹.

¹⁷⁰ Ver, Sartori, Giovanni, *Teoría de la democracia 1. El debate contemporáneo*, versión española de Santiago Sánchez González, Alianza Editorial, Madrid, 1988, 305, pp.

¹⁷¹ Op. Cit., p. 63.

Ahora bien, Maquiavelo no afirmó que la política no es ética, pero tampoco afirmó lo que la política es en sí. Sartori afirma que sobre este tema Maquiavelo únicamente nos cuenta cómo se comporta un cierto tipo de político (César Borgia era un caso asombroso, sin precedentes incluso para sus desengañados coetáneos y víctimas); sin embargo, incluso el “político puro”, si es astuto, no subestima lo que considera elementos impuros coadyuvantes al éxito de su política, pues el verdadero hombre dedicado a la política sabe que las ideas son fuerzas, que los ideales son armas y como él mismo lo dijo los *paternosters* son útiles baluartes del Estado.

La cuestión es, por tanto, que la política pura es tan irreal como su contraria, una política totalmente ideal. Sartori afirma que cualquier política es una mezcla de idealismo y realismo, y si uno de los dos elementos llega a prevalecer, si el exceso de idealismo elimina al realismo, o viceversa, es muy probable que la política fracase. “Nadie ha sido nunca capaz de establecer con éxito una políticamente pura, o una política estrictamente ideal y/o moral. Ambas fracasan por la misma razón. Lo que actualmente aparece bajo el nombre de “política de fuerza” pura puede funcionar sólo en la medida en que se ve alimentada por un *ethos*. A decir verdad, la *machtpolitik* se fundó originariamente en la *sittlichkeit* hegeliana, la más elevada forma de moralidad hegeliana. Ese *ethos* puede parecer bárbaro; de hecho, los mayores derramamientos de sangre y matanzas de la modernidad, se han producido y se han llevado a cabo en el nombre de un ideal racista de la nación, o en el de una sociedad sin clases. El hecho sigue siendo que la denominada política pura se basa también en valores e ideales. Podríamos incluso llegar a decir que la política se hace más ‘pura’ cuando más se convierte en *sache*, en entrega a una tarea. La *machtpolitik* es la misma que la *sachepolitik*”.¹⁷²

La primera conclusión de Sartori es que la expresión “política pura” es redundante cuando se pretende significar con ella que la política no es ética, sino simplemente política, y falsa cuando se interpreta como una política sin ideales. Aunque la distinción fundamental es más bien, entre a) una visión beligerante de la política, y b) una visión legalista de la política, orientada hacia la paz. En la primera, la fuerza predomina sobre la persuasión, el poder establece el derecho y se intenta resolver los conflictos en términos de derrota del enemigo, del otro, considerado como un *hostis* (Carl Schmitt). En la última, la fuerza se

¹⁷² Ibidem. p. 64.

reserva como última *ratio*, como la peor y la última razón, y en cuanto los conflictos, éstos son resueltos por medio de acuerdos, tribunales y procedimientos jurídicos.

Lo expuesto clarifica dos puntos: el primero es que el que se olvida de la política como actividad bélica difícilmente valora la política como actividad pacífica. Esto último es reconocido sólo cuando se entiende –a la luz de este contraste-, como una victoria difícil y nunca definitiva de las normas jurídicas sobre la ley de la fuerza. El segundo, íntimamente relacionado, es que la mejor forma de retornar a la política como actividad bélica, aunque sea inconscientemente, es permanecer ciego no sólo ante el hecho de que la mayor parte de la humanidad ha vivido históricamente bajo condiciones de fuerza (no de derecho), sino también ante el hecho de que, aún hoy, la condición doliente de la mayoría de los seres humanos en el mundo responde al modelo bélico y no a una situación propensa a la paz.

En este sentido, históricamente, las escuelas realista y democrática de la política han combatido durante largo tiempo. Empero, si nos preguntamos por qué es así, las razones para el enfrentamiento no resultan ser convincentes. No existe una conexión necesaria entre un método realista y una opinión no democrática; por esta razón, Sartori está convencido de que toda la polémica se debe en lo fundamental al hecho de haber tomado el “realismo” por algo que no es. ¿Qué es entonces el realismo? El politólogo italiano sugiere que nos quedemos donde comenzó Maquiavelo, con su “verdad efectiva”. Es decir, nos quedamos con el *realismo cognoscitivo*, puesto que cuando aparece en escena el elemento cognoscitivo, y ciertamente el elemento constitutivo del realismo, el discurso adquiere un cariz enteramente nuevo. ¿A favor de que o de quien se inclina el realismo político? La respuesta de Sartori es simplemente que el realismo cognoscitivo no toma partido. Por ello, afirmará que cualquier proposición descriptiva correcta, cualquier aserto verificado empíricamente es una afirmación “realista”. “El realismo político es, nada más, pero nada menos, que el ingrediente fáctico de cualquier y de toda política. El realismo político consiste en hacernos sabedores de la base fáctica de la política. No puede extenderse a los grandes *ismos* de la política. Y si lo hace es un fraude. Pues los grandes ismos -las políticas del racismo, nacionalismo, liberalismo, socialismo, comunismo, populismo y así

sucesivamente- giran en torno a opciones valorativas que no derivan de los hechos, sino que se sobreponen a los hechos”.¹⁷³

No obstante, haber concluido con este punto, Sartori abordará una situación concreta motivo del debate en el caso de Benedetto Croce. Nos dice que la caída de Italia en el fascismo en los años veinte nos proporciona un recuerdo y una ilustración de los más convincentes de cómo, cuando realistas y demócratas no se comprenden y luchan entre sí con intenciones opuestas. Sartori, hace la advertencia, de que no trae a colación el caso de Croce para establecer responsabilidades, sino porque es representativo de los errores incesantemente repetidos, cada vez que se enfrentan hechos e ideales, entre realismo y democracia.

Croce, defendió siempre la *realpolitik*, y en nombre de la “realidad de la política”, atacó sin piedad durante casi 30 años la “hipocresía” de la democracia, y estuvo en la brecha de lo que irónicamente calificaba de “halagos de las diosas Justicia y Humanidad”. No obstante, años después, él confesaba que “nunca le pareció ni remotamente posible que Italia se dejara robar la libertad que tanto le había costado y que su generación había considerado como adquisición permanente”. Esta confesión implica que desde 1896 hasta 1924, Croce libró una batalla errónea en el lado equivocado; expuso una filosofía de la política infiel a lo que Croce describía en esta obra, como la “tendencia” real de “sus sentimientos”, como su estructura moral y mental genuina. A mayor abundamiento, puesto que Croce nunca confesó esta contradicción, el interés del caso reside precisamente en su cambio de campo sin retractarse de su *realpolitik*.

A decir verdad, puntualiza Sartori, no habría sido necesaria retractación alguna si Croce hubiera pensado el realismo político en términos de realismo cognoscitivo: simplemente habría descubierto que el realismo no es democrático ni antidemocrático. Sin embargo, Croce es un representante destacado de la escuela de la filosofía idealista post-hegeliana, lo que significa que no sólo no puede aceptar el realismo cognoscitivo, sino que además aborda la relación entre el *es* y el *debe*, entre la realidad y los ideales, al modo de los filósofos idealistas. Es decir, toda su filosofía política queda suspendida entre demasiado realismo primero y demasiado idealismo después.

¹⁷³ Ibidem. p. 68.

Durante la fase antidemocrática de Croce, que terminó en 1924, su fracaso para distinguir entre el es y el debe le llevó a anular el *sollen*, la deontología. Lo único que importaba en esa época era la política “como realmente es”. “En lugar de utilizar el realismo para encontrar una solución a los problemas del orden democrático-liberal, convirtió al primero en la antítesis del último y rechazó las normas y valores de la democracia recurriendo a los hechos. En la fase siguiente, Croce se pasó a un liberalismo reducido totalmente a una idea moral de la Libertad (siempre escrita con mayúscula). Por tanto, después de 1924, Croce percibió la importancia de la dimensión del deber, de aquellos ideales que anteriormente había marginado; pero al hacerlo cayó en el otro extremo (...) al mismo tiempo Croce no sintió nunca que tuviera que repudiar su realismo anterior”.¹⁷⁴

Sartori, dirá por último, que la consecuencia inevitable es que el liberalismo ético de Croce no sólo permanece en el aire, sino que además se ve siempre afectado por un realismo que es verdad enemigo del liberalismo, por lo tanto, al caracterizar la política como *machpolitik*, política de fuerza, Croce continuó negando en su filosofía de la libertad- el *modus vivendi* típico del liberalismo. Cuando Croce trató de continuar el realismo político de su primer periodo en la filosofía de la libertad de su periodo siguiente, su doctrina se bifurcó en dos posiciones, cada una de las cuales por sí misma insuficiente. De una parte se trata de una política del poder en versión bismarckiana; de otra, de un conjunto ético extrapolítico “en una esfera diferente y más elevada”, por ello el realismo y el liberalismo pueden coexistir en buenos términos, pero no en Croce, puesto que su filosofía política está viciada en primer lugar por un exceso de realismo y, luego, por un exceso de moralismo.

IV. 5.-Tres explicaciones de la teoría empírica paretiana de la política.

5.1 La utilidad social y el ejercicio del poder desde el punto de vista científico.

Para Dino Fiorot, la posición del realismo político paretiano frente a la crisis del Estado democrático contemporáneo, del cual el fascismo fue la primera importante manifestación no puede ser valorada, si no se tienen claros los lineamientos de la doctrina sociológico-política que emergen del contexto de toda la obra paretiana.

¹⁷⁴ Ibidem. p.70.

Es, por lo tanto necesario, remitirse a los puntos cardinales del sistema paretiano con relación a esta cuestión, y llegar a la conclusión del discurso, sin el cual es relativo al fin común que puede extenderse a una determinada sociedad.

La forma de la sociedad es notable en una parte determinada por la combinación de las proporciones de los residuos existentes en ella, ligados con relación a la interdependencia con los otros factores sociales, en particular con los intereses, la heterogeneidad y la circulación social y en vía de subordinarse con las derivaciones. La utilidad (y sus variaciones) de una colectividad, depende de la resultante entre las fuerzas expresadas en modo particular por los residuos y por los intereses, y esto es a partir de sus estados de equilibrio.

La utilidad social constituye el módulo interpretativo fundamental de toda la concepción paretiana y es, desde la óptica de Fiorot, la contribución más original que Pareto ha dado al desarrollo de la ciencia política.¹⁷⁵ Para determinar la utilidad social, hay que admitir alguna hipótesis que hagan comparable la utilidad entre los miembros de la colectividad.

Es en este sentido, que se puede considerar a la utilidad social como base de una teoría empírica de la política; sin embargo, es bueno precisarlo, dicha teoría está implícita en la obra paretiana. Aunque es posible llevar a cabo una deducción de la misma, es importante aclarar que mientras Pareto emplea a cada paso el concepto de utilidad social refiriéndose a innumerables situaciones históricas, si no se reduce a una sola, la utilidad de una colectividad, todos los discursos de Pareto carecerían de sentido y la historia sería un cúmulo de hechos sin principio ni fin.

Parece claro, afirma Fiorot, la utilidad social viene concretamente a configurarse con la situación que se determina en el apogeo de cada uno de los ciclos históricos, esto es, en el punto de equilibrio en el cual tiene lugar la combinación más conveniente de los factores, que en el contexto paretiano aparecen como más relevantes en la determinación de la misma utilidad social, tales como: la prosperidad económica, la estabilidad política y el progreso civil.

Dichos elementos presentes en el punto óptimo de cada ciclo, asumen en concreto combinaciones diversas según el momento histórico en el cual están implicadas. El punto óptimo de cada ciclo no se pone como posible situación permanente, es como punto de

¹⁷⁵ Véase, Fiorot Dino, *Il realismo político di Vilfredo Pareto*, Profilo di una teoría empírica della política, Edizioni di Comunita, Milano, 1969, 377, pp.

referencia que debe mirar en la concreta situación histórica el político lógico-experimental, poniendo en acción, como consecuencia, las disposiciones que tenga como idóneas en la realización de la fase del ciclo en el cual se encuentra para operar.

En este sentido, la alternativa de acción lógica políticamente adecuada permanece, en caso de superación de la crisis, en el ámbito de las mismas fuerzas políticas que deberán de adoptar las previsiones que consideren. En el caso de la sustitución de la vieja clase gobernante, las nuevas fuerzas políticas deberán poner en acción todas las disposiciones indicadas como oportunas, en la fase de toma de posesión del poder y de puesta en marcha de la instalación de la fase de ascensión del ciclo.¹⁷⁶

5.2 El influjo de Maquiavelo.

También en una primera valoración, el perfil ahora delineado de la teoría empírica paretoiana de la política, no pudo escaparse de la relevante influencia del pensamiento de Nicolás Maquiavelo. Nos dice Fiorot, que entre otros escritores, fue el mismo Pareto en hacer explícita referencia a la raíz maquiaveliana de la propia doctrina sociológico-política. Al final de su discurso con motivo de su jubileo en 1917, después de hacer una rápida reseña de los motivos fundamentales de su propia obra mencionará a Maquiavelo.

Ante todo, la raíz común realista de Maquiavelo y Pareto deriva, nos dice Fiorot, de la misma impostación del método positivo de la investigación empírica. La afinidad resalta en la elección de las fuentes de la historia antigua, con particular interés por la historia romana y la historia contemporánea de la situación italiana; aparte de la identidad del objeto de la investigación que trata de individualizar los fundamentos del obrar político en una visión dinámica de la historia humana.

El análisis histórico presenta elementos constantes que indican persistentes deficiencias de la naturaleza humana. De allí, la necesidad del uso controlado de la fuerza que, para Maquiavelo significa: “saber entrar al mal, necesitado”. Necesidad que se identifica como condición para un plano concreto de salvación del Estado. El uso del “mal” o del “bien” en Maquiavelo depende “del viento de la fortuna”. En Pareto el uso de la “fuerza o del consenso” depende de la situación histórica del momento. Esta puede ser controlada sólo si se saben individualizar los sentimientos que obran más estrecha y profundamente en la

¹⁷⁶ Op.Cit. p. 306.

sociedad. Las manifestaciones más relevantes de dichos sentimientos están ligadas a dos factores sociales fundamentales: los intereses y las creencias religiosas.

Así, la experiencia que se alterna de las instituciones políticas y sociales, que alimentan la forma ondulante de la historia en la visión paretiana de la *anaciclosis aristocrática*, que él interpreta de manera dramática como situación movable, ambigua y riesgosa.

Para ambos, los centros de interés en el actuar político en la dramática situación de la Italia contemporánea, cada uno en el ámbito de su propio momento histórico, buscan con toda la fuerza de su lógica experimental interpretar dichas situaciones para individualizar un instrumento idóneo para dominarla: el primero involucra al Príncipe, el segundo “al hombre que la sociología pudo invocar”.¹⁷⁷

5.3 El realismo político paretiano entre fascismo y antifascismo y el problema de la libertad.

Una vez identificado el significado y la naturaleza del realismo político paretiano, es interesante observar, cómo dicho realismo, fue recibido por diversos intérpretes del ilustre economista y sociólogo, los cuales han acogido sustancialmente su lección política en modos diversos. Algunos, pocos realmente, se han limitado a reconocer el aspecto sociológico del análisis político; otros, los más, al reconocerle el valor científico lo han puesto como base de justificación de sus posiciones ideológicas; otros, finalmente, han repudiado el pretendido neutralismo científico y han visto en él, a un ideólogo, precursor y profeta de una determinada dirección política.

El seguidor y continuador más científicamente neutro del paretismo político, y por lo tanto más representativo del primer grupo, es sin duda, Guido Sensini. Los otros dos grupos pertenecen a los paretianos políticamente más comprometidos, para quienes la teoría científica del maestro ofreció una buena salida para un apoyo racional a la respectiva ideología.

Nos dice Fiorot, si Pareto había visto en el fascismo un fenómeno que confirmaba sus previsiones sociológicas, el fascismo no podía sino tomar acción con la complacencia, e instrumentalizar al menos en un primer periodo, el pensamiento del sociólogo para los propios fines políticos e ideológicos. El mismo Mussolini, dando crédito a la leyenda de

¹⁷⁷ Ibidem. p. 311.

Pareto, su maestro en Lausana, había de algún modo dejado entender la existencia de un cierto nexo entre el fascismo y el pensamiento paretiano, sin reconocer todavía a Pareto como teórico del Fascismo, cuestión que podía dar sombra a su papel de protagonista.

Mussolini, encontrándose en Lausana en 1904, tuvo ciertamente la ocasión de ver a Pareto, o al menos leer *Los Sistemas Socialistas*, entonces recién editado. Por ello, el conocimiento de *Il Duce* sobre el pensamiento paretiano se limita a este libro, de los cuales recibió dos motivaciones fundamentales: la función de ruptura y de vanguardia de las élites y las críticas al marxismo.¹⁷⁸

El realismo político de Pareto tuvo una más sensible comprensión y una más coherente aplicación, al menos en lo que respecta a limitadas exigencias de libertad, en los escritores liberales como Piero Gobetti, Guido Dorso, y sobre todo, Filippo Burzio.

El realismo político paretiano, según Burzio, encuentra el fundamento científico más auténtico en la teoría de las élites. El sostiene que la aplicación de este principio a la realidad política de nuestro tiempo, ha servido para justificar de manera adecuada una ideología liberal democrática, así como una ideología totalitaria.

Indudablemente, el aspecto del realismo político paretiano que ha sensibilizado más el interés de los interpretes con relación a la impostación científica del problema político se funda en el principio minoritario de las élites. Partiendo de esta base, nos dice Fiorot, el discurso se ha articulado en diversas direcciones con las consiguientes implicaciones políticas, y según el uso ideológico que de manera implícita o explícita se quiera hacer.

Fiorot nos dice que Pareto fuera de su conservadurismo de *fuerte espíritu*, había desarrollado su discurso a lo largo de una línea, que por una parte, tendía a actuar vivazmente por la tendencia anárquica, y ante las impertinencias sociales, elabora una concepción autoritaria del Estado, en el cual la disponibilidad del uso de la fuerza, fuese efectiva en los límites de un ordenamiento que garantizara la presencia de un parlamento, expresión de una voluntad política a través de elecciones libres; de un ejecutivo fuerte y autónomo, y de una opinión pública que disponga de una efectiva libertad de expresión.

Lo común entre paretismo y fascismo es el sentido democrático que postula un radical cambio en el sistema representativo parlamentario. Detrás de este común acto, se mueven, asevera Fiorot, dos realidades profundamente diversas: el paretismo ve en el sistema

¹⁷⁸ Ibidem. p. 314.

representativo-parlamentario una de las causas de la degeneración de la clase burguesa operada por la plutocracia demagógica, y postula un regreso autoritario que tutele los presupuestos liberales del ordenamiento vigente; momento y consentimiento mayor de autonomía y autoridad para el ejecutivo. También el fascismo está de acuerdo con el diagnóstico paretiano, pero la recuperación autoritaria está exclusivamente fundada en el presupuesto de la identificación del Estado-partido.

“Paretismo y fascismo se reclaman entre ellos el uso de la fuerza. Es esta fuerza el punto de mayor enfrentamiento y de instrumentalización de la parte fascista del pensamiento de Pareto. Los paretianos fascistas para sostener su tesis hacen referencia al parágrafo 2480 del *Tratado*, el cual dice textualmente: ‘...se puede decir que la resistencia de la clase gobernante es eficaz sólo si está dispuesta a llegar al extremo, sin miramientos; utilizando cuando suceda, las fuerza y las armas, de otro modo, no sólo es ineficaz, sino puede así tal vez favorecer mucho a los adversarios’”.¹⁷⁹

En sustancia, continua Fiorot, Pareto de conservador liberal, consintió a sostener al fascismo del “primer tiempo” en cuanto reacciones a la anarquía y a la violencia roja, como el resto de los muchos representantes de la cultura italiana, transformados después en opositores decididos, empezando por Croce, quien simpatizó también con el fascismo del “segundo tiempo”, pero con cautela, reserva, preocupación e incluso esperanza en un mejor futuro.

Mayor influencia tuvo el pensamiento paretiano sobre los escritores liberales, si bien en ellos se introdujo tal vez, la de Gaetano Mosca que estaba en boga. La diversa fortuna de las teorías de Mosca, que pasó por los fascistas importantes para determinados grupos antifascistas, estaba naturalmente ligada a las actitudes críticas de Mosca en los enfrentamientos sobre el fascismo, e incluso, con el hecho de que el conservadurismo de este autor siempre ha tenido rasgos liberales.

Por último, nos dice Fiorot, el realismo político paretiano no propone una precisa definición de la libertad, sino la toma del análisis empírico de los hechos históricos. La libertad así concebida no se presenta como una exigencia del orden racional o moral, ni como reducción de algún partido político, ni como bandera exclusiva de alguna ideología.

¹⁷⁹ Ibidem. p. 59.

Pero se presenta como condición insertada en la situación en la cual, tiende a realizarse en el punto óptimo de cada ciclo histórico.

El realismo político paretiano, por un lado, postula el desarrollo de una acción política en términos científicos mediante la adecuación a los medios, buscando al fin la conquista y la permanencia en el poder; por otro, postula que esta acción para ser lógicamente adecuada, se debe desarrollar estimulando la convergencia de las fuerzas políticas y sociales hacia la óptima resolución del ciclo, vale decir, incluso, hacia una condición de la libertad.¹⁸⁰

IV. 6. Los principios del realismo político heredados de la tradición maquiavélica en la ciencia política.

Es importante resumir aquí los trece principios más importantes que a juicio de James Burnham definen al *maquiavelismo* como una tradición diferente del pensamiento político¹⁸¹. Dichos principios generales constituyen una forma de mirar la vida social, pero a la vez son un instrumento para el análisis social y político. Son aplicables de manera concreta en el estudio de cualquier periodo histórico, incluyendo el que a nosotros interese. Lo más relevante del listado que Burnham elaboró, es que establece, además, el punto de vista contrario, es decir, lo opuesto al principio *maquiavélico*, es decir, para comprender lo que es y lo que no es.

Estos principios están mucho más cerca de los puntos de vista más o menos intuitivos de los “hombres prácticos”, es decir de aquellos hombres que se encuentran activos en la lucha social, no así de teóricos, reformadores y filósofos. Esto es natural, porque los principios simplemente son la declaración generalizada de lo que el hombre práctico hace; mientras que los teóricos, casi siempre aislados comparativamente de la participación directa en la lucha social, pueden imaginar a la sociedad y sus leyes como les hubiera gustado que fueran.

1. Es posible una ciencia objetiva de la política y de la sociedad, comparable en sus métodos a las otras ciencias empíricas. Una ciencia como tal describirá y correlacionará los hechos sociales observables. Basándose en los hechos del pasado, establecerá más o menos

¹⁸⁰ Ibidem. p. 338.

¹⁸¹ Cfr. James Burnham, *The Machiavellians: Defenders of Freedom*, A defense of political truth against wishful thinking, Gateway Editions, Washington, DC, 1987, 305, pp.

una hipótesis probable sobre el futuro. Dicha ciencia será neutral con relación a cualquier meta política práctica, esto es, como cualquier otra ciencia, sus declaraciones están probadas por hechos accesibles a cualquier observador, rico o pobre, gobernante y gobernado, y de ninguna forma dependerá de la aceptación de alguna meta o ideal, particularmente ético.

* Puntos de vista contrarios sostienen que una ciencia de la política no es posible, por la peculiaridad de la “naturaleza humana”, o por alguna razón similar; o que el análisis político siempre dependa de algún problema práctico para la mejora –o destrucción- de la sociedad; o que cualquier ciencia política deba ser una “ciencia de clase” –cierto-, para la burguesía”, pero no para el “proletariado”, como lo sostienen, por ejemplo los marxistas.

2. El tema principal de la ciencia política es la lucha por el poder social en sus formas diversas, tanto abiertas como conciliatorias.

* Son contrarios los puntos de vista que sostienen que el pensamiento político tiene que ver con el bienestar general, el bien común y otras cuestiones que son inventadas de vez en cuando por los teóricos.

3. Las leyes de la vida política no pueden ser descubiertas por un análisis que toma las palabras y creencias de los hombres, tanto escritas como habladas, a partir de su valor inicial. Las palabras, los programas, las declaraciones, las constituciones, las leyes, las teorías, las filosofías, deben estar relacionadas con el complejo total de los hechos sociales para poder entender su verdadero significado político e histórico.

* El punto de vista contrario pone mucha atención a las palabras creyendo que lo que el hombre dice que está haciendo o que se propone hacer o ha hecho, es la mejor evidencia para lo que realmente hace.

4. La acción lógica o racional juega una parte relativamente menor en el cambio político y social. Lo más importante es una desilusión sobre la creencia que en la vida social, el hombre toma pasos deliberados para lograr metas establecidas. La regla social frecuente es que la acción no lógica, es incitada por el cambio ambiental, el instinto, el impulso o el interés.

* Los puntos de vista contrarios asignan un papel importante o primario a la acción racional. La historia se concibe como el récord de los intentos racionales de los hombres para lograr sus metas.

5. Para el entendimiento del proceso social, la división social más significativa a reconocerse, es la que existe entre la clase gobernante y los gobernados, entre la élite y la no-élite.

* Puntos de vista contrarios, o niegan que dicha división existe, o consideran que no es importante, o creen que está programada para desaparecer.

6. La ciencia histórica y política está por encima de todo el estudio de la élite, su composición, su estructura y el modo de su relación con la no-élite.

* Puntos de vista contrarios sostienen que la historia es primeramente el estudio de las masas, o del individuo como gran hombre, o puramente el estudio de los arreglos institucionales.

7. El objeto primario de toda élite, o de la clase gobernante, es mantener su propio poder y privilegios.

*El punto de vista contrario sostiene que el objeto primario de los gobernantes es servir a la comunidad. Este punto de vista es casi invariablemente sostenido por todos los voceros de una élite, al menos con relación a la élite por la cual hablan. Entre dichos voceros se deben mencionar a casi todos aquellos que escriben sobre asuntos políticos y sociales.

8. La regla de una élite está basada en la fuerza y el fraude. La fuerza puede, para estar seguros, estar casi todo el tiempo escondida o únicamente atemorizada; y el fraude puede no vincularse con la decepción consciente.

* Los puntos de vista contrarios sostienen que la regla social está establecida, fundamentalmente por la razón o la justicia dada por Dios o por el derecho natural.

9. La estructura social en su conjunto está integrada y sostenida por una fórmula política, que frecuentemente se encuentra correlacionada con una religión, una ideología o un mito que son generalmente aceptados.

* Puntos de vista contrarios sostienen que las fórmulas y mitos son “verdades” o que no son importantes como factores sociales.

10. La regla de una élite coincidirá ahora, más o menos, con los intereses de la no-élite. Por lo tanto, no obstante el hecho de que el objeto primario de toda élite es mantener su propio poder y privilegios, sin embargo, existen diferencias verdaderas y significativas en las estructuras sociales, desde el punto de vista de las masas. Estas diferencias, sin embargo, no pueden ser evaluadas propiamente en términos de significados formales, verbalismos o

ideologías, sino por: a) la fuerza de la comunidad en relación con otras comunidades; b) el nivel de civilización al que ha llegado la comunidad –si por habilidad, esto es para dejar a un lado una gran variedad de intereses creativos y esperar una gran variedad de avance material y cultural; c) la libertad: esto es, la seguridad de los individuos contra el ejercicio del poder arbitrario e irresponsable.

* Puntos de vista contrarios ya sea que nieguen que existan diferencias significativas entre las estructuras sociales, o bien, estimen las diferencias en los términos formales o verbales, a través, por ejemplo, de comparar las filosofías de dos periodos o sus ideales.

11. Dos tendencias opuestas siempre operan en el caso de toda élite: a) una tendencia aristocrática donde la élite busca preservar la posición de mando en sus miembros y sus descendientes, y prevenir a otros de entrar a sus filas; b) una tendencia democrática donde los nuevos elementos fuerzan su camino dentro de la élite desde abajo.

* Aunque son pocos los puntos de vista que niegan la existencia de estas tendencias, algunos sostendrán que uno de ellos puede ser suprimido, de manera que una élite pueda hacerse completamente cerrada o completamente abierta.

12. A largo plazo, la segunda de estas tendencias siempre prevalece. A partir de aquí, sigue que ninguna estructura social es permanente y ninguna utopía estática es posible. La lucha social o de clase siempre continua y su medida es la historia.

* Los puntos de vista contrarios conciben una posible estabilización de la estructura social. La lucha de clase, puede y debe resolverse, es decir, devenir, en una “sociedad sin clases”.

13. Ocurren periódicamente muchos cambios muy rápidos en la composición y en la estructura de las élites: esto es, revoluciones sociales.

* Puntos de vista contrarios niegan la realidad de las revoluciones o sostienen que son accidentes desafortunados que pueden ser evitados.

CAPÍTULO V: PRINCIPAL ESQUEMA ANALÍTICO EXPLICATIVO DEL REALISMO POLÍTICO DE PARETO.

(Primera parte)

Vilfredo Pareto consideró que la ciencia experimental no estaba hecha para el común de los mortales, ni siquiera para algunos profesores de la universidad. Estaba consciente que el estudio del conjunto social era amplio y el sólo intento de realizarlo llenaba los dos volúmenes de su *Trattato di Sociología Generale*. Por consiguiente, se sentía obligado aún en contra de su voluntad, a referirse permanentemente a este gran trabajo de investigación, fundamentalmente para orientar las observaciones que no tuvieran cabida en sus numerosas obras en las que se refirió a los grandes temas, pero también, para ahorrar al lector la fatiga de seguirlos en detalle. En este sentido escribió: “...reconozco que lo poco que sé, las aprendí de ellas (sus obras) y si no las cito a todas, ni siquiera a cierto número, no es para escamotear todo lo que les debo, sino sólo por la falta de espacio y porque no pretendo hacer aquí una historia de las doctrinas.”¹⁸²

Es importante explicar su contribución a la construcción de la ciencia experimental en dos ramas del saber, la economía y la sociología. Pareto optó por la mejor forma de clasificarlas estableciendo su especificidad, en función de la diferenciación de su objeto de estudio: *las acciones humanas*.

El primer apartado de este capítulo, toma como base una serie de importantes artículos que Pareto escribió entre 1893 y 1920, en los que expresa una serie de preocupaciones que paralelamente fueron desarrolladas en sus grandes obras. Consideramos que era necesario aventurarnos a escribir esta parte introductoria, para comprender tomando la idea esbozada por Talcott Parsons, lo que hemos considerado es el *principal esquema analítico explicativo del realismo político de Pareto*.

¹⁸² Véase, Vilfredo Pareto, *La transformación de la democracia*, Trad. Española de Constantino García. Revisión de María de los Ángeles Martín. Edit. Revista de derecho privado, Editoriales de derecho reunidas, Madrid, 1985, p. 28. (El paréntesis es nuestro).

V. 1 Su contribución a la construcción de la ciencia experimental: la economía y la sociología.

Pareto, después de preparar su *Curso de Economía Política* (1892), presentado en la Universidad de Lausana, escribe una introducción al pensamiento de Karl Marx¹⁸³, en el cual centra su crítica a la *teoría del valor*. El objetivo de Pareto es examinar cómo se ha formado un sofisma que ha inducido al error a Marx. En este sentido, se referirá alternando su búsqueda de edificar la *economía pura*, en una cierta oposición a la *economía política* de corte marxista, aunque no hace una aclaración específica de ello. Lo que parece ser explícito en Pareto, es que la economía pura se relaciona directamente con la aplicación de las matemáticas y sus ecuaciones fundamentales.

Para ello, establece que el examen de una obra puede hacerse siguiendo dos métodos. El primero, ciertamente polémico, que es el de separar la verdad del error; condena en bloque una teoría adhiriéndose sobre todo a poner en relieve los defectos, y la considera como una arma de combate. El segundo, afirma Pareto, únicamente merece el nombre de científico, no tiene por el contrario otra meta que la de demostrar la verdad del error. Si se le descubre algún defecto en la teoría que se estudia, no se le rechaza solamente por ello, sino que se le examina; por tanto, al hacer a un lado o al rectificar la parte errónea, se encuentra dentro de la otra parte alguna verdad digna de atención.

Para Pareto, es este último método por el cual opta para discutir sobre *El Capital* de Karl Marx, en las que *valor*, *capital* u otras expresiones parecidas, son un asunto que pertenece a la filología y no a la ciencia económica. “Las ciencias positivas establecen las relaciones entre las cosas y no entre las palabras. Cada autor tiene entonces el derecho de designar estas cosas como las entiende, sin embargo, esto no vale para decir que sea conveniente usar este derecho en una forma arbitraria; una buena terminología puede ayudar mucho para el progreso de la ciencia”.¹⁸⁴

Según Pareto el libro de K. Marx debería titularse *El capitalista*, más que *El Capital*, al menos si se comprende esta última palabra en el sentido, generalmente admitido, de los bienes económicos destinados a facilitar la producción de otros bienes. Es así el sentido

¹⁸³ Cfr. Pareto Vilfredo, “Introduction” a K. Marx, *Le Capital*, Selección de M. Paul Lafargue, París, 1983.

¹⁸⁴ Op. Cit., p. 2.

que Marx da algunas veces, pero no siempre a la palabra capital. Así, cuando él dice “los numerosos capitales establecidos bajo una misma rama de producción”, es evidente, afirma Pareto, que el autor distingue el *capital*, considerado como simple bien económico del capital funcionando en las manos de un capitalista. Pero cuando Marx dice ‘ la circulación de las mercancías es el punto de partida del capital’, y desarrolla esta frase, para Pareto, quiere hablar del capital que se ha apropiado un capitalista, “ pues el capital simple existe ciertamente sin ninguna circulación de mercancías. Robinson Crusoe en su isla tenía bienes económicos que él empleaba para la producción de otros bienes, es decir que tenía capitales, pero no tenía ninguna circulación ni de mercancía, ni de dinero”.¹⁸⁵

Una de las observaciones centrales que Pareto hace a Marx, es que este último toma prestado de la “economía política burguesa”, los términos de *valor de uso* y de *valor de intercambio*, préstamo que no es muy acertado, toda vez que el uso de estos términos cuyo significado no ha sido bien precisado, dando lugar a un gran número de sofismas. “El valor de uso parece ser para Marx, como para los economistas ‘la propiedad para satisfacer un deseo o servir un propósito’; lo que sería entonces el fondo de la utilidad de las nuevas doctrinas económicas. K Marx cae en el error, de no poner suficiente atención en que el valor de uso no es una propiedad inherente para cada mercancía, como lo sería la composición química, el peso específico, etcétera; pero, es, por el contrario, una simple relación de conveniencia entre una mercancía y un hombre, o varios hombres. Este error es todavía más evidente en el valor de intercambio, y es una de las causas principales del sofisma que, desde el punto de vista de Pareto, se encuentra en la teoría de la plusvalía”.¹⁸⁶

Para evitar toda confusión con los términos que emplea K Marx, Pareto toma prestado de Jevons el nombre de tasas de intercambio, para designar la relación en la cual se intercambien efectivamente dos mercancías en un intercambio real. El término *valor de intercambio* que emplea Marx, representa para el economista francés, una entidad cuya sola lectura de *El Capital*, no hace muy bien con seguir la relación precisa con las tasas de intercambio, que son los hechos únicos reales que nosotros conocemos en esta materia. Parece, por lo tanto, que Marx entiende por valor de intercambio, una cierta tasa de

¹⁸⁵ Ibidem. p. 3

¹⁸⁶ Ibidem. p. 5

intercambio alrededor de la cual, deben gravitar las tasas reales que se observan en el mercado.

Es interesante leer el artículo sobre *La tarea de la sociología entre las ciencias sociales* (1897), en la que Pareto plantea que el estudio de la sociología, difícil ya de por sí, lo es más, a causa de los prejuicios y de las pasiones de las cuales nos es dado desnudarnos por completo. “Nosotros debemos entonces emplearnos para eliminar, en cuanto sea posible, el elemento subjetivo de nuestras investigaciones y estudiar a la sociedad humana como si no formáramos parte de ella”.¹⁸⁷

Para Pareto, la sociedad humana es un hecho como cualquier otro y podía, por lo tanto, ser objeto de desvío de las riquezas científicas. Estas se dividían ya en un cierto número de ramificaciones, y en un número también mayor se dividirán en el futuro, según un proceso que se encuentra siempre en el desarrollo de las condiciones humanas. Pero su análisis no debería de alejarse de una síntesis, es decir, que las ciencias especiales que estudian las diversas categorías de los fenómenos sociales, se encontraban unificadas por otra ciencia que consideraba estos mismos fenómenos en su complejidad, y en cuanto aquellos fenómenos que pertenecen a una categoría, conocer cómo influyen sobre los de otra. Es a esta ciencia que le dio el nombre de *sociología*.

Los límites que dividían esta ciencia general de las ciencias especiales, no se podían determinar exactamente, al igual como no se podían separar de manera absoluta el campo general de la física, de aquellos especiales de la mecánica racional y de la termodinámica. Una observación únicamente superficial nos demuestra, según Pareto, que un gran número de acciones no tiene otro fin que aquel de propiciar a los hombres el bienestar material. Ellos forman un grupo que, al menos en parte, es objeto de una ciencia llamada economía política. Otras acciones, que son indiferentes y, en ciertos casos incluso, contrarias al bienestar material del hombre, se distinguían, porque se derivaban de la costumbre, del amor, de la religión, y así sucesivamente. La acción humana para Pareto puede tener como motivos: a) el deseo de obtener un objeto exterior agradable a una cierta cantidad de energía (calor, luz, etcétera); b) el placer razonado de las acciones consideradas en sí mismas, ya sea directamente, ya sea indirectamente, como idea de los efectos que ella

¹⁸⁷ Cfr. Pareto Vilfredo “Il compito della sociología fra le scienze sociali”, *Rivista Italiana di Sociología*, Julio, 1897, pp. 45-54.

traerá consigo; c) la imitación, la influencia, o la atracción que se ejercita sobre el hombre como ejemplo para otros; d) la inercia que debe entenderse no sólo como una tendencia, la cual le impide al hombre actuar si no es empujado por otro motivo, pero incluso como una tendencia, que lo mueve a repetir sus actos habituales: el estado de movimiento mantenido por la fuerza de inercia es muchas veces periódico o rítmico. Se entiende que el desarrollo de dicho análisis es puramente científico y que las acciones humanas pueden, en realidad, participar de las diversas características que Pareto considera.¹⁸⁸

La finalidad de los estudios de Pareto, como hemos dicho en otras partes de este trabajo, era demostrar la objetividad buscando cimentarla con hechos. Esta finalidad lo motivó a decir que únicamente quien escribía sobre sociología o sobre economía política, tenía algún ordenamiento práctico del cual podría hacer una apología. Es por ello, que afirmó, que le interesaba enunciar leyes sociológicas, las cuales se deberían tener en cuenta como hipótesis más o menos plausibles.

Una de ellas, que a lo largo de la presente investigación hemos desglosando, es la que se refiere a que *la mayor parte de las acciones de los hombres tienen orígenes no del razonamiento lógico, sino del sentimiento*, lo que es verdad principalmente por las acciones, hacia una finalidad no económica. Sucede lo contrario, afirma Pareto, para las acciones económicas, especialmente para aquellas del comercio y de la producción en grande, veamos:

“El hombre aunque hecho para actuar por motivos no lógicos, siente placer de ligar lógicamente sus acciones a ciertos principios y, por ello, los imagina a posteriori para justificar tales acciones. De este modo, sucede que una acción A, la cual en realidad y efecto de una causa B es dada, para que dicha acción se lleve a cabo como efecto de una causa C, frecuentemente imaginaria. El hombre, que de esa forma engaña a otros con las

¹⁸⁸ Pareto pone como ejemplo la obediencia a la ley como un hecho muy complejo, puesto que no sólo el individuo toma en cuenta las penas de la ley y observa las prescripciones de ésta, porque al hacerlo es, a sus ojos, una cosa loable; pero un sentimiento religioso puede tener parte en sus consideraciones y en movimientos que lo llevan a actuar de tal modo. Así, la obediencia a la ley puede ser reforzada por la imitación de actos similares llevados a cabo por otras personas. En fin, cuando una ley o una costumbre es antigua, una laudable fuerza de inercia contribuye a hacerla respetar. “Un análisis hecho según estos conceptos nos demostrará la complejidad de los actos, si dichos como morales; pero para nosotros el que estas consideraciones sean suficientes para explicar por qué la primera clasificación de la cual hemos hablado...” Op. Cit., p. 49.

mismas afirmaciones, ha empezado a engañarse asimismo, y él cree firmemente cuanto afirma”.¹⁸⁹

De ello, Pareto planteará que cada fenómeno sociológico tiene dos formas muy distintas y frecuentemente completamente diferentes, esto es, una forma *objetiva*, la cual establece relaciones entre los objetos reales, y una forma *subjetiva*, que establece relaciones entre los estados psíquicos. No basta con investigar los dos fenómenos y su correspondencia, existe un tercer problema que consiste en saber cómo, el fenómeno real opera para modificar el fenómeno subjetivo y viceversa.¹⁹⁰

Pareto se esfuerza por demostrar la combinación de fenómenos diferentes. Señala que las crisis económicas, las cuales, a decir verdad, son simplemente un caso particular de la ley del ritmo asignada por Spencer al movimiento en general, fueron con mucho cuidado estudiadas en sus tiempos, especialmente por obra de Jevons, de Clement Juglar y de otros hombres valerosos. En su *Curso de Economía Política* expresa la opinión, según la cual, nuevos estudios le habían confirmado que, dependiendo no sólo de razones únicamente económicas, aunque de índole humana, no fueron sino una de las tantas manifestaciones del ritmo psicológico. Por ello, hace notar que tal ritmo aparece en la moral, en la religión, y en la política, y se observan oscilaciones perfectamente similares a las económicas. “No escapan éstas a las observaciones de los historiadores pero, salvo las teorías que, como la de los ciclos, mucho se discute sobre lo verdadero, ya que fueron generalmente consideradas como manifestaciones parciales del movimiento rítmico. Sólo aquí y allá es observada alguna analogía entre lo más sobresaliente. La corriente religiosa de la cual surge después el cristianismo, que vence no sin modificarse profundamente y no sin asimilarse ampliamente a los principios de la doctrina concurrente, era general y dominaba a todo el mundo antiguo. Autores paganos, tienen máximas y pensamientos cristianos, mientras que se supone una relación entre Séneca y San Pablo para explicar los sentimientos del primero”.¹⁹¹

¹⁸⁹ Cfr. Pareto, Vilfredo, “Un applicazione di teorie sociologiche”, *Rivista Italiana di Sociologia*, julio, 1900, pp. 401- 456.

¹⁹⁰ Para Pareto, el darwinismo da una respuesta muy simple y, por tanto, parcial a este problema. Según dicha doctrina, la correspondencia entre los dos fenómenos se obtendría con la eliminación de los individuos para los cuales dicha correspondencia no existe.

¹⁹¹ Op. Cit. p. 404.

Pareto entabla algunas comunicaciones con Benedetto Croce, que podrían considerarse el resultado de una discusión para diferenciar a la filosofía y a la ciencia experimental. Insiste, en particular en una de sus preocupaciones: el modo de establecer los confines de una ciencia.¹⁹²

A riesgo de no explicar con claridad esta cuestión por lo intrincado de las cartas de Pareto, trataremos de ilustrar una discusión que solamente podemos ver del lado del científico francés, dado que no conocemos el contenido de las argumentaciones de Croce.

Pareto escribe a Croce y le dice: “... entre nominalistas y realistas, yo soy el más nominalista de los nominalistas¹⁹³. Para mí no hay objetivamente sino casos concretos, las clasificaciones de éstos son obra nuestra y por ello son arbitrarias (...) el ejemplo que usted da, de ‘recortar un grupo de hechos económicos que son susceptibles de medirse’, se puede no estar conforme con la *naturaleza* de las cosas, naturaleza que yo como buen nominalista empírico, declaro ignorar (...) nosotros miramos las cosas desde puntos de vista diferentes y por lo tanto, es natural que razonando lógicamente, lleguemos a conclusiones diferentes (...) yo no soy enemigo de la metafísica, pero no la entiendo y, por lo tanto, no la razono”.¹⁹⁴

Pareto resalta la diferencia de un escrito de Croce: “*sobre el principio económico*” y el de él: “*sobre el fenómeno económico*”. Pareto le argumenta lo siguiente: “ yo sostengo que por los hechos de la actividad del hombre, como por los hechos físicos, nosotros no podemos sino observar la regularidad y deducir de ella, dicha regularidad de las consecuencias, sin penetrar jamás en la naturaleza íntima (...) es el término naturaleza el que me resulta sospechoso. Yo realmente no sé que cosa indica, de allí que no puedo ni aceptar ni refutar una propuesta de la cual forma parte. Diré por el contrario, que a la luz

¹⁹² A principios del siglo XX, Pareto y Croce sostuvieron una discusión particularmente interesante. Expresada por Benedetto Croce, tenía como meta establecer por una parte, si era posible “encontrar el primer hecho económico, el elemento irreductible que hace de la economía una ciencia independiente”, y verificar, por otro lado, si la economía pura podía desacerse de su unión con el liberalismo, siendo éste una concepción moral-social-política perfecta, justificada, pero no científica. Cfr. Giovanni Busino, *Introduction a une histoire de la sociologie de Pareto*, Nouveau tirage de la deuxième édition, Genève, Librairie Droz, 1968, p.126

¹⁹³ Pareto estaba consciente de las antiguas disputas sobre *nominalismo* y *realismo*. Lo que trataba en sus debates era no renovarlas, aún cuando en la intensidad misma de la disputa, no se considerara un pensador más realista que nominalista.

¹⁹⁴ Pareto, Vilfredo, “ Sul fenomeno economico. Lettera a Benedetto Croce”, *Giornale degli Economisti*, agosto de 1900, pp. 139-162.

de mis pocos conocimientos, no me parece notar la diferencia entre la regularidad que presentan los hechos físicos y la que presentan los hechos de la actividad del hombre...”¹⁹⁵

Pareto le dice a Croce que no presuponía mínimamente a los númenos¹⁹⁶ “¿Cómo podría presuponer aquello que yo ignoro completamente? (...) Hasta ahora, para decir verdad, he escuchado mucho sobre eso y he aprendido nada; será defecto de mi mente, pero prefiero dejar a un lado la metafísica y ocuparme de las ciencias positivas, como la economía política (...) Procuro tener siempre presente el ejemplo de los maestros de las ciencias positivas, de Newton, Laplace, Lavoiser, Lord Kelvin, etcétera, hombres a los cuales debemos toda nuestra ciencia. Sin embargo, quien quiera comprar mercancía similar, tiene que venir a mi tienda, y yo procuraré servirlo lo mejor que puedo, y quien quiera otra mercancía, como es la de Platón, Kant, Hegel, etcétera, irá a proveerse de los otros”.¹⁹⁷

Pareto continuará discutiendo en forma pública con Croce sobre el fenómeno económico, al que le explicará que cosa es la economía pura. En el proceso de elaboración y desarrollo de la economía en su *Curso*, le explicará al filósofo italiano que la economía es parte de las matemáticas y que él como economista, se encontraba frente a un problema similar al de los astrónomos, en el que los movimientos de los cuerpos celestes se convertía en un verdadero quebradero de cabeza. Aquí, Pareto, formula la siguiente pregunta. ¿Cómo puede ser que un astro atraiga a otro? No lo sabemos, respondió a la misma, pero a partir de un número de hechos, señaló, debemos relacionarlos y formular una hipótesis.

Si hacemos lo mismo, afirma Pareto, y ensayamos una hipótesis en la economía, en particular en la llamada hedonista, para los fenómenos económicos en general la observación es “... que los hombres buscan obtener el máximo gozo con el menor trabajo (...) ¿Quién sabe decir que cosa es un gozo como doble de otro? Siento placer bebiendo un vaso de vino del Rhin, pero no sabría que cosa sería un placer doble, o la mitad de aquello (...) Los físicos, como los astrónomos, para unir todos los hechos ligados desde la óptica, formularán la hipótesis, esto es, la del éter. Es menos buena la hipótesis de la gravedad universal porque hace intervenir un éter que nadie ha visto jamás y no se sabe que es (...) Pero algo similar se puede hacer en esa parte de la ciencia económica de la cual hablamos.

¹⁹⁵ Op. Cit., p. 141.

¹⁹⁶ Palabra introducida por Kant para expresar la esencia de lo intelegible, oponiéndose en su sistema filosófico al fenómeno.

¹⁹⁷ Cfr. Pareto Vilfredo, “Sul principio económico. Lettera a Benedetto Croce”, *Giornale degli Economisti*, febrero 1901, pp. 131-138.

A la hipótesis hedonística, he sustituido el hecho material de la elección y he podido, de ese modo, ligar todos los fenómenos. Un día vendrá otro y encontrará algo mejor y más simple. La ciencia, como todas las cosas se encuentra en un perpetuo devenir...”¹⁹⁸

Pareto, continua con sus deducciones a partir de su principio económico. Señala sus objeciones a las observaciones de Croce y en una segunda carta, mediante un intenso debate, introducirá su concepto central de *ofelinidad*.¹⁹⁹ (Véase, Supra Capítulo II).

¹⁹⁸ Op. Cit. p. 135.

¹⁹⁷ “Supongamos el principio hedonístico (ahora lo sustituye el hecho de la elección) y ésta ayuda a la lógica matemática, en establecer las ecuaciones que cierran la dependencia entre todos esos fenómenos ligados que queremos considerar (...) pero una ventaja indirecta de la economía pura es que dicha ciencia nos construye a usar términos rigurosos y precisos, porque la lógica matemática no tolera, desecha los términos no precisos, las expresiones verbales que no corresponden a las cosas (...) Veo, por ejemplo, que usted utiliza el término *valor* ¿Me podría decir con precisión qué indica dicho término? Yo no lo adopto más, porque no sé que cosa se entendería si lo escribiera (...) el término *valor* corresponde a sentimientos extremadamente complejos en el hombre (...) supongo que en su escrito, *valor* indica, o el *gozo*, o al menos cualquier cosa en la cual el gozo forma parte principal (...) si lo que supongo está bien hay verdad en las observaciones que se hacen respecto a la *escala de los valores*, y es entonces ese tanto de verdad, que me ha empujado a sustituir el hecho de la elección a esa escala (...) Se dice ‘que la economía no conoce cosas y objetos físicos, si bien acciones’ (...) Ustedes dicen que ‘elegir importa elegir conscientemente’. Será o no será, pero esto no cambia el hecho de la elección. Sin embargo, si sobre estos hechos estamos de acuerdo y se mueven razonamientos lógicos, estaremos de acuerdo sobre las consecuencias (...) En el primer razonamiento hay una palabra no bien definida, como es el placer (...) si alguien insiste en decir que es el placer, que se puede medir, y demuestra, o da como definición, entonces de algún modo que de dos cosas se elige la más placentera, en tal caso, la primera propuesta se convierte en verdadera (...) Podemos fijar una meta egoísta: todo individuo busca gozar cuanto más se pueda, cansarse lo menos posible (...) De algún modo cambian las disposiciones de los materiales, esto es, de las elecciones, pero éstas permanecen. Cambiaría sólo de índole, de gustos, de costumbres, de hombres (...) Cuando ustedes dicen ‘que el concepto de útil o de valor o de *ofelinidad* no es otro si no la acción económica misma en cuanto a que sea bien conducida (...) Al decir que el vino del Rhin me es útil, tiene valor para mí, es *ofélimo*, quiero sólo decir que me gusta, y no entiendo cómo esta relación simple puede estar bien o mal conducida. He introducido el término de *ofélimo* para excluir todo razonamiento. Los abstemios dicen que el vino de cualquier calidad no es útil (aquí útil es tomado en el sentido de gozo, diferente al sentido económico), pero igualmente dañino al hombre (...) La economía política no se resuelve con saber si los abstemios tienen razón o si la tengo yo. Para ello basta el hecho de que el vino me sea útil (en el sentido especial de *placer*), que tiene valor para mí, que es *ofélimo* (...) Para procurarme ese vino, con el menor gasto posible, habrá un séquito de acciones lógicas, y si se quiere diremos que son bien conducidas (...) Vean entonces que el concepto de útil, de valor, de *ofélimo*, no es ‘la acción económica misma en cuanto sea bien conducida’, así no es ni siquiera una acción. Es una relación de conveniencia entre una cosa y un hombre, de cuya relación tienen origen acciones que son llamadas económicas (...) En el último significado tiene razón, no puede existir si no hay cambio, pero atención para cuando se juntó *valor* con utilidad y *ofelinidad*, no era ese el significado que había dado al valor (...) vea cuanto daño hacen esos términos poco precisos; esa razón de cambio depende de todas las circunstancias del fenómeno económico, entre esas circunstancias es la *ofelinidad* (...) de otro modo, las elecciones pueden ser virtuales, esto es potenciales o reales (...) uno de los problemas que debe resolver la economía entonces es: dado el espejo completo de las elecciones virtuales para cada hombre, o suponiendo que esos hombres puedan intercambiar las mercancías, ¿Cuáles serán las verdaderas elecciones? (...) No hay necesidad de confundir la elección con la demanda. La elección es un elemento, la demanda es una síntesis de elecciones (...) Me parece, por ello, que debemos reenseñarnos a razonar sobre economía, como razonamos sobre cualquier otra ciencia, esto es, sin poder fijar rigurosamente los confines”. Ibidem., p. 137.

Las ideas de Vilfredo Pareto son, sin duda, producto de un proceso de elaboración de sus teorías, aunque nosotros consideramos que sus planteamientos se encuentran interconectados en todas sus obras.

La teoría del *valor* va a ser una de las preocupaciones centrales de su economía matemática, el origen del valor, así como una causa diferente a las conocidas en su tiempo. Pareto se esfuerza por estudiar el fenómeno económico objetivo, es decir buscar las relaciones entre hechos económicos, independientemente de toda consideración de utilidad práctica, de ética, de derecho, etcétera.

Para él, valor y capital son simplemente dos vocablos que los hombres adoptarán para expresar ciertos conceptos: “Los vocablos los adoptamos nosotros sólo para significar cosas y de allí sucede que siempre sea definido claramente, sin ningún equívoco posible, a lo que corresponde cada uno de los vocablos”.²⁰⁰

Los datos fundamentales para Pareto son los gustos de los hombres y los obstáculos que encuentran para procurarse los bienes económicos que satisfagan algunos gustos. Se necesita, por lo tanto, que la economía pura considere cómo se modifican de manera continua las distribuciones de los bienes económicos. “Hay muchos elementos que operan y se modifican recíprocamente. Una perturbación sobre un punto cualquiera de la tierra modifica en puntos incluso muy lejanos a la producción y al comercio de mercancías”.²⁰¹

Por lo tanto, el punto sobre el cual aquellos que quieren tener un concepto de las nuevas teorías económicas debían llamar su atención, en lugar de perderse inútilmente en el método, en las palabras, en el *valor*, en el *capital*, etcétera, pues es sólo el modo seguro de juzgar una teoría y de traer consecuencias y compararlas con los hechos.

Para Pareto, la célebre teoría del fondo de salarios es de ese género: “Queremos conocer cuáles son los salarios de los obreros; tenemos una incógnita que es la suma de dichos salarios, la igualamos en una cantidad establecida, es decir al fondo de los salarios y el problema está resuelto. La falacia de dicha solución fue demostrada sin hacer uso de las matemáticas, pero, por ello costaron muchos esfuerzos intelectuales, mientras que con la ayuda de las matemáticas es algo que se resuelve”.²⁰²

²⁰⁰ Pareto, Vilfredo, Le nuove teorie economiche, *Giornale degli Economisti*, septiembre, 1901, pp. 235-259.

²⁰¹ Op. Cit. p. 233.

²⁰² Ibidem. p. 238.

En este sentido, la crítica a la obra de la economía no matemática, se centra en que las fórmulas de la economía pura son las traducciones en lenguaje algebraico a cuyos resultados, ya se habían unido, al menos en parte, la economía no matemática. Por eso, Pareto dirá que el *valor*, es un término que para muchos tenía un significado místico, que indicaba una entidad misteriosa que como una divinidad se sentía y se podía definir. Empero, “ la economía política tuvo su principio con el estudio del ‘valor’ o de los precios, y existieron autores que se adelantaron hasta definir la economía política como la ciencia del ‘valor’. Esto es propiamente el confundir los medios con el fin”.²⁰³

El valor para Pareto no tenía una causa por lo que toda teoría que quisiera asignarle una causa estaría totalmente errada.²⁰⁴ Del sistema general de ecuaciones que determina y configura el fenómeno económico, forma parte un sistema más restringido, el cual expresa que los individuos, en los límites de los cuales sea posible, eligen, entre diversas combinaciones de cantidad de mercancías aquellas que más les guste. En dicho sistema parcial y no en otro, se ve aparecer el grado final de utilidad, es decir, *la ofelinidad*.²⁰⁵

La cuestión que importaba a Pareto era el *máximo de goce*, conocido incluso bajo el nombre de *máximo de utilidad*, o de *ofelinidad* (de placer). El máximo absoluto se tendría cuando cada individuo tuviera a su disposición, sin fatigarse en absoluto, todos los bienes económicos que pudiera desear. Los máximos a estudiar son aquellos comparables con ciertos ordenamientos que se presuponen, y no era un punto habitual de la economía política el determinar, si el ordenamiento de la propiedad privada era mejor o peor que el ordenamiento colectivista. Si la economía política de su tiempo se preguntaba sobre dicho problema, resultaba por un carácter utilitario prevaleciente sobre el científico. En ese sentido, si la economía pura no daba juicio alguno a la oportunidad de sustituir o no el orden colectivista, ella no se abstenía o no debería abstenerse, de juzgar los argumentos económicos de aquellos ordenamientos a que los autores pudieran inducir. Además, la economía pura ya había obtenido teoremas relevantes relacionados con el máximo de utilidad.

²⁰³ Ibidem. p. 240.

²⁰⁴ Tanto valía buscar esa causa en el costo de producción como en el grado final de la utilidad, en la rareza, o en otra entidad similar. Quien quisiera poner la causa en el trabajo, el error que en general existía en la teoría del costo de producción se añade, según Pareto, a otra especial, y esta es la que abandona parte de los elementos de la producción.

²⁰⁵ Las nuevas teorías económicas para Pareto nos daban el sistema completo de condiciones (ecuaciones), las cuales determinan el fenómeno económico. Ibidem., p. 247.

La meta principal de los estudios de Pareto fue aplicar a la ciencia el método experimental, que había dado brillantes resultados en las ciencias naturales. Por esta razón, afirmó siempre, que la actividad humana tiene dos ramas principales: las del sentimiento y las de las investigaciones experimentales. Recomendó no exagerar sobre la importancia de la primera, sin embargo, es la del sentimiento la que lleva a la acción, que da la idea a las reglas de la moral, a la devoción a las religiones, bajo todas sus formas tan complejas y variadas. Es por la aspiración al ideal que subsisten y progresan las sociedades humanas. Pero la segunda rama, es igualmente esencial para estas sociedades: ella proporciona la materia que pone en acción la primera; nosotros le debemos los conocimientos que hacen eficaz la acción, y útiles modificaciones al sentimiento, gracias a los cuales se adapta, poco a poco, muy lentamente a las condiciones del ambiente.

Lo anterior fue planteado por Pareto en un *Discurso en la Universidad de Lausana* en 1901, en el que dijo que “todas las ciencias, tanto las naturales como las sociales, han tenido en su origen una mezcla de sentimientos y de experiencias. Han debido de transcurrir siglos para operar una separación de estos elementos; el cual, en nuestra época, es casi por completo cumplido en las ciencias naturales y se ha iniciado para las ciencias sociales (...) Los progresos en las ciencias naturales se hacen en el sentido que les reprocha más y más la realidad experimental y las libertades del sentimiento y los conceptos a priori; una primera etapa de este progreso tiene lugar mientras las consideraciones cuantitativas se introducen en la ciencia; pues el único hecho de tratar de someter el cálculo de los fenómenos de la naturaleza, nos obliga a introducir con un cierto rigor en la concepción de estos fenómenos; en las ciencias sociales, la exposición de la experiencia se llama historia que nosotros encontramos como elemento esencial de estas ciencias; pero nosotros la demandamos no sólo a partir de las descripciones, sino que buscamos fundamentalmente el conocimiento de las uniformidades que presentan los fenómenos sociales. Ella, nos hará la reseña sobre los hechos y sobre las relaciones de los hechos...”

206

²⁰⁶ En ese mismo discurso comentó que “llegado a un punto de mis investigaciones sobre economía política, me encontraba en un callejón sin salida, pues veía la realidad experimental y muchos obstáculos me detenían, entre otros, la llamada *mutua dependencia* de los fenómenos sociales, lo cual no permite aislar por completo los estudios de los diferentes géneros de estos fenómenos. (...) Es así por ejemplo que, desde nuestros días, los progresos de las teorías de la química, los cuales se encontraban ligados a aquellos de las teorías de la electricidad y viceversa. En ese sentido, la escuela llamada histórica, rechazando buscar las leyes o

Pareto escribió un artículo corto en 1905 titulado *L'individuel et le social*, que nos ayuda a comprender un poco más su interpretación de los fenómenos sociales desde la economía y la sociología. Nos dice, que el término *individuo* es preciso, sirve para indicar seres vivos considerados aisladamente, mientras que el término *sociedad* es un poco vago ya que designa un agregado de individuos considerados juntos. No existe ningún medio seguro para separar a uno del otro y cuando se cree poder efectuar esta separación, se señalan consideraciones de un orden totalmente diferente. Entonces, la oposición entre lo individual y lo social se hace entonces en la oposición entre una cierta minoría y una cierta representación de una mayoría más o menos real. Es así, si se adopta el primer sentido del término sociedad, de una oposición existente entre los intereses de una parte de esa sociedad; los individuos componen una sociedad teniendo algunos intereses comunes y ciertos intereses contrarios.

En este sentido pone un ejemplo: “que una sociedad dada posea una cierta suma de riqueza, repartida de una cierta manera. La regla es según la cual se opera esta repartición, no cambia mientras que la suma total de la riqueza aumente; en este caso cada individuo recibirá más de lo que antes tenía y todos tendrán interés en que esta suma total de riqueza aumente”.²⁰⁷

Empero, no sólo la riqueza está lejos de constituir el único interés que pueden tener los hombres. Existen otros intereses que están en oposición. En todos los tiempos, nos dice Pareto, los teóricos han hecho intentos por negar, hacer, desaparecer, o al menos atenuar la oposición de los intereses de diferentes partes del agregado social. Desde Platón, los razonamientos similares nos han servido en todas las formas, y una doctrina moderna llamada de la solidaridad, no hace sino renovarlos torpemente.

uniformidades de los fenómenos, suprime a decir verdad, más que resolver, los problemas que se presentan en las ciencias sociales; pero no obstante este muy grave problema, ella ha carecido de utilidad en la obra de la substitución de la experiencia por los principios a priori. La parte sociológica de las obras de Karl Marx, también actuó en ese sentido. El materialismo económico y el materialismo histórico han hecho arduos intentos por dar explicaciones experimentales de los fenómenos sociales. Estas doctrinas no nos han dejado sino entrever la verdad, porque ellas han substituido las relaciones de causa-efecto, con relación a la mutua dependencia que existe efectivamente, y más aún, porque ellas han reducido a una sola estas pretendidas causas. Ellas no han tenido sino una gran influencia para ayudarnos a mejor conocer la realidad y a salir de la costumbre de los razonamientos metafísicos”. Cfr. “Discours d’ installation de M.V.P., professeur ordinaire, Université de Lausanne, Discours d’ installation, 1894 à 1900, Lausanne, Imprimerie Ch. Viret-Genton, 1901, pp. 31-40.

²⁰⁷ Pareto Vilfredo, “L’ individuel et le social, *Congrés International de philosophie*, IIª sesión llevada a cabo en Ginebra del 4 al 8 de septiembre de 1904. Ponencias publicadas bajo la dirección del Dr. Claparède, ed., Secretario general del Congreso, Genève, Künding, 1905, pp. 125-131.

Es por ello, que la oposición entre una parte y la otra de los individuos componen un agregado que frecuentemente es calificado de oposición de los individuos y de la “sociedad”. Así, las personas que quieren realizar la unidad moral, intelectual, religiosa de la sociedad, se presentan modestamente en representantes de esta sociedad y declaran que aquellos que se oponen no son sino los “individuos perturbadores”(…) “ En nuestra época se admite también muy generalmente que los intereses del pequeño número deben ser sacrificados para los intereses del gran número, y esta propuesta tiende a convertirse en un artículo de fe, que no se podrá negar sin peligro; un derecho divino de la muchedumbre se sustituye al derecho divino de los reyes; uno y otro tiene su origen en el sentimiento y no tienen el menor fundamento científico”.²⁰⁸

Los intentos han sido hechos para salir de esta indeterminación. Se ha admitido que el individuo tenía derechos innatos, ancestrales, pero ha sido inútil el ayudar que la dificultad que se quería esquivar se encuentra tal cual, mientras se fijaban tales derechos. Para Pareto, todas las teorías que se han podido hacer sobre este asunto, no han llegado a ser más que puras *logomaquias*, puesto que la concepción del derecho nacido en la sociedad y variable según la constitución social, es absolutamente impotente para separar al individuo de lo social.²⁰⁹

Ante esta preocupación, Pareto escribió en 1909 que si se examinaban las estadísticas de la repartición de la riqueza en países como Inglaterra, el último medio siglo, la repartición no había cambiado numéricamente en lo absoluto; las proporciones de las diferentes clases continuaban siendo las mismas. Sin embargo, las leyes sociales se habían multiplicado, los impuestos habían aumentado considerablemente y una parte cada vez más considerable de las herencias habían sido absorbidas por el impuesto. El fenómeno fue calificado como “la

²⁰⁸ Op. Cit. p.128.

²⁰⁹Según Pareto, una teoría que estuvo en su momento en boga, pero que después se puso fuera de moda es la del contrato social que se encontraba en el origen de las sociedades. De suerte que, en un cierto momento, la sociedad hubiera estado formada por la adhesión unánime de los individuos que la componían. En este sentido, nuestro autor, observa en la sociedad que la mutua dependencia de los individuos iba en aumento y que los individuos especializan más y más sus funciones aumentando así su eficacia. Por ello escribe: “ Son estas dos formas diferentes de expresar el mismo fenómeno. Si se le considera bajo la primera forma que nosotros acabamos de indicar, se dirá que lo social tiende a prevalecer sobre el individuo; si se le considera bajo la segunda forma, se dirá que el individuo tiende a crear la intensidad en relación a lo social. Pero si se quiere razonar con precisión, se evitará cuidadosamente estas maneras de expresarse y se tratará de emplear los términos que corresponden a realidades concretas bien definidas, no deja lugar a ninguna ambigüedad, y en lugar de buscar los medios de actuar sobre los sentimientos se tratarán de descubrir las uniformidades que presentan los hechos de la sociedad y de expresar lo más rigurosamente posible estas uniformidades o sus leyes. Ibidem., p. 130

dificultad en aumento para conservar la riqueza adquirida, facilidad cada vez mayor para adquirirla de nuevo (...) Desde el punto de vista estrictamente económico había ciertas ventajas para una evolución, al menos durante un tiempo. La transformación que se llevaba a cabo en la sociedad ofrecía cada día nuevas oportunidades de ocupar fructíferamente sus actividades. Desde el punto de vista sociológico las conclusiones no eran las mismas: el conflicto entre la riqueza adquirida y la nueva riqueza no era nuevo. Roma lo había conocido bajo la forma de las luchas entre los senadores y los caballeros. Las repúblicas italianas sufrieron también de eso; Dante lo grabó en sus versos como la dominación de “hombres nuevos”. “En todos lados hasta ahora, se puede decir que la prosperidad de las naciones depende de una cierta proporción entre los antiguos y los nuevos ricos. La preponderancia absoluta de los primeros da por resultado sociedades fijas, detiene todo progreso; la preponderancia de los segundos da sociedades inestables y no permite sino progresos efímeros”.²¹⁰

A Pareto le interesaba de sobremanera la cuestión de la *mutua dependencia* de los fenómenos económicos, tema que para él domina toda la ciencia. Reconocer esto significaba poca cosa, lo importante para el profesor de Lausana, era tener un conocimiento aunque imperfecto, aproximado de la manera en que se realizaba. Pareto concluía que el conocimiento que se tenía sobre esta cuestión era mayor en la economía política que en la sociología, pues la primera tenía un punto de vista muy superior que la segunda. El ejemplo en que insistía era en el valor, que no tenía una causa sino una infinidad. Si se quería tener una idea vaga de este conjunto de causas, se podría decir que el valor de intercambio, o mejor, el precio, nacía del contraste entre los gustos de los hombres y los obstáculos para satisfacerlos. León Walras había designado a la explicación, eso que los economistas ingleses llamaron *marginal utility* (utilidad marginal). Para evitar el reproducir algún equívoco, Pareto le dio el nombre de *ofelinidad*, concepto que fue discutido en su etimología ampliamente con varios estudiosos, etimología que él consideraba terrible pues no había manera de escapar de ella.

Por ello, preguntó: ¿Por qué introducir esta complicación de ofelinidad y no haber simplemente recurrido a la ley de la oferta y la demanda? Su respuesta fue que una ley de

²¹⁰ Ver, Pareto Vilfredo, *Richesse stable en instable*, *Journal de Genève*, 27 novembre 1909, p. 272.

la oferta y la demanda dada al azar no podía ser conciliable con condiciones diferentes entre un estado económico y otro.

Pareto, estaba consciente que había que dar ante todo una definición precisa del término. Esta era una de tantas dificultades de un estudio conducido desde un punto de vista exclusivamente científico importante para la economía pura, y todavía más importante para la economía política.

Teniendo como base la preocupación por la mutua dependencia de los fenómenos, cuyo ejemplo fue el concepto moralista de la historia en sociología, y el concepto materialista de la historia que redujo las mutuas dependencias a una sola: la de un fenómeno económico con los otros fenómenos sociales, cometiendo la torpeza, de expresar la mutua dependencia bajo la forma errónea de una relación causa efecto, en 1907, escribió: “podemos buscar lo que ciertos hombres en un espacio y en un tiempo dado, han entendido por el término moral, pues reconocemos desde un principio lo vago y falto de absoluta precisión del concepto. Habiendo separado de los otros hechos sociales, los hechos que corresponden *grosso modo* a los hechos morales y, teniendo para razonar científicamente que hacer una nueva separación, a través de una definición rigurosa, podemos buscar cuál es la mutua dependencia de esta categoría de hechos con las otras categorías de los hechos sociales”.²¹¹

En 1913, hizo un apunte más con el propósito de aclarar la cuestión. Dijo que en sociología existía un problema análogo al del máximo de *ofelimity* para una colectividad en economía política. Explicó en forma matemática las variaciones que tenían lugar a lo largo del camino por el cual se juzgaba el punto de equilibrio determinado por la condición que cada individuo consignaba como el máximo de ofelimity. “Tal propiedad se puede expresar de la siguiente manera. Los puntos del P son tales que por ellos no se puede alejar favoreciendo o desfavoreciendo a todos los componentes de la colectividad, pero se puede únicamente alejar favoreciendo a parte de éstos individuos desfavoreciendo a otros (...) A dicha situación he dado, desde que escribía el *Cours*, el nombre de máximo de ofelimity para la colectividad. Únicamente la gente que quiere tomar la definición de la etimología,

²¹¹ Pareto, Vilfredo, «L'économie et la sociologie au point de vue scientifique, *Rivista di scienza*, 1907, pp. 293-312.

en lugar de leer atentamente la definición dada por el autor, ha entendido algo de ese máximo de ofelinidad para la colectividad, o lo ha entendido al revés”.²¹²

Quisiéramos concluir con este apartado diciendo que para Pareto, la mayoría de las sociologías fueron anunciadas como una sustitución del razonamiento científico a los “prejuicios religiosos y políticos”, pero terminaron por construir nuevas religiones. En este sentido Pareto afirmó: “El hecho es particularmente notable para Auguste Comte; se observa también en Herbert Spencer y en un gran número de sociologías humanitarias que cada día quieren surgir. A veces se trata de disimular bajo un barniz científico, pero este barniz es transparente y deja ver el dogma que se quería disimular. Las propuestas tales como la que afirma “la igualdad de los hombres”, o la que dice que “la sociedad debe estar organizada en vista del bienestar del mayor número”, exactamente tienen el mismo valor que los dogmas de una religión positiva, cualquiera que sea (...) las aplicaciones prácticas serán posibles un día, pero ese día está todavía muy lejos. Comenzaremos apenas a entender las uniformidades que presenta la mutua dependencia de los fenómenos sociales...”²¹³.

V.2 Breve explicación de la estructura del *Tratado de Sociología General*.

El conocimiento de primera mano de las teorías de Pareto lamentablemente tropieza tanto con el obstáculo del desmesurado tamaño de su obra, como por la desordenada exposición de la misma. Una solución preferible al resumen o compendio, es la articulación de sus textos fundamentales en torno a los temas que hemos elegido desarrollar. Esto es lo que consideramos el principal esquema explicativo de su obra.

²¹² Para evitar también ese pretexto de la ignorancia, nos dice Pareto, “seguiré por indicar aquellos puntos en los que la economía política no tiene necesidad de hacer homogéneas las variaciones de la *ofelinidad* y por lo tanto no lo busca; sin embargo, la sociología tiene necesidad de hacer homogéneas las variaciones de utilidad, lo busca y lo encuentra (...) para hacer homogénea dicha cantidad hay que multiplicar ciertos coeficientes determinados en vista de un fin objetivo, el cual puede ser, por ejemplo, la prosperidad de la colectividad (...) el gobierno que ha fijado la ecuación (x) deberá hacer proseguir el movimiento de la colectividad en uno de estos puntos y detenerse allí, porque si fuese diferente, caería en contradicciones (...) el detenerse en los puntos (x) quiere simplemente decir el no infligir sufrimientos ‘inútiles’ a la colectividad entera, o parte de ella; el favorecer a ésta sin que se pueda, sin que llegue al menos a la obtención del fin que se tiene en la mira”. Consúltese, Pareto, Vilfredo, “Il massimo di utilità per una collettività in sociología”, *Giornale degli Economisti*, abril 1913, pp. 338-341.

²¹³ Op. Cit. p. 341.

Decidimos en esta investigación ofrecer una explicación esquemática de las partes más importantes del *Tratado de Sociología General*, con el fin de que sea más comprensible la metodología de Pareto, en particular, para observar con claridad, la *serie de clasificaciones* que él formula, sobre todo, cuando en la explicación de sus teorías, hace alusión a *las combinaciones de las distintas clases de elementos de su propuesta sociológica*. Para lograr lo anterior, nos apoyamos básicamente en un esquema de los parágrafos que van del 1 al 1767 del *Tratado*, elaborado por Giorgio Braga, publicado en 1959 por la “Società Editrice Il Mulino” de Bologna, cuya primera edición en español la llevó a cabo la *Revista de Occidente* en 1967. (Cabe señalar, que Giorgio Braga presenta un esquema para ayudar a la comprensión del *Tratado* hasta el párrafo 2024, y advierte que no es una síntesis orgánica).²¹⁴

Posteriormente, para complementar la presente explicación, se recuperan algunos comentarios sobre la estructura del *Tratado* que Raymond Aron escribió, a propósito de la elaboración del Prefacio a la edición en Francés del *Traité de sociologie générale*, Droz, Ginebra, 1968.

Capítulo I. Parágrafos 1-144 *Preliminares*

Las teorías pueden ser estudiadas en tres aspectos: objetivo, subjetivo y de la utilidad.

En el aspecto objetivo se pueden distinguir clases y subclases, según la índole del material y del nexo (Parágrafo 13).

Clase	I-Material experimental.
	(Ia)- Nexo lógico.
	(Ib)- Nexo no-lógico.
Clase	II-Material no-experimental.
	(II a)- Nexo lógico.
	(II b)-Nexo no-lógico.

La mayor importancia corresponde a las subclases 1ª. y 2ª. La 1ª., Lógico-experimental, comprende todas las ciencias experimentales.

El campo experimental es absolutamente distinto y está separado del campo no-experimental. En esta obra nos proponemos mantenernos exclusivamente en el campo experimental (Parágrafo. 69).

Partimos de los hechos para construir teorías y procuramos siempre alejarnos de los hechos lo menos posible. Buscamos las uniformidades que presentan los hechos, y a estas

²¹⁴ Consúltese, Pareto Vilfredo, *Forma y equilibrio sociales, Extracto del Tratado de Sociología General*, Selección e introducción Giorgio Braga, Traducción del italiano Jesús López Pacheco, Alianza Editorial, Madrid, 1980, 332 pp.

uniformidades les damos el nombre de leyes. Las leyes no son “necesarias”, son hipótesis que valen solo en tanto no son sustituidas por otras mejores.

Nuestro estudio es esencialmente contingente, y todas nuestras proposiciones deben entenderse con esta restricción: dentro de los límites de tiempo, espacio y de la experiencia que ya conocemos. Está en continuo devenir, procede por aproximaciones sucesivas y no pretende en modo alguno alcanzar lo cierto, lo necesario, lo absoluto.

Los sentimientos (justo, moral o inmoral) son estudiados como hechos externos. Se excluye toda prueba de los hechos por los sentimientos.

Consideraciones sobre el lenguaje. En las ciencias lógico-experimentales se procura hacer al lenguaje todo lo preciso que sea posible; los términos son tanto mejores cuanto mejor determinados están. Las ciencias lógico-experimentales no disputan jamás sobre los nombres, sino sobre las cosas indicadas por los nombres. Un razonamiento lógico-experimental conserva intacto su propio valor si los nombres usuales de las cosas se substituyen por letras del alfabeto o por números.

Nuestro objeto será estudiar el equilibrio social, es decir, los sistemas de condiciones y cosas reales, así como los movimientos “reales” que estas determinan. Y, aún, los movimientos “virtuales” que se tendrían modificando dichos sistemas (Parágrafos 129 y siguientes).

Capítulo II. Parágrafos 145-248. *Las acciones no-lógicas*

La labor inductiva debe iniciarse con una clasificación de las acciones (Parágrafo. 151). Daremos el nombre de “acciones lógicas” (clase I) a las acciones que unen lógicamente las acciones con el fin, no sólo respecto al sujeto que realiza la acción, sino también respecto de aquellos que tienen cogniciones más extensas (fin objetivo).

Las acciones “no-lógicas” de la II clase (que no hay que confundir con las ilógicas), pueden ser de cuatro tipos:

1. Sin un fin lógico, ni subjetivo ni objetivo; bastante raras;
2. Sin un fin lógico objetivo, pero con un fin lógico subjetivo; muy numerosas;
3. Sin un fin lógico subjetivo, pero con un fin lógico objetivo; raras en los hombres, frecuentes en los animales (instinto);
4. con fines lógicos subjetivo y objetivo, distintos entre sí; son las más comunes.

En los hombres, las acciones no-lógicas están en parte manifestadas por el lenguaje (Parágrafo 158).

Las acciones no-lógicas tienen su origen principalmente en un determinado estado psíquico: sentimientos, subconsciencia, etc. Corresponde a la psicología ocuparse de este estado psíquico; en nuestro estudio, partimos de este estado de hecho sin pretendernos remontarnos más allá.

Los caracteres fundamentales de las acciones no-lógicas son (Parágrafo 217):

1. Existe un núcleo no-lógico en el que están simplemente unidos ciertos actos, ciertas palabras, que tienen determinados efectos;
2. De estos núcleos parten numerosas ramas de interpretaciones lógicas;
3. Las interpretaciones lógicas asumen las formas más usadas en la época en que se producen:
4. No hay una evolución directa entre evoluciones lógicas;

5. a la larga, el grado de instrucción de los hombres, en general, influye sobre el fenómeno, pero no hay una relación constante.

Las acciones no-lógicas están, así, sistematizadas en teorías o doctrinas con caracteres sociales (religión, derecho, moral, etc.), que trascienden la experiencia.

Capítulo III. Parágrafos 249-367. *Las acciones no-lógicas en la historia de las doctrinas.*

Las acciones no-lógicas tienen gran importancia.

Los hombres lo han comprendido a menudo y lo han tenido en cuenta implícitamente; o han hablado de ellas bajo otros nombres, sin hacer su teoría; con frecuencia han considerado solo casos particulares, sin remontarse al caso general.

Hay en los hombres, sin embargo, una tendencia a eliminar la consideración de las acciones no-lógicas, las cuales son envueltas, por ello, en un ropaje lógico o de otro tipo.

La imperfección científica del lenguaje vulgar contribuye a ampliar las interpretaciones lógicas de acciones no-lógicas.

Capítulo IV. Parágrafos 368-632. *Las teorías que trascienden la experiencia.*

El estudio que vamos a hacer aborda exclusivamente la fuerza lógico-experimental que pueden tener –o no tener- narraciones, teorías, doctrinas que se refieren a hechos sociales.

Los elementos de las teorías pueden ser entes experimentales y entes no-experimentales. Entre las dos especies de materiales pueden darse tres tipos de combinaciones. Bajo el aspecto de acuerdo con la experiencia, nos podemos ocupar solo de la combinación entre entes experimentales (Parágrafo 470).

Las teorías que se proponen como lógico-experimentales son de tres géneros (Parágrafo 523).

1. Propositiones descriptivas;
2. Propositiones que afirman una uniformidad experimental;
3. Propositiones que añaden algo a la uniformidad experimental o que la olvidan.

Este último género comprende dos casos, que, sin embargo, pueden mezclarse (Parágrafo 574).

A. La intervención de un material no experimental es explícita. Los entes abstractos que se estudian son conocidos independientemente de la experiencia. Tal conocimiento es superior al conocimiento experimental.

B. La intervención de un material no experimental es implícita. Los entes abstractos que se estudian no reciben explícitamente un origen fuera de la experiencia.

Son simples abstracciones arbitrariamente deducidas por la experiencia; o bien, tienen una existencia propia que implícitamente puede ser no experimental.

Ejemplos del caso A.

Capítulo V. Parágrafos 633-841. *Las teorías pseudo-científicas.*

Las teorías que entran en el caso B no son lógico-experimentales, pero pretenden pasar por tales (Parágrafo 633).

El estudio de las teorías seudo-científicas, demuestra que en las teorías concretas, además de los datos, hay dos elementos o partes principales (Parágrafo 798):

- a) un elemento o parte sustancial, RESIDUO, que corresponde directamente a acciones no lógicas; es la expresión de ciertos sentimientos;
- b) un elemento o parte contingente (en general, bastante variable), DERIVACIÓN, que es la manifestación de la necesidad de lógica que tiene el hombre.

Capítulos VI Parágrafos 842-1088; **VII** Parágrafos 1089-1206; **VIII** Parágrafos 1207-1396 *Los residuos.*

Los residuos corresponden a ciertos instintos, pero no los comprenden a todos.

Hay instintos que no se visten de razonamientos; simples apetitos, gustos y disposiciones, y, en los hechos sociales, esa clase bastante notable a la que se llama INTERESES (Parágrafo 851).

Podemos hacer una clasificación objetiva de los residuos (Parágrafo 888):

- clase I: Instinto de las combinaciones – 6 géneros;
- clase II: Persistencia de los agregados – 8 géneros;
- clase III: Necesidad de manifestar con actos externos los sentimientos – 2 géneros;
- clase IV: Residuos en relación con la sociabilidad – 6 géneros;
- clase V: Integridad del individuo y de sus dependencias – 4 géneros;
- clase VI: Residuo sexual – género único.

Ejemplos de las clases, géneros y subgéneros.

Capítulos: IX Parágrafos 1379-1542; **X** Parágrafos 1543-1686. *Las derivaciones*

Las derivaciones comprenden razonamientos lógicos, sofismas, manifestaciones de sentimientos, utilizados para derivar; son manifestaciones de la necesidad de razonar que siente el hombre. Si esta necesidad se satisficiera solo con los razonamientos, no habría derivaciones, y en vez de ellas se tendrían TEORIAS LÓGICO-EXPERIMENTALES. (Parágrafo 1401).

En el estudio de fenómenos sociales no hay que detenerse en las derivaciones: es preciso remontarse de estas a los residuos (Parágrafo 1402). No se debe dar a las derivaciones

valor intrínseco y considerarlas como directamente operantes para determinar los equilibrios sociales.

Clasificación de las derivaciones (Parágrafo 1419):

clase I: afirmación de hechos imaginarios, dados como experimentales; de sentimientos presentados como hechos; mezcla de dos;

clase II: autoridad de uno o más hombres; de la tradición, usos y costumbres; de un ser divino o personificación;

clase III: acuerdo con los sentimientos o con los intereses. Validación buscada en: sentimientos más o menos difusos; interés individual o colectivo; entidades jurídicas, metafísicas o sobrenaturales;

clase IV: pruebas verbales – 6 géneros.

Descripción de las clases y los géneros.

Capítulo XI. Parágrafos 1687-2059. Propiedades de los residuos y las derivaciones.

En las derivaciones debemos distinguir dos partes: la demostración o, mejor, pseudo-demostración, que llamaremos “derivación propia”; y el Teorema o pseudo-teorema aportado por esta, al que llamaremos “manifestación” (Parágrafo 1688).

Analizando las derivaciones propias, se encuentra desde el primer momento como fundamento la necesidad de desarrollos lógicos, luego los residuos de la clase I, con los que se satisface tal necesidad, y, por fin, los residuos de todas las otras clases, que se utilizan como medios de persuasión. Analizando las manifestaciones, se encuentra, como fundamentos, los residuos. A estos residuos se añaden, como ropajes lógicos, derivaciones propias, razonamientos varios. Además, en los casos concretos, en torno a un residuo principal se disponen otros que son accesorios.

Los razonamientos vulgares estiman que las derivaciones son causa de las acciones humanas, y en ocasiones también de los sentimientos, mientras que, en lo general, las derivaciones son, por el contrario, efectos de sentimientos y de acciones.

Las clases de los residuos son poco variables; los géneros son más variables; las derivaciones, muy variables. Las variaciones se producen por oleadas, lo que hace más arduo conocer su marcha media general (Parágrafo 1718).

Los residuos no están igualmente esparcidos ni son igualmente poderosos en los diversos estratos de una misma sociedad (Parágrafo 1723). En las clases inferiores de la sociedad tienen mayor difusión y potencia los residuos de las clases II y III; mientras que, a menudo, ocurre a la inversa con los residuos de la clase V (integridad del individuo).

Hay interdependencia entre residuos y condiciones de vida. Para los estratos sociales, la variabilidad es mayor que para el conjunto de la sociedad, ya que en esta hay compensaciones entre los diversos estratos (Parágrafo 1733).

La acción recíproca entre residuos y derivaciones puede asumir cuatro géneros de relaciones:

A. Acción de los residuos sobre los residuos.

Cuando los residuos son discordes, se tienen en general derivaciones discordes, siendo pocos aquellos que se preocupan por poner de acuerdo las derivaciones.

Cuando los residuos corresponden a un mismo complejo de sentimientos, se pueden tener tres modos:

- a) Variación acorde de los diversos residuos correspondientes a una cierta disposición psíquica que varía;
- b) Aumento de un grupo de residuos a expensas de otros grupos de una misma clase;
- c) Puede haber una variación acorde, debida a la interacción entre dos residuos.

B. Acción de los residuos sobre las derivaciones. Se ha tratado largamente en los capítulos anteriores.

C. Acción de las derivaciones sobre los residuos.

Una derivación que desahoga la necesidad de lógica que siente el hombre y que no se transforma en sentimientos, o que no refuerza sentimientos, actúa poco o nada sobre el equilibrio social.

Se puede decir que para actuar sobre la sociedad, las derivaciones se tienen que transformar en residuos. Esto es cierto solo para las acciones no-lógicas, pero no para las lógicas (Parágrafo 1746).

Con frecuencia nos imaginamos que las derivaciones se transforman en residuos, cuando sucede lo contrario.

D. Acción de las derivaciones sobre las derivaciones.

Muy notable es la influencia mutua de las derivaciones para hacer desaparecer, al menos en apariencia, la contradicción que, en sustancia, no puede haber entre ellas.

En términos generales, como podemos observar, el edificio del *Trattato* reposa íntegramente sobre una base estrecha: la oposición de lo lógico y de lo no lógico. La parte central de dicha obra con toda evidencia está constituida por los capítulos VI, VIII, X y XI, que tratan de los *residuos* y de las *derivaciones*. Nada impide al lector pasar del capítulo II al VI, saltándose los capítulos intermedios que enriquecen el libro, pero que hacen aún más difícil seguir la línea de demostración.

Raymond Aron, es quien lleva a cabo uno de los análisis más profundos y críticos, del cual se derivan sendas conclusiones. Por la claridad de su estudio, presentamos solamente

las observaciones que nos ayudan a comprender la relevancia de la clasificación de los residuos que, según él, no había suscitado, tantos comentarios e investigaciones como otras partes del *Trattato*, porque no cumplía con una función mayor en la teoría sociológica. “La distinción de clases y géneros de residuos no me parece arbitraria ni racionalmente ineluctable. Sugestiva y personal, refleja la personalidad de Pareto, sus categorías, sus problemas, los juicios que hace sobre su época y sobre la humanidad. Presenta, en forma amplificada, por decirlo así, las cualidades y los defectos de la síntesis paretiana. Apunta al fondo y no a la forma, a lo general y no a lo particular, a los residuos que constituyen la naturaleza misma del hombre social o que crean las antinomias de todo hombre comunitario, no a la estructura de un hombre histórico o de una comunidad.”²¹⁵

No obstante, nos dice que la clasificación sorprende por los términos empleados de una clase a otra. Para la primera, el término empleado es *instinto*; para la tercera, *necesidad*; para la cuarta y la quinta, el término *residuos*; para la segunda y la quinta *persistencia de los agregados e integridad del individuo y de sus dependencias*. ¿Hay o no hay que atribuir importancia a estos matices (acaso inconscientes) de vocabulario, pregunta Aron? Los residuos con relación a la sexualidad constituyen una clase aparte, se aproximan al instinto puro que, en la medida en que no da lugar a puestas en forma pseudológica, se salen del campo que explora Pareto. Aunque, la necesidad de manifestar sus sentimientos parece una condición casi instintiva de la conducta social, más que una clase particular de residuos.

Las clases IV y V se remiten, una y otra vez, a la dualidad individuo-colectividad. La distinción de las cuatro clases presenta una importancia tal que puede captarse en los siguientes términos: los residuos de la primera clase se derivan de un instinto que incita al hombre a multiplicar las combinaciones, unas accidentales y supersticiosas, otras capaces de allanar el camino a la ciencia. Por el instinto de combinación el hombre progresa, innova, aprende, difiere de los animales (que sólo tienen una escasa capacidad de aprender) y se vuelve propiamente humano. Asimismo, con no menor claridad, la persistencia de los agregados (no llamado instinto), cubre el conjunto de los recursos que tienden a mantener las relaciones múltiples del hombre con él mismo y con las cosas. La primera clase permite la invención, en la segunda se funda la conservación.²¹⁶

²¹⁵ Aron, Raymond, *Estudios políticos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997, pp. 122-142.

²¹⁶ Op. cit. p. 135

Las clases IV y V exigen un estudio más complejo y más atención de la que han recibido, aunque no desempeñan un papel en la teoría del equilibrio general. Ambas clases se responden manifiestamente una a la otra como la primera y la segunda, y de manera no menos imperfecta. En efecto, todas las combinaciones de la primera clase podrían ser conservadas por la tendencia a la persistencia de los agregados. La clase IV engloba los residuos en relación a la sociabilidad, dicho de otro modo, hacen posible la sociedad, mientras que la V comprende a quienes animan al individuo deseoso de mantener o de retener su integridad.

En suma, los residuos constituyen el plan de *inteligibilidad* por encima de las conductas no-lógicas. Aron afirma que los ciclos de mutua dependencia desempeñan la misma función científica en la teoría del equilibrio general y de las fluctuaciones de la sociedad tomada globalmente.²¹⁷

La última parte del *Trattato* en la cual se unen una filosofía escéptica de la historia y la tradición maquiavélica, se integra al sistema paretiano gracias a los mismos postulados de método: entre la diversidad de las experiencias vividas, por una parte, y la constancia de los fenómenos fundamentales, por la otra, se encuentra el concepto de equilibrio, tomado de la mecánica y de la economía, y el concepto de acción recíproca, que sustituye al de causalidad. Luego, basta considerar la heterogeneidad social (o distinción entre élite y masa) como rasgo estructural de toda sociedad conocida, y caracterizar las élites por el predominio de la primera o de la segunda clase de residuos, o la propensión al empleo de una técnica o de otra (los zorros o los leones); sacar de la experiencia estadística la curva del reparto de los ingresos (constancia económica que confirma la constancia de la heterogeneidad social), para desembocar no en el fascismo ni en la democracia, sino, indiferentemente y según las circunstancias.

V. 3 La teoría de las acciones humanas.

El *Manual de Economía Política* nació en un momento crucial, entre el final de 1903 y el final de 1905. El libro contiene dos capítulos fundamentales para el conocimiento del

²¹⁷ Op. Cit. p.139

pensamiento sociológico de nuestro autor. El primero titulado: “Principios Generales” y, el segundo, “Introducción a la Ciencia social”.

La relevancia del texto, reside en la afirmación de que la psicología es la base de toda ciencia social que supondrá, para Pareto, la elaboración de una tipología de las acciones. Tal tipología se reduce a la distinción ya hecha en otros escritos anteriores, entre acciones lógicas y acciones no lógicas. Los criterios de esta distinción nos llevan a comprender las líneas de un programa de trabajo sociológico verdaderamente considerable en el que se descubren nociones y planteamientos de gran importancia: la crítica de los fenómenos presentados bajo la forma de causa y efecto y el redescubrimiento dentro del contexto de la sociología de la mutua dependencia.

¿Cuál es el programa de trabajo que Pareto se proponía desarrollar? Giovanni Busino, nos dice que especificar el carácter de la relación subjetiva por la descripción de eso que los hombres piensan a propósito de ciertas abstracciones; conocer la naturaleza de los sentimientos, su existencia objetiva. Establecer si éstos dependen de la diversidad de las inteligencias humanas o si están subordinados a esa diversidad; verificar cómo nacen y se mantienen las relaciones subjetivas; cómo la relación subjetiva se transforma en relación objetiva y cuál es el efecto social de esa relación subjetiva.²¹⁸

El *Manual de Economía Política*, es tal vez una de las obras más leídas por sus estudiosos. Pareto plantea en la introducción a la ciencia social que la psicología está evidentemente en la base de la economía política y, en general, de todas las ciencias sociales. A partir de esta afirmación, menciona que quizás llegará el día en el que podremos deducir a partir de los principios de la psicología las leyes de la ciencia social, del mismo modo que quizás un día los principios de la constitución de la materia nos proporcionen, por deducción, todas las leyes de la física y de la química.

Consciente que esta situación en su época distaba de verificarse en los hechos, advirtió que era necesario partir de ciertos principios empíricos, para explicar los fenómenos de la sociología, al igual que en la física y en la química, y tal vez, más adelante, en la psicología, prolongando la cadena de sus deducciones. La sociología, remontándose a

²¹⁸ Ver, Giovanni Busino, *Introduction a une historie de la sociologie de Pareto*, Nouveau tirage de la deuxième édition, Genève, Librairie Droz, 1968, p.53.

principios cada vez más generales, podrán reunirse y constituir una ciencia deductiva; pero estas esperanzas, señaló, estaban todavía muy lejos de poder realizarse.

Sin embargo, con el fin de poner algo de orden en la infinita variedad de las *acciones humanas* a estudiar, propuso clasificarlas según determinados principios: “ podemos, por tanto, por medio de la abstracción, diferenciar: 1º. Las acciones no lógicas; 2º. Las acciones lógicas”.²¹⁹ Pareto, aclaró, no obstante que, por abstracción, porque en las ciencias reales, los tipos están casi siempre mezclados, y una acción puede ser en gran parte no-lógica y en una pequeña parte lógica, o a la inversa.

Aquí, cabe una primera aclaración: “no lógico”, no significa “ilógico”. Una acción no lógica puede ser la más adecuada a partir de la observación de los hechos y la lógica para adoptar los medios al fin; pero esta adaptación ha sido obtenida por otro procedimiento que es el razonamiento lógico.²²⁰

Pareto añade a este planteamiento una afirmación categórica: que el hombre tiene una tendencia muy marcada a representarse (asimismo) como lógicas, las acciones no lógicas, y por una tendencia del mismo género, el hombre anima y personifica determinados objetos y fenómenos materiales. Estas dos tendencias se vuelven a encontrar en el lenguaje corriente, el cual, al conservar la huella de los sentimientos que existían cuando se formó, personifica las cosas y los hechos y los presenta como resultados de la voluntad lógica.

Ahora bien, esta tendencia a representarse como lógicas las acciones no lógicas, se atenúa y se convierte en la tendencia igualmente errónea, al considerar las relaciones entre los fenómenos como si tuvieran únicamente la forma de relaciones causa-efecto, mientras que las relaciones que existen entre los fenómenos sociales son, según Pareto, con mucho mayor frecuencia, relaciones de mutua dependencia. En este sentido, las relaciones de causa-efecto son mucho más fáciles de estudiar, que las relaciones de mutua dependencia, cuestión que lo lleva a afirmar que la lógica común basta normalmente para las primeras,

²¹⁹ Vilfredo Pareto, “Manual de Economía Política”, en *Escritos Sociológicos*, Selección, Traducción, Introducción y notas: María Luz Morán, Alianza Editorial, Madrid, 1987, p.143.

²²⁰ Pareto escribe que por ejemplo los alvéolos de las abejas terminan en forma de pirámide, y que con el mínimo de superficie, es decir con el mínimo gasto de cera, obtienen el máximo de volumen y, por tanto, pueden contener la máxima cantidad de miel. Nadie supone, sin embargo, que ocurre de esta manera porque las abejas han resuelto, por medio del empleo del silogismo y de las matemáticas, un problema de *maximun*; se trata evidentemente de una acción no-lógica, aunque los medios estén perfectamente adaptados al fin, y que, en consecuencia, la acción está muy lejos de ser ilógica. Podemos realizar el mismo tipo de observaciones con una gran cantidad de acciones, que llamamos normalmente instintivas, bien sea en el hombre o en los animales. Cfr. *Manual de Economía Política*, Parágrafo 3, en Op. Cit., p 144.

mientras que para las segundas ha de utilizarse frecuentemente una forma especial de los razonamientos lógicos, a saber, los razonamientos matemáticos.

Nuestro autor, se ve precisado a explicar el siguiente razonamiento que sirve de base para fundamentar su axioma: “Sea A un hecho real y B otro hecho real, que tienen entre ellos una relación de causa-efecto, o bien de mutua dependencia, es lo que llamaremos una relación *objetiva*. A esta relación le corresponde en el espíritu del hombre, otra relación $A'B'$ que es propiamente una relación entre dos conceptos del espíritu, mientras que AB era una relación entre dos cosas. Daremos a esta relación $A'B'$ el nombre de *subjetiva*.

Si encontramos en el espíritu de los hombres de una sociedad dada una relación del tipo $A'B'$, podemos buscar: a) cuál es el carácter de esa relación subjetiva, si los términos $A'B'$ poseen una significación precisa, si existe entre ellos, o no, un vínculo lógico; b) cuál es la relación objetiva AB que corresponde a esta relación subjetiva $A'B'$; c) cómo ha nacido y cómo ha sido determinada esta relación subjetiva $A'B'$; d) de qué modo la relación AB se ha transformado en la relación $A'B'$; e) qué efecto posee sobre la sociedad la existencia de estas relaciones $A'B'$, tanto si corresponden a algo objetivo AB , o incluso si son completamente imaginarias.

Cuando AB corresponde a $A'B'$ los dos fenómenos se desarrollan paralelamente; cuando éste se convierte en algo un poco complejo toma el nombre de teoría. Se la considera como verdadera (I, 36), cuando a lo largo de todo su desarrollo $A'B'$ corresponde a AB , es decir, cuando la teoría y la experiencia concuerdan. No existe, y no puede existir otro criterio de verdad científica”²²¹.

Pareto señala que los mismos hechos, además, pueden explicarse por medio de una infinidad de teorías, todas igualmente verdaderas, puesto que todas reproducen los hechos a explicar.²²²

En este sentido señala, (I,10) que no podemos conocer todos los detalles de ningún fenómeno natural; en consecuencia, la relación $A'B'$ será siempre incompleta si la comparamos con la relación AB ; e incluso, a falta de otra causa, el fenómeno subjetivo jamás podrá ser una copia rigurosamente fiel del fenómeno objetivo: “ Hemos de señalar

²²¹ Ibidem. p. 146.

²²² De una manera más general afirma Pareto, podemos observar que establecer una teoría supone en cierta forma, hacer pasar una curva por un cierto número de puntos concretos, y una infinidad de curvas pueden satisfacer esta condición.

que el fenómeno objetivo no se presenta a nuestro espíritu más que en forma de fenómeno subjetivo y que, por consiguiente, este último es y no el primero la causa de las acciones humanas; para que el fenómeno objetivo pueda actuar sobre ellas, necesita transformarse primero en fenómeno subjetivo. De aquí se deriva la gran importancia que posee para la sociología el estudio de los fenómenos subjetivos y de sus relaciones con los fenómenos objetivos”.²²³

La teoría de este primer tipo de acciones (objetivas), es esencialmente diferente de la teoría del segundo tipo (subjetivas). Pareto enfatiza que en la vida social, el segundo tipo de acciones está muy extendido y posee una gran importancia; la moral y las costumbres forman parte de él. En este sentido, los fenómenos a los que se les da el nombre de éticos y morales, que según Pareto, todo el mundo cree conocer perfectamente, nunca han podido ser definidos de una manera rigurosa. Para este pensador, nunca habían sido estudiados desde un punto de vista objetivo, pues todos lo que se han ocupado de ellos defienden algún principio que desearían imponer a los demás y que estiman superior a cualquier otro. Es por esto, que escribe, que en su época, estas ideas se habían modificado tal vez mucho más en la forma que en el fondo, acercándose un poco más a la realidad, debido a la elaboración de una moral evolucionista; aunque no se había abandonado la idea de una moral tipo, (la moral tipo no es más que el producto de los *sentimientos* de quien la construye; sentimientos que para la mayor parte, son tomados de la sociedad en la que viven, y que, para una minoría, son de elaboración propia. Son un producto no-lógico que el razonamiento modifica ligeramente, y no poseen más valor que ser la manifestación de esos sentimientos y esos razonamientos), lo cual era evidente que para su autor, era mejor que todas aquellas que le habían precedido. Al respecto, Pareto afirma: “ Es lo que se puede demostrar, si así se desea, con ayuda de otra bella y, en nuestros días, muy poderosa entidad metafísica, el *Progreso*, que nos certifica que cada estadio de la evolución, marca un estado mejor que el estadio precedente, y que impide, gracias a ciertas virtudes ocultas, pero sin embargo eficaces, que este estado pueda empeorar”.²²⁴

Pareto profundiza en el problema de quien acepta determinada moral bajo la influencia del sentimiento y formula la siguiente pregunta: ¿Cómo demostrarla (a la moral) por medio de

²²³ Ibidem. p. 146.

²²⁴ Ibidem., p.153. (Las cursivas son nuestras).

la experiencia y la lógica? Responderá que quien intente demostrarla caerá en puras logomaquias, puesto que el problema es irresoluble por su propia naturaleza. En este sentido, afirmará que los hombres y probablemente los animales que viven en sociedad, poseen determinados sentimientos que, en ciertas circunstancias concretas, sirven de norma para sus acciones. Los sentimientos han sido repartidos en distintas clases, entre las cuales considera a la religión, el derecho y la costumbre. No se puede marcar con precisión los límites de las distintas clases, anteriormente se encontraban confundidas y formaban un conjunto más o menos homogéneo. No poseen ninguna realidad objetiva y precisa y no son más que un producto de nuestra mente, por lo que es totalmente inútil buscar lo que es la moral y la justicia. Sin embargo, los hombres han razonado en todos los tiempos como si la moral y la justicia poseyeran una existencia propia, actuando bajo la influencia de esta tendencia, que es muy fuerte en ellos, pues los hace conceder un carácter objetivo a los hechos subjetivos. A partir de esta necesidad imperiosa, es que les hace recubrir con un barniz lógico las relaciones de sus sentimientos.²²⁵

La moral y la justicia, escribe Pareto, se situaron en un principio bajo la dependencia de la divinidad, más tarde adquirieron una vida independiente, y se deseó, incluso, por medio de una inversión de los términos someter al propio todopoderoso a sus leyes. Este es, por ejemplo, una manifestación del carácter cambiante de la fe en el espíritu del hombre; es decir, cuando es todopoderosa la idea de la divinidad deja lugar a conceptos “metafísicos” como los mencionados anteriormente y, más tarde, a nociones experimentales.

Las investigaciones útiles que Pareto consideraba que podían llevarse a cabo en relación con los sentimientos tienen por objeto su naturaleza, su origen, su historia; las relaciones que pueden tener con la utilidad del individuo y de la especie. Uno de los aspectos que son de interés es la cuestión que desde hace tiempo se venía discutiendo sobre las relaciones de los sentimientos religiosos con los sentimientos morales. Las dos opiniones extremas son: a) que la moral depende de la religión, y, b) por el contrario, que la moral es autónoma; de aquí surge la teoría de la “moral independiente”.

Pareto proporciona infinidad de ejemplos de sus axiomas, los cuales se encuentran totalmente relacionados, por eso al explicar su *teoría de las acciones humanas* relacionará

²²⁵ Ibidem. p. 154

elementos de la *forma y equilibrio social*, los cuales se relacionan, asimismo, con la *circulación de las élites*.

En este sentido, subrayará que la sociedad humana no es homogénea puesto que se encuentra constituida por elementos que difieren más o menos, no solamente por caracteres muy evidentes como el sexo, la edad, la fuerza física, la salud, etc., sino también por caracteres menos observables, pero igualmente importantes como las cualidades intelectuales, morales, la actividad, el valor, etc.

La afirmación de que los hombres son objetivamente iguales es para Pareto tan absurda que incluso no merece ser refutada. Por el contrario, la idea subjetiva de la igualdad de los hombres ha sido un hecho de gran importancia, que ha actuado con fuerza para determinar los cambios que sufre la sociedad.

En este sentido, la heterogeneidad de la sociedad tiene por consecuencia que las reglas de conducta, las creencias, la moral, deben ser, al menos, en parte distintas para las diferentes partes de la sociedad con el fin de procurar la máxima utilidad para esta sociedad. En realidad ocurre más o menos esto en nuestras sociedades, habida cuenta que se habla de una moral única simplemente por una ficción. Los gobiernos, por ejemplo, tienen ideas acerca de la honestidad totalmente distintas que las de los particulares. Basta con citar el espionaje al que recurren para descubrir los secretos de la seguridad nacional, la fabricación de monedas falsas, etcétera. En los particulares, podemos constatar diferentes “morales profesionales” que, en mayor o menor medida, difieren entre ellas. Estas diferencias no impiden que las distintas morales tengan algo en común. El problema, como todos los problemas de la sociología, es esencialmente cuantitativo.²²⁶

A Pareto le interesa estudiar las acciones humanas, el estado mental al que corresponden y los modos en que se manifiestan para lograr un objetivo: *el conocimiento de las formas sociales*.

Para lograr este fin, él señala que sigue el método inductivo excluyendo toda opinión preconcebida y toda idea *a priori*. En presencia de los hechos los describe, los clasifica, y estudia sus propiedades buscando alguna uniformidad (ley) en sus relaciones.

En un primer paso, por la vía de la inducción, si se encuentra que todas las acciones humanas corresponden a las teorías lógico-experimentales, incluso estas acciones son las

²²⁶ Ibidem. p. 213.

más importantes, las otras han de ser consideradas como desviaciones de un tipo normal es decir, como fenómenos de patología social. Es evidente que el camino se desviaría por entero del que correspondería seguir, si por el contrario, una gran cantidad de acciones humanas, entre las más importantes corresponden a las teorías que no son lógico-experimentales.

Pareto llama “acciones lógicas”, a las operaciones que están lógicamente unidas a su fin, no solamente con relación al sujeto que lleva a cabo estas operaciones, sino incluso para aquellos que tienen conocimientos más amplios; es decir, las acciones que tienen subjetiva y objetivamente el sentido explicado más arriba.

Pareto elabora un cuadro sinóptico de esa clasificación, en la que establece que las acciones lógicas son aquellas, en la que el fin objetivo es idéntico al fin subjetivo; y las no lógicas son aquellas en la que el fin objetivo difiere del subjetivo.

Según Pareto, las acciones lógicas son muy numerosas en los pueblos civilizados. Los trabajos artísticos y científicos pertenecen a esta clase, al menos en lo que concierne a las personas que conocen estas dos disciplinas. No obstante, las acciones no-lógicas tienen una gran parte en el fenómeno social, por lo que procede a su estudio. Al hacerlo, tratará a fondo algunos temas en los que ejemplificará la presencia de las diversas clases de su clasificación, no sin antes advertir que “cualitativamente los fenómenos son más o menos los mismos para el hombre, y que cualitativamente el campo de las acciones lógicas, muy restringido en los animales, se convierte en extremadamente extendido en el hombre. Sin embargo, un gran número de acciones humanas, incluso en los pueblos civilizados, se llevan a cabo instintivamente, mecánicamente, bajo el imperio del hábito”²²⁷

Existe otra diferencia muy importante entre las acciones de los hombres y las de los animales. Pareto nos recomienda que no observemos las acciones de los hombres sólo desde el exterior, como observamos la de los animales. Con frecuencia no conocemos las primeras, más que por las apreciaciones que de ellas hacen los hombres, por la impresión que ejercen sobre ellos y por los motivos que les place imaginar o atribuir como causas a estas acciones.

²²⁷ Pareto Vilfredo, Capítulo II “Las acciones no lógicas”, *Tratado de sociología general*. Cfr. “Escritos sociológicos, Alianza Universidad, Madrid, 1987, p. 292.

Las acciones lógicas son al menos en su parte principal, el resultado de un razonamiento; las acciones no-lógicas provienen principalmente de un determinado estado psíquico: sentimientos, subconsciencia, etc. Según Pareto, le corresponde a la psicología ocuparse de este estado psíquico toda vez que en el estudio que él lleva a cabo, se parte de este estado de hecho sin querer remontar más arriba.²²⁸

En este sentido, el hombre, a lo largo de la historia, tiene una tendencia tan fuerte a añadir desarrollos lógicos a las acciones no-lógicas, que todo le sirve de pretexto para abandonarse a esta querida ocupación. Una persistencia muy notable de las asociaciones de ideas y de actos es la que parece conceder un poder oculto a las palabras sobre las cosas.

Estos actos, gracias a los cuales las palabras actúan sobre las cosas, pertenecen a ese tipo de operaciones que el lenguaje vulgar denomina, de una manera poco precisa, con el término de operaciones mágicas. Un tipo extremo, es aquel de ciertas palabras y de ciertos actos que, a causa de una virtud desconocida, tienen el poder de producir ciertos efectos. Después, una primera capa de barniz lógico explica este poder por medio de la intervención de seres superiores, de dioses. Siguiendo esta vía, se alcanza el otro extremo, que es el de los actos totalmente lógicos; por ejemplo, la creencia que se tenía en la Edad Media, de que el ser humano que vendía su alma a Satán adquiría el poder de dañar a otro.²²⁹

Tras presentar una multitud de ejemplos Pareto señala que cuando no se conciben más que acciones lógicas y nos encontramos con fenómenos diversos, éstos son considerados como casos patológicos, por lo que se pasa a otro tema sin preocuparse; pero cuando se sabe el papel que juegan las acciones no lógicas en la vida social, nos vemos obligados a estudiar dichos fenómenos. Consciente de algunas limitaciones de sus estudios escribirá: “Nuestro lector observará que en este caso, como en otros, nuestra inducción alcanza el umbral de ciertos estudios que deberemos retomar más adelante largamente, por lo que en este capítulo, andaremos todavía a tientas, tratando de descubrir la vía que nos permita encontrar la forma y la naturaleza de la sociedad humana”.²³⁰

Posteriormente a esta advertencia, el científico francés se limita a examinar una única acción no-lógica: la de provocar o impedir las tormentas y destruir o preservar las

²²⁸ Op. Cit., p. 297.

²²⁹ Ibidem. p.315.

²³⁰ Ibidem. p.316.

cosechas, Así, estudiará los casos en los que la gente, gracias a ciertas prácticas cree poder suscitar o alejar a los huracanes.

En ocasiones, no se sabe cómo se produce este efecto que se presenta dado por la observación; en otros casos, se exponen los llamados motivos y se tienen en efecto como una consecuencia teóricamente explicable de la acción de determinadas fuerzas. En general, se supone que los fenómenos meteorológicos están situados bajo la dependencia de ciertas prácticas, directa o indirectamente, gracias a la intervención de poderes superiores.

Pareto nos dice que se podrían aportar otros hechos análogos, que muestran que los sentimientos de los que provienen son muy comunes en la raza humana. Con frecuencia, se encuentra en los autores antiguos la idea de que la magia puede suscitar la lluvia, la tempestad y el viento.

Las doctrinas que admitían el poder de las brujas eran sospechosas para la Iglesia por dos motivos. En primer lugar, aparecían como una reminiscencia del paganismo a cuyos dioses se asimilaban los demonios; además tomaban un tinte de maniqueísmo, oponiendo el principio del mal al principio del bien. Pero, bajo la presión de las creencias populares por medio de las cuales se manifestaba la acción no-lógica de las prácticas mágicas, la iglesia acabó por padecer lo que no podía impedir, y encontró sin esfuerzo una interpretación que satisfacía el prejuicio popular, sin chocar con los principios de la teología católica. “En resumen, ¿Qué quería? Que el principio del mal fuese sometido al principio del bien. Esto se llevó a cabo pronto. Diremos, es cierto, que la magia es obra del diablo, pero añadiremos: con el permiso de Dios. Esta doctrina se convirtió definitivamente en la de la Iglesia católica”²³¹

Pareto, se referirá a otra analogía que saca a la luz la naturaleza de las acciones no-lógicas. En una gran cantidad de procesos de brujería se puede constatar que la opinión pública denuncia a los brujos; el furor público los ataca, persigue y fuerza a la autoridad pública a intervenir. Lejos de haber impuesto, en su origen, la creencia en estas acciones no-lógicas, la Iglesia, por el contrario, las ha sufrido al buscarles interpretaciones lógicas. Sólo más tarde, las aceptó en su totalidad con el correctivo de esas interpretaciones.²³²

²³¹ Ibidem. p.332.

²³² Ibidem. p. 340.

Del estudio precedente, Pareto deduce claramente las características siguientes:

1°. Existe un núcleo no-lógico formado simplemente por la unión de ciertos actos, de ciertas palabras, que tienen efectos determinados, como un huracán o la destrucción de una cosecha.

2°. De estos núcleos parten numerosas ramificaciones de interpretaciones lógicas. Es imposible dejar de reconocer que en general las interpretaciones no se imaginan más que para dar cuenta del hecho de que las tempestades son provocadas o conjuradas, y las cosechas destruidas o preservadas. Se encuentra de una manera totalmente excepcional el fenómeno opuesto, es decir, aquel según el cual, sería la teoría lógica la que habría conducido de la creencia a los hechos. Estas interpretaciones no son siempre claramente discernibles, se entrelazan con frecuencia sin que la persona que las escucha sepa con precisión qué parte corresponde a cada una de ellas.

3°. Las interpretaciones lógicas asumen las formas más al uso en los tiempos en que se producen.

4°. Esta evolución no es totalmente directa. La acción puramente no-lógica no se ha transformado en una acción con forma lógica; subsiste al mismo tiempo que las demás acciones que se derivan de ella. No se puede determinar la forma en que se ha producido esta transformación intentando fijar, por ejemplo, que de la simple asociación de actos y de hechos (fetichismo), se ha pasado a una interpretación teológica, después a una interpretación metafísica, y, por fin a una interpretación positivista. Esta sucesión cronológica no existe. Las interpretaciones que se podrían llamar fetichistas, mágicas, experimentales o pseudo-experimentales, se confunden además con frecuencia, sin que sea posible distinguir las, y sin que, muy probablemente el que las acepta pueda distinguir las. Ciertos actos deben tener como consecuencia ciertos hechos, y no se preocupa demasiado por saber cómo ocurre esto.

Estas consideraciones, señala Pareto, “nos conducen al límite a partir del cual penetramos en una materia de una naturaleza diferente (la psicología) de la que nos hemos ocupado hasta el momento. Sería prematuro por una parte ir más adelante, y peligroso hacerlo sin haber finalizado el estudio iniciado”.²³³ Por ello, volverá a su estudio en otros capítulos de su *Sociología*.

²³³ Ibidem. p. 369 (El paréntesis es nuestro).

V. 4 La forma general de la sociedad.

Explicar ampliamente la *forma general de la sociedad* después de hacer una interpretación de la obra paretiana no es una tarea fácil, puesto que, como se puede observar, en la explicación de la estructura del *Trattato* se encuentra planteada en diversos capítulos del mismo. Comprender la forma general de la sociedad, supone conocer fundamentalmente las propiedades de los residuos y de las derivaciones, así como la acción entre los primeros y las segundas. Por esta razón, y por limitaciones de espacio, solamente llevamos a cabo una presentación de los elementos iniciales.

Pareto afirma que la forma de la sociedad está determinada por todos los elementos que sobre ella actúan y, una vez determinada, es ella quien actúa sobre los elementos; por consiguiente, se puede decir que se produce una mutua determinación. Entre los elementos se pueden distinguir las siguientes categorías: 1ª. El suelo, el clima, la flora, la fauna, las circunstancias geológicas, mineralógicas, etcétera.; 2ª. Otros elementos externos a una sociedad dada en un tiempo dado, es decir, las acciones de las otras sociedades sobre ella que son externas en el espacio, y las consecuencias del estado anterior de la propia sociedad, que son externas en el tiempo; 3ª. Elementos internos, entre los cuales los principales son la raza, los residuos, es decir, los sentimientos que se manifiestan, las inclinaciones, los intereses, la aptitud para el razonamiento, para la observación, el estado de los conocimientos, etc. También las derivaciones están entre estos elementos.²³⁴

Los elementos citados por Pareto no son independientes, la mayoría de ellos son interdependientes. Además, entre los elementos hay que contar las fuerzas que se oponen a la disolución, a la ruina de las sociedades; por tanto, cuando una sociedad está constituida bajo una cierta forma determinada por los otros elementos, actúa a su vez sobre estos elementos, a los que, en tal sentido, se les debe considerar también en un estado de interdependencia con respecto a ella. Un estudio completo de las formas sociales debería considerar, al menos, los principales elementos que las determinan, dejando aparte solo aquellos cuya acción puede ser considerada como accesorio.

²³⁴ Ver, Pareto Vilfredo, Capítulo XII del *Trattato di Sociologia Generale*, "Forma general de la sociedad", Cfr. Forma y equilibrio sociales. *Extracto del Tratado de Sociologia General*, Alianza Universidad, p 73.

De cualquier modo, sea pequeño o grande, el número de elementos que consideremos supone Pareto que constituyen un sistema, al que le llamará *sistema social*.²³⁵ Dicho sistema cambia de forma y de carácter con el tiempo. Cuando se nombra el sistema social, se debe entender, considerándolo, tanto en un momento determinado como en las transformaciones sucesivas que sufre en un espacio de tiempo determinado.

Aquí, nuestro economista y sociólogo señala que si queremos razonar con un poco de rigor, tenemos que fijar el estado en que queremos considerar el sistema social, cuya forma es siempre mudable. “El estado real, estático o dinámico del sistema está determinado por sus condiciones. Supongamos que, artificialmente, se opere alguna modificación en su forma (movimientos virtuales), inmediatamente seguirá una reacción en el sentido de conducir de nuevo la forma mudable a su estado primitivo habida cuenta de la mutación real. Si esto no se produjera, dicha forma y sus mutaciones reales no serían determinadas, sino que se mantendrían a merced del azar”.²³⁶

Pareto hace una importante aclaración: el sistema económico está compuesto de ciertas moléculas (sic), movidas por los gustos y sometidas a los vínculos de los obstáculos para obtener los bienes económicos. El sistema social es mucho más complejo. Aún cuando lo queramos hacer lo más simple posible sin caer en errores demasiado graves, tendremos que considerarlo al menos como compuesto de ciertas moléculas, entre las que se encuentran, residuos, derivaciones, intereses, inclinaciones sujetas a numerosos vínculos: acciones lógicas y acciones no-lógicas. En el sistema económico, la parte no lógica queda enteramente confinada en los gustos, y se pasa por alto, puesto que estos se suponen dados. Se debe prestar atención a las moléculas del sistema social, es decir, a los individuos en que ciertos sentimientos se encuentran manifestados por los residuos. “...Podremos decir que en los individuos, se dan mezclas de grupos de residuos, las cuales son análogas a las mezclas de compuestos químicos que se encuentran en la naturaleza, mientras que los grupos mismos de residuos son análogos a tales compuestos químicos”.²³⁷

Los residuos se manifiestan en las derivaciones, las cuales son un indicio de las fuerzas que actúan sobre las moléculas sociales. Contrariamente a la opinión vulgar que concede gran peso a las derivaciones, entre estas, a las derivaciones propias y a las teorías para

²³⁵ Op. Cit. p. 75.

²³⁶ Ibidem. p. 75.

²³⁷ Ibidem. p. 84

determinar la forma social, Pareto afirma, haber observado a través de muchas y largas investigaciones, que las derivaciones actúan directamente poco para determinar tal forma, y que esto no se ve porque se les asignan los efectos que corresponden propiamente a los residuos por ellas manifestados. Las derivaciones, para conseguir notable eficacia, tienen que transformarse antes en sentimientos, lo que por otra parte, no es tan fácil.

CAPÍTULO VI. PRINCIPAL ESQUEMA ANALÍTICO EXPLICATIVO DEL REALISMO POLÍTICO DE VILFREDO PARETO.

(Segunda parte)

VI. 1 – La circulación de las élites.

Las propuestas que constituyen la teoría de Pareto sobre la circulación de las élites están fundadas principalmente en tres fuentes: a) Una monografía titulada: “Una aplicación de las teorías sociológicas”, que proporciona la introducción más corta y legible a su teoría de la circulación de las élites; b) El libro *Los Sistemas Socialistas*, y c) El *Trattato di Sociología Generale*.

*Conforme a sus estudios y observaciones Pareto escribió en 1900: “Los pueblos, salvo breves intervalos de tiempo, siempre son gobernados por una aristocracia, entendiendo este término no en el sentido etimológico y queriendo significar los más fuertes, enérgicos y capaces, tanto en el bien como en el mal. Pero para una ley fisiológica del momento cumbre, las aristocracias no duran; mientras una gente sale, entra otra, tal es el fenómeno real, aunque frecuentemente a nosotros nos parezca de otra forma”.*²³⁸

Para explicar la decadencia de la antigua aristocracia, el marqués Pareto señala que cuando una aristocracia cae se observan generalmente dos signos que se manifiestan: 1) Dicha aristocracia se hace más blanda, más suave, más humana, y se convierte en menos apta para defender el poder propio; 2) Por otra parte, no disminuye su rapacidad. Tiene la tendencia, cuando puede acceder a sus indebidas apropiaciones, a practicar mayores usurpaciones del patrimonio nacional.

Es una ilusión creer que frente a la clase dominante se encuentra presente el pueblo. Es una cosa muy diferente una nueva y futura aristocracia y el sobrante del pueblo. El ejemplo es

²³⁸ Pareto, Vilfredo, “Un’ applicazione di teorie sociologiche”, *Rivista italiana di sociología*, Luglio 1900, pp. 401-456.

Roma, por el contraste existente entre la aristocracia de la *plebs* y lo que quedó de ella; otro ejemplo es la República italiana, entre las artes mayores y las artes menores.²³⁹

En ese momento, Pareto observaba en Italia que los jefes políticos de la nueva aristocracia eran casi todos burgueses, tomados de la antigua aristocracia, la cual era decadente por el carácter, no por la inteligencia. En razón de este hecho, el obrar mal de la burguesía, para quien la mejor parte de ella venía de la parte de los adversarios no importando quienes fueran. De esa forma, se debilitaba la clase dominante y perdía a sus hombres más fuertes, morales y honestos, aunque parecía probable que la situación presente entre los jefes burgueses y los jefes obreros de la nueva aristocracia, se modificara y que el número de obreros creciera, puesto que dicha clase se había convertido en más activa, culta y fuerte.

Los *Sistemas Socialistas*,²⁴⁰ nacen al principio bajo la forma de un curso universitario, después bajo la forma de un libro impreso por un editor francés. Para Giovanni Busino, este libro es un poco la respuesta, subtitulada y puntillosa, a varias preguntas: ¿Cuáles son las “fórmulas”, las teorías, o si se quiere, las ideologías utilizadas en el curso de la acción?, ¿Cuál es su sustancia íntima? ¿Representa este libro una de las conclusiones del desarrollo político de Pareto, en el sentido que dentro del comportamiento humano, el razonamiento tenga una mejor importancia que los sentimientos?²⁴¹

El concepto de organismo social es retomado con insistencia en este libro, al inicio de las páginas del *Cours d' économie politique*, en particular, la teoría de los movimientos reales y virtuales, con la intención de mostrarnos el equilibrio social y para poner en evidencia el carácter particular de las acciones reales. El núcleo central de la obra, está constituido por la teoría de las acciones en las cuales los instintos son preponderantes, y donde las pasiones y los sentimientos llamados *residuos* se distinguen de las *derivaciones*. Estos últimos,

²³⁹ Estas últimas, escribe Pareto, se parecen a las que se observan en Inglaterra entre las antiguas y las nuevas *Trade-Unions*. En todos lados los operarios que gozan de trabajos de lucro procuran rechazar de éstos el sobrante de la población, restringiendo severamente el número de ellos para quien es lícito enseñar el arte. Los vidrieros, los tipógrafos y los trabajadores en otras artes similares constituyen castas cerradas. Muchas huelgas tienen origen en el hecho de que los operarios sindicalizados rechazan a los no sindicalizados. En suma, se ve la materia amorfa que se presenta y se dispone en varios estratos, los superiores forman la nueva aristocracia. Op. Cit., p. 445.

²⁴⁰ Véase, Vilfredo Pareto, *Les Systemès socialistes*, Oeuvres Completes, Publiées sous la direction de Giovanni Busino, Tome V, Librairie Droz, Genève, Switzerland, 1978, 483, pp.

²⁴¹ Ver, Giovanni Busino, *Introduction a une histoire de la sociologie de Pareto*, Nouveau tirage de la deuxième édition, Genève, Librairie Droz, 1968, p. 45.

como lo hemos visto en otras obras, son los razonamientos a través de los cuales los hombres justifican su conducta.

Pareto, encuentra el lazo de consanguinidad entre los sistemas socialistas en general, al buscar entre la relación de residuos y derivaciones. Observa que los economistas se han equivocado al dar mucha importancia al razonamiento como motivo determinante de las acciones humanas. En este sentido, reconoce que lo que cuenta en los sistemas son los valores, la concepción de la vida, los intereses; por ello, para reformar una organización social, habría que comenzar por reformar el carácter de los hombres. La razón lógico-experimental no triunfa. Al respecto las siguientes preguntas nos ayudan a comprender el planteamiento de Pareto: ¿Cuál es la relación entre la verdad subjetiva y la verdad objetiva entre la acción lógica y la acción no lógica? ¿Existe una antítesis entre los dos elementos de la acción, ambos subordinados, como en el caso en que se admite que la verdad objetiva estimula y favorece la acción, si esta es recibida como una certeza subjetiva del sujeto? ¿La verdad objetiva debe acaso transformarse en verdad subjetiva necesariamente, para que pueda favorecer la acción?.

Los *Sistemas Socialistas*, son sin duda alguna parte de la simiente que nos ayudará a comprender la *forma y el equilibrio sociales* a través de la historia; es una explicación orgánica de la teoría de las *acciones humanas* (acciones lógicas y acciones no lógicas), de los *residuos* y de las *derivaciones*, de la *heterogeneidad social* y de la *circulación entre las diversas partes*.

Pareto escribió en la introducción del libro, que lo había escrito con un fin exclusivamente científico, sin ningún deseo o motivación de defender una doctrina, o incluso de persuadir a alguien, puesto que “la ciencia no se ocupa más que de constatar las relaciones entre las cosas y los fenómenos. Es decir, descubrir las uniformidades que presentan estas relaciones con otros pertenece a la ciencia. Pero lo que se ha denominado las causas primeras, y en general, todas las entidades que sobrepasan los límites de la experiencia, se encuentran por ello fuera del dominio de la ciencia”.²⁴²

²⁴² Pareto, *Les Systemés Socialistes*, Op. Cit., p.3. Esta parte introductoria, también se puede consultar en español en Vilfredo Pareto, *Escritos Sociológicos*, selección, traducción, introducción y notas de María Luz Morán, Alianza Editorial, Madrid, 1987, pp. 65-115.

Pareto escribe que se oye con frecuencia hablar de una economía política liberal, cristiana, católica, socialista, etcétera. Para él, lo anterior, no tiene sentido desde un punto de vista científico, puesto que una proposición científica es verdadera o falsa, por lo que no puede por tanto, satisfacer además otra condición, como la de ser liberal o socialista, por tanto, “querer integrar las ecuaciones de la mecánica celeste gracias a la introducción de una condición católica o atea sería un acto de pura locura”.²⁴³

Como decíamos anteriormente, para Pareto el hombre no es un ser de pura razón, es también un ser de sentimiento y fe. El hombre más razonable no puede dejar de tomar partido, tal vez, incluso, sin tener claramente conciencia de ello. No existe una astronomía católica y una astronomía atea, pero existen astrónomos católicos y astrónomos ateos. En este sentido, la ciencia no tiene nada que ver con las soluciones que proporciona el sentimiento para cuestiones que escapan a las investigaciones científicas o, lo que es lo mismo, experimentales. Intentar salir de su terreno no ha producido más que *logomaquias*. Del mismo modo el sentimiento no tiene lugar en las investigaciones científicas. Cuando ha querido invadir el dominio de la ciencia, lo que desgraciadamente ha ocurrido con demasiada frecuencia, ha obstaculizado gravemente la búsqueda de la verdad y ha sido una fuente inagotable de errores y de concepciones fantásticas.²⁴⁴

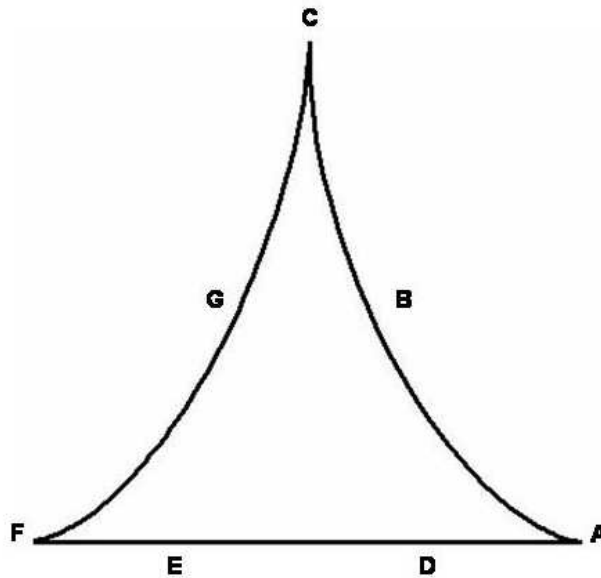
En suma, afirma Pareto, la intrusión del sentimiento en el dominio de las ciencias físicas ha retardado siempre el progreso y, en ocasiones, lo ha detenido por completo. Únicamente, desde hace unos pocos años las ciencias han podido sustraerse casi totalmente de esta influencia perniciosa, y desde este momento comenzó verdaderamente su auge. Las ciencias sociales por el contrario han permanecido demasiado sumisas al sentimiento. Este fenómeno se explica fácilmente, puesto que es mucho más simple para un hombre hacer abstracción de sus sentimientos en una cuestión de astronomía, de física o de química, que en una cuestión que concierne a sus intereses sociales o que afecta sus pasiones. Por ello,

²⁴³ Op. Cit., p.66.

²⁴⁴ “Querer demostrar el teorema del cuadrado de la hipotenusa por medio de una llamada a los ‘inmortales principios de 1789’ o a la ‘fe en el porvenir de la patria’ sería totalmente absurdo. Lo mismo que invocar la fe socialista para demostrar la ley que sigue en nuestras sociedades la distribución de la riqueza. La fe católica ha acabado por ponerse de acuerdo con los resultados a los que conduce la astronomía y la geología; que la fe de los marxistas y la de los éticos traten también de conciliarse con los resultados proporcionados por la ciencia económica. La exégesis ofrece, para ello, unos recursos maravillosos. Ya se ha descubierto que Marx nunca quizo hacer una teoría del valor; poniéndose un poco de buena voluntad, podrían hacerse todavía bastantes descubrimientos semejantes. Son cosas de las cuales la ciencia se preocupa un poco...”. Ibidem. p. 67.

definir la parte del razonamiento y de los sentimientos en los fenómenos sociales, atribuir a cada uno un ámbito bien determinado, no presupone para Pareto, infravalorar a uno o a otro, es decir situarse en forma natural y necesaria en el dominio del razonamiento, no quiere decir, que se niegue la existencia del sentimiento o de la fe.

De allí que las investigaciones críticas contenidas en este libro suponen para Pareto que se conocen ciertos principios de fisiología social (Spencer), lo que le permite señalar que en nuestras sociedades la curva de la distribución de la riqueza, varía un poco de una época a otra, es lo que se ha llamado la pirámide social, que es en realidad una especie de peonza, de la que se puede dar una idea la figura siguiente:



Los ricos ocupan la parte superior y los pobres están en la base. La parte a, b, c, g, f, de la curva es la única que conocemos bien gracias a los datos de la estadística; la parte a, d, e f, no es más que una conjetura.

La forma de la curva no se debe al azar. Depende probablemente de la distribución de los caracteres fisiológicos y psicológicos de los hombres. También se relacionan, en parte,

con las teorías de la economía pura, es decir, con las elecciones de los hombres (estas elecciones están precisamente en relación con los caracteres fisiológicos y psicológicos) y con los obstáculos que encuentran de la producción.

Suponiendo que los hombres están dispuestos en capas según su riqueza, la figura a, b, c, g, f, e, representa para Pareto, la forma exterior del organismo social. De acuerdo con lo que acabamos de decir esta forma no cambia; se puede suponer que su media es más o menos constante, durante un tiempo bastante corto. Pero las moléculas de las que se compone el agregado social no permanecen en reposo; unos individuos se enriquecen y otros se empobrecen. Ciertos movimientos bastante extendidos agitan, por tanto, el interior del organismo social que se asemeja en esto a un organismo vivo. En este último, escribe Pareto, la circulación de la sangre hace que se muevan rápidamente ciertas moléculas, los procesos de asimilación y de secreción cambian incesantemente las moléculas de las que se componen los tejidos.

Si suponemos, entonces, que los hombres están dispuestos por capas según otras características, por ejemplo, según su inteligencia, su aptitud para estudiar matemáticas, su talento musical, poético, literario, sus características morales, etcétera, tendremos probablemente unas curvas con formas más o menos parecidas a las que acabamos de encontrar para la distribución de la riqueza.

Y, si se dispone a los hombres según su grado de influencia o poder político y social, en este caso, en la mayor parte de las sociedades serán, al menos, en parte, los mismos hombres en relación a la distribución de la riqueza. Las llamadas clases superiores son también por lo regular las más ricas. Estas clases representan para Pareto a una *élite*, a una *aristocracia*, en el sentido etimológico: *el mejor*. Mientras que el equilibrio social es estable la mayoría de los individuos que las componen aparecen dotados principalmente de ciertas cualidades, buenas o malas, que aseguran el poder. “Existe un hecho de suma importancia para la fisiología social y es el de que las aristocracias no duran. Todas ellas se ven afectadas por una decadencia más o menos rápida. No tenemos que buscar aquí las causas de este hecho, nos basta con constatar su existencia, no sólo en las élites que se

perpetúan por medio de la herencia, sino también, aunque en un grado menor, en aquellas que se reclutan por medio de la cooptación”.²⁴⁵

Después de llevar a cabo su explicación de la existencia de las élites en *Los Sistemas Socialistas*, Pareto explicará a lo largo de esta investigación, con fundamento en ejemplos históricos, el contenido de su premisa mayor: la rápida decadencia de las élites, y las causas que la ocasionan, que como vimos fue explicada en el capítulo V, en el apartado sobre la forma general de la sociedad.

Ahora bien, la guerra es una causa poderosa de extinción de las élites belicosas. Incluso, en medio de la paz más profunda, el movimiento de circulación de las élites continua; más aún, las élites que no sufren ninguna pérdida a causa de la guerra desaparecen, y con frecuencia, con bastante rapidez. No se trata sólo de la extinción de las aristocracias por el exceso de muertes sobre los nacimientos, sino también de la degeneración de los elementos que las componen. Las aristocracias no pueden, por consiguiente, subsistir más que por medio de la eliminación de esos elementos y por la aportación de otros nuevos. Un simple retraso en esta circulación puede tener como efecto el aumento considerable del número de elementos degenerados que incluyen las clases que poseen todavía el poder y aumentar; por otro lado, el número de elementos de calidad superior que encierran las clases sometidas. En este caso, el equilibrio social se hace inestable; el menor golpe, tanto del exterior como del interior, lo destruye. Una conquista o una revolución acaban por trastornarlo todo, llevan al poder a una nueva élite y establecen un nuevo equilibrio, que seguirá estable durante un tiempo más o menos largo.

Pareto señala que sobre los caracteres antropológicos, esta cuestión, en su época, seguía siendo oscuro. Se requerían largos estudios, antes de poder decidir, si las cualidades psíquicas de las élites (deformidades, alcoholismo, neurosis, locura, etc.), se traducían en caracteres exteriores atropométricos, para poder conocer cuáles son precisamente estos caracteres.

Pareto afirma que en su sociedad la aportación de los nuevos elementos, indispensables a la élite para subsistir, venían de las clases inferiores y principalmente de las clases rurales, “... parece bastante probable que la selección rigurosa que se ejerce en las clases inferiores,

²⁴⁵ Ibidem. p. 71.

sobre todo en los niños, tiene un efecto de la mayor importancia. Las clases ricas tienen pocos hijos y los salvan a casi todos; las clases pobres tienen muchos hijos y pierden en gran número a todos los que no son particularmente robustos y bien dotados (...) Puede darse incluso que el hecho de que las clases rurales desarrollen sus músculos y dejen reposar su cerebro, tenga como efecto producir individuos que podrán dejar reposar sus músculos para hacer trabajar con exceso su cerebro. En todo caso la vida rural parece muy propia para producir las reservas que devora la vida demasiado activa de los grandes centros civilizados”.²⁴⁶

La decadencia de las élites que se reclutan por cooptación, o por cualquier otro medio semejante, tiene causas diferentes y en parte oscuras. Aquí, Pareto pone el ejemplo del clero católico, quien manifestó una decadencia profunda desde el siglo IX al siglo XVIII, decadencia que tuvo su origen en el hecho de que la élite, para reclutarse, escogió a sujetos de una calidad cada vez más mediocre: la élite iba perdiendo de vista poco a poco su ideal, y estaba cada vez menos sostenida por la fe y el espíritu de sacrificio.

Ahora bien, este fenómeno de las nuevas élites que por medio de un movimiento incesante de circulación, surgen en las capas inferiores de la sociedad, ascienden a las capas superiores, se desarrollan allí y después entran en decadencia, son aniquiladas y desaparecen, es uno de los fenómenos principales de la historia y es indispensable tenerlo en cuenta para comprender los grandes movimientos sociales²⁴⁷.

En este sentido, afirma Pareto, que la concepción que consiste en asignar pequeñas causas personales a los grandes acontecimientos históricos, ha sido ahora bastante abandonada, pero con frecuencia es reemplazada por otro error: se niega toda influencia al individuo. Empero, el medio de escapar a un error no consiste en caer en el error contrario. Aunque es una operación difícil y delicada que se ha hecho más ardua por una circunstancia singular, pues con mucha frecuencia los hombres no tienen conciencia de las fuerzas que les empujan a actuar, confiriendo a sus acciones causas imaginarias muy diferentes de las

²⁴⁶ Ibidem., p. 75.

²⁴⁷ Pareto escribe que con mucha frecuencia la existencia de este fenómeno objetivo está velada por nuestras pasiones y prejuicios, y la percepción que tenemos de ella difiere considerablemente de la realidad. En general, siempre se puede distinguir entre el fenómeno objetivo concreto y la forma bajo la cual nuestro espíritu la percibe, forma que constituye otro fenómeno, que se puede denominar subjetivo. “Para esclarecer la cuestión por medio de un ejemplo común, la inmersión de un bastón recto en el agua es el fenómeno objetivo; vemos el bastón como si se hubiese quebrado y si no conociésemos nuestro error, lo describimos así. Este es el fenómeno subjetivo...” Ibidem., p 75.

causas reales. Es un error creer que el hombre que engaña de esta forma a otro, tiene siempre mala fe; por el contrario, este es un caso muy raro, nos dice Pareto, puesto que normalmente este hombre ha empezado por engañarse a sí mismo: “Más de un gentilhombre al partir para las Cruzadas, ha podido creer sinceramente que no obedecía más que a un puro sentimiento religioso. No se daba cuenta de que cedía a uno de los instintos de su raza que ya se había descrito en Tácito al hablar de los antiguos Germanos: ‘Si la ciudad en la que han nacido languidece en la paz y en la ociosidad, una gran cantidad de jóvenes adolescentes iban a ofrecerse a las naciones que están en guerra, puesto que el reposo es penoso para estos pueblos y es fácil ilustrarse en empresas azarasas...’ ”.²⁴⁸

En este sentido afirmará que muchas personas no son socialistas porque hayan sido persuadidas por un determinado razonamiento, sin embargo, lo que es muy distinto, acceden a este razonamiento porque son socialistas. Las fuentes de las ilusiones que se hacen los hombres en cuanto a los motivos que determinan sus acciones son múltiples; una de las principales se encuentra en el hecho de que un gran número de acciones humanas no son consecuencia del razonamiento.

En este orden de ideas podemos afirmar que para el marqués Pareto la “teoría materialista de la historia”, tiene, por tanto, su punto de partida en un principio verdadero, pero se ha equivocado al querer precisar demasiado y superar así las conclusiones que pueden extraerse legítimamente de la experiencia, por lo que señala que los hombres tienen por costumbre hacer depender todas sus acciones de un pequeño número de reglas de conducta, en las cuales tienen una fe religiosa, pero las causas de los fenómenos sociales son mucho más numerosas y variadas que el pequeño número de axiomas religiosos u otros así planteados.

Las grandes corrientes de pensamiento que arrastran a los hombres, las cuales se nos revelan por medio de las concepciones y las opiniones que dominan en una época determinada, debido al estado mental y las acciones que emprenden no son uniformes. La intensidad es muy variable y presenta grandes diferencias de una época a otra. Por causas en parte conocidas y en parte desconocidas, aunque algunas parecen deberse a la naturaleza psicológica del hombre, el movimiento moral y religioso es rítmico, al igual que el

²⁴⁸ Ibidem. p. 77.

movimiento económico. Por ello, nos dice Pareto, los autores que han estudiado la historia del fin del siglo XVIII y comienzos del XIX, han señalado una profunda oscilación de las creencias religiosas que suelen confundir la forma con el fondo. Cuando ciertas formas religiosas pierden terreno, no ven que con relación al sentimiento religioso en general, existe a veces una compensación parcial puesto que otras formas religiosas ganan terreno.

Con reservas, afirma Pareto, Tocqueville describió muy bien el periodo de oscilación religiosa que precedió a la revolución francesa; empero, la revolución francesa fue una revolución religiosa: “la revolución francesa es, pues, una revolución política que ha operado como una revolución religiosa y que ha tomado de alguna forma el aspecto de ésta”. No se trata, dice Pareto de una analogía, sino de una identidad. “Desde entonces el movimiento rítmico ha continuado y, al igual que en las crisis económicas, numerosas pequeñas oscilaciones han acompañado a las grandes”.²⁴⁹.

La explicación anterior le sirve de fundamento a Pareto para afirmar que el movimiento de circulación que lleva a las élites nacidas de las capas superiores a la cima, y que hace descender y desaparecer a las élites en el poder, se encuentra casi siempre velado por varios hechos. “Un signo que anuncia casi siempre la decadencia de una aristocracia es la invasión de sentimientos humanitarios y de una sensiblería enclenque que la hace incapaz de defender sus posiciones. No hay que confundir la violencia con la fuerza. La violencia acompaña con frecuencia a la debilidad. Se ve cómo los individuos de las clases que han perdido la fuerza se mantienen en el poder y se hacen cada vez más odiosos por su violencia al golpear mal y a destiempo. El fuerte no golpea más que cuando es absolutamente necesario, pero entonces nada le para. Trajano era fuerte y no era violento; Calígula era violento y no era fuerte.”²⁵⁰.

Es interesante leer a Pareto y encontrar frases como la siguiente: “Cuando un ser vivo pierde los sentimientos que en determinadas circunstancias necesita para mantener la lucha por la vida, es un signo certero de degeneración, puesto que la ausencia de estos sentimientos va a acarrear, en un futuro más o menos próximo, la extinción de la especie”. Lo hace para argumentar que toda élite que no está dispuesta a librar batalla para defender sus posiciones está en plena decadencia, no le queda más que dejar sitio a otra élite que

²⁴⁹ Ibidem. p.87

²⁵⁰ Ibidem. p. 90

posea las cualidades viriles que a ella le faltan: así sucedió en la historia de Roma que nos muestra un gran número de élites que van llegando sucesivamente al poder, en el ensayo de la Edad Media en el que la organización del poder se hubiera ejercido exclusivamente por un tipo de élite intelectual, al igual que en la revolución francesa, en la que muchos soñaron al imaginarse que los principios humanitarios que proclamaban les serían aplicados, mientras “la cuchilla de la guillotina se afilaba en la sombra cuando, las clases dirigentes francesas se dedicaban a desarrollar su ‘sensibilidad’”.²⁵¹

Pareto citará en su texto lo siguiente: “Todos los movimientos históricos –decía en 1848 el *Manifiesto Comunista-*, han sido hasta ahora, movimientos de minorías en beneficio de minorías. El movimiento proletario es el movimiento espontáneo de la inmensa mayoría en beneficio de la inmensa mayoría”, para después afirmar (permítasenos esta amplia cita) que “... desgraciadamente, esta *verdadera* revolución, que debe aportar a los hombres una felicidad sin mancha, no es más que un espejismo decepcionante que nunca se torna en realidad; se parece a la edad de oro de los milenaristas, siempre esperada, siempre perdida entre las brumas del porvenir, que siempre escapa a sus fieles en el mismo momento en que la creen poseer (...) El socialismo tiene determinadas causas que se encuentran en casi todas las clases de la sociedad y otras que difieren según las clases. Entre las primeras, hemos de incluir los sentimientos que empujan a los hombres a compartir los males de sus semejantes y a buscar un remedio. Este sentimiento es de los más respetables y de los más útiles para la sociedad, de la cual, en el sentido más estricto de la palabra, es el cimiento (...) Los socialistas hasta el momento no han sido, ciertamente, moralmente inferiores a los miembros de los partidos ‘burgueses’, sobre todo, aquellos que se sirven de la ley para imponer tributos al resto de los ciudadanos, y que constituyen lo que podríamos llamar el ‘socialismo burgués’. Si los ‘burgueses’ estuvieran animados por el mismo espíritu de abnegación y de sacrificio a favor de su clase, como el que tienen los socialistas a favor de la suya, el socialismo estaría lejos de ser tan amenazador como lo es hoy en día. La presencia de la nueva élite en sus filas precisamente se comprueba por las cualidades

²⁵¹ No existe para Pareto quizá en el globo terráqueo un solo trozo de tierra que no haya sido conquistado por la espada, y donde los pueblos que la ocupan no se hayan mantenido por la fuerza. El “derecho” que pretenden tener los pueblos que se atribuyen el título de “civilizados” de conquistar a otros pueblos, que les gusta denominar “no civilizados”, es totalmente ridículo, o mejor dicho este derecho no es otro que la fuerza. Por medio de la fuerza se establecen las instituciones sociales y por medio de la fuerza se mantienen. Ibidem., p. 92.

morales que sus adeptos desarrollan lo que les ha permitido superar felizmente las rudas pruebas de numerosas persecuciones.”²⁵²

Como vemos, el sentimiento de benevolencia que experimentan los hombres hacia sus semejantes, sin el cual no existiría probablemente la sociedad, no es en modo alguno incompatible con el principio de la lucha de clases. Cada clase, si quiere evitar ser oprimida, debe poseer la fuerza para defender sus intereses, pero ello no implica en modo alguno que debe tener como fin la opresión de las demás clases; por el contrario, la experiencia podría enseñarle que uno de los mejores medios de defender estos intereses es precisamente el tener en cuenta, con justicia, equidad e incluso benevolencia, los de los demás.

Toda élite que no esté dispuesta a librar batalla para defender sus posiciones está en plena decadencia, no le queda más que dejar sitio a otra élite que posea las cualidades viriles que a ella le faltan.

Paralelamente al fenómeno de la sucesión de élites se observa otro de una gran importancia en los pueblos civilizados, la producción de los bienes económicos va en aumento, sobre todo gracias al crecimiento del capital mobiliario, cuya cantidad media por habitante, es uno de los índices más seguros de civilización y de progreso.

Después de haber señalado la importancia que posee en la historia el fenómeno de la sucesión de las élites, Pareto nos advierte que no hay que caer en el error de pretender explicarlo todo por una única causa, puesto que la evolución social es extremadamente compleja.

El estudio sobre la circulación de las élites es profundizado en el *Trattato*, en el Volumen III, Capítulo XI, intitulado, “*Propiedades de los residuos y las derivaciones*”, en el que Pareto explica que la heterogeneidad de la sociedad y la circulación entre las diversas partes se podrían estudiar separadamente, pero como en realidad los fenómenos correspondientes están unidos, es más útil estudiarlos juntos para evitar repeticiones.²⁵³ Así

²⁵² Ibidem. p. 107.

²⁵³ Remitimos a la lectura del libro magistralmente prologado por Giorgio Braga: Pareto Vilfredo, *Forma y equilibrio sociales, Extracto del Tratado de Sociología General*, Alianza Editorial, Madrid, 1980, 332 pp.

en un conjunto de 35 parágrafos Pareto considera el problema sobre el *equilibrio social*, procurando reducir el número de los grupos y los modos de circulación.

El planteamiento del maestro de Lausana inicia con el tema de *las clases selectas de la población y su circulación*, asignando en cada rama de la actividad humana un índice que indique su capacidad: al profesional óptimo se le dará 10, al que no logra tener un cliente le da 1, para poder dar cero al que es verdaderamente un cretino. A quien ha sabido ganar millones, bien o mal, se le dará 10; a quien gana miles de liras, 6; a quien a duras penas logra no morir de hambre, se le pone un 1, y al que está en un asilo de mendigos le pondremos un cero. A la mujer política, que, como la Aspasia de Pericles, la Maintenon de Luis XIV o la Pompadour de Luis XV ha sabido cautivar a un hombre poderoso y participa en el gobierno de los asuntos públicos que él ejerce, le daremos una nota alta, como 8 o 9; a la ramera que satisface solo los sentidos de tales hombres y no influye para nada sobre los asuntos públicos, le pondremos un cero, y así sucesivamente. Después, propone formar una clase con aquellos que tienen los índices más elevados en el ramo de su actividad, a la que le da el nombre de *clase selecta (élite)*.²⁵⁴

Para el estudio sobre el equilibrio social, Pareto señala la utilidad de dividir en dos esta clase, es decir, separa a aquellos que directa o indirectamente tienen participación notable en el gobierno, quienes constituirían la *clase selecta de gobierno*; el resto será la clase selecta no de gobierno. A este fenómeno le da el nombre de circulación de la clase selecta (*circulation des élites*), atendiendo principalmente: 1°. En un mismo grupo, a la proporción entre el total del grupo y el número de aquellos que forman parte de él nominalmente sin tener los caracteres necesarios para formar parte de él realmente; 2°. Entre los diversos grupos, a los modos por los que tienen lugar los pasos de un grupo al otro y a la intensidad de ese movimiento, es decir, a la velocidad de la circulación que depende de diversos elementos.

De los muchos grupos considerados Pareto sugiere limitarnos por fuerza a los más importantes; aquí es donde señala la existencia de la diversa repartición de los residuos en los distintos grupos sociales y, principalmente, en la clase superior y en la inferior. “Las mutaciones de los residuos de la clase I y de la clase II que se producen en los estratos

²⁵⁴ Op. Cit. p. 65.

sociales, son bastante importantes en relación con la determinación del equilibrio. La observación vulgar los advirtió bajo una forma especial, es decir, bajo la forma de mutaciones”.²⁵⁵

En este sentido, en el estrato superior de la sociedad, en la clase selecta, están nominalmente ciertos agregados, en ocasiones no bien definidos y que se dicen aristocracias. Hay casos en que la mayoría de los que pertenecen a tales aristocracias tienen, en efecto, los caracteres para permanecer en ellas, y otros en los que un número notable de sus componentes carece de tales caracteres. Pueden tener participación más o menos grande en la clase selecta de gobierno o bien estar excluidos de ella.

En el origen, las aristocracias guerreras, religiosas, comerciales, las plutocracias, salvo pocas excepciones, debían sin duda formar parte de la clase selecta y, en ocasiones, la constituían enteramente. Sin embargo, lo más relevante es que: “ Las aristocracias no duran. Por las razones que sea, es incontrastable que, al cabo de un cierto tiempo, desaparecen. La historia es un cementerio de las aristocracias. El pueblo ateniense era una aristocracia respecto al resto de la población de metecos y esclavos; desapareció sin dejar descendencia...”²⁵⁶.

Pareto señala que no es sólo por el número por lo que ciertas aristocracias decaen, sino también por la calidad, en el sentido de que disminuye en ellas la energía y *se modifican las proporciones de los residuos* que les ayudaron a adueñarse del poder y a conservarlo. En este sentido, la clase gobernante es restaurada no solo en número, sino, en calidad por las familias que vienen de las clases inferiores, que le aportan energía y las proporciones de residuos necesarios para mantenerse en el poder. Se restaura también por la pérdida de sus componentes que más han decaído.

Por ello, donde uno de estos movimientos cesa, o peor aún si cesan ambos, la parte gobernante va hacia la ruina que a menudo lleva consigo a toda la nación. Es causa poderosa del equilibrio, la acumulación de elementos superiores en las clases inferiores, y viceversa, de elementos inferiores en las clases superiores.

²⁵⁵ Ibidem., p. 70.

²⁵⁶ Ibidem., p. 71.

Gracias a la circulación de las clases selectas, la clase selecta de gobierno está en un estado de continua y lenta transformación. Empero, las revoluciones se producen o por el entorpecimiento de la circulación de la clase selecta, o porque se acumulan en los estratos superiores elementos decadentes que ya no tienen los *residuos* capaces de mantenerlos en el poder y evitan el uso de la fuerza, mientras que crecen en los estratos inferiores los elementos de calidad superior que poseen los residuos capaces de ejercer el gobierno y que están dispuestos a utilizar la fuerza.

Las implicaciones de la teoría de la circulación de la élites de Pareto a las ciencias sociales son varias. Recuperaremos aquí solamente tres de las más relevantes que nos ayudan a comprender mejor su planteamiento:

Para James Burnham, en su famoso e imprescindible libro sobre *Los Maquiavélicos* señala que es en la teoría del *equilibrio social* mismo, que se debe entender como el estado general y la estructura de la sociedad considerado dinámicamente, en la medida en que se involucra en el juego de fuerzas que es quién lo determina. Se pregunta Burnham: ¿Cuáles son estas fuerzas que determinan el equilibrio social y que hacen surgir los cambios de la misma? La respuesta a dicha pregunta es: el ambiente físico, los residuos, los factores económicos (lo que Pareto, llama intereses) y las derivaciones. Es finalmente “la circulación de las élites” lo que funciona también como una fuerza en el equilibrio social.²⁵⁷

En este sentido, Pareto como todos los “maquiavelianos”, según Burnham, tiene una teoría pluralista de la historia, puesto que los cambios en la sociedad no son el resultado del impacto exclusivo de una única causa, sino más bien, intervienen las influencias interdependientes y recíprocas de una variedad de causas.

Burnham observa que a partir de la investigación de Pareto, podemos distinguir al menos de manera general la élite, o mejor dicho, las élites dentro de la sociedad, a diferencia de la masa. Observamos que los seres humanos no están distribuidos de manera homogénea en la escala. Asimismo, sabemos que la sociedad nunca está estática. Su estructura, su composición y la forma en que se relaciona con el resto de la sociedad siempre está cambiando. Sin embargo en la selección de los miembros de la élite existió una condición

²⁵⁷ Burnham James, *The Machiavellians: defenders of freedom*. A defense of political truth against wishful thinking, Washington, D.C. Gateway Editions, 1987 p. 230.

de competencia totalmente libre, para que cada individuo pudiera sin ningún obstáculo, acceder tan alto como la escala social lo permitiera de acuerdo a su talento y ambición. La élite podría incluir, en todo momento y en el orden correcto, únicamente a aquellas personas más aptas para convertirse en miembros de ella. Sin embargo, lo más evidente y universal de los obstáculos para la libre circulación es el principio aristocrático. Es decir, si la élite se transforma en el núcleo “cerrado” o casi cerrado, es factible que se establezca la degeneración.

A partir de estas consideraciones, según Burnham, vemos que una circulación relativamente de las élites, tanto hacia arriba como hacia abajo, en la escala social, es un requisito para una sociedad saludable y fuerte. A la inversa, cuando en una sociedad la élite se transforma en una élite cerrada o casi cerrada, dicha sociedad es amenazada ya sea por la revolución interna o por la destrucción desde fuera, pero incluso, a partir de una auténtica libre circulación, una sociedad saludable y fuerte no está asegurada por el mero hecho de mantener la élite más o menos abierta. El problema adicional continúa siendo qué tipo de individuos admitir o excluir de la élite. “Hemos observado, afirma Burnham, que de acuerdo con Pareto, los residuos básicos dentro de una sociedad dada, cambian poco y lentamente. Sin embargo, el carácter de la sociedad no se determina únicamente por los residuos básicos presentes en la población en su totalidad, sino también en la distribución de los residuos entre las diversas clases sociales y esta distribución puede cambiar muy rápidamente”.²⁵⁸

Lo que enfatiza Burnham, es que una sociedad dada incluirá un cierto y relativamente estable porcentaje de individuos destacados, pero será diferente para dicha sociedad y su desarrollo, el grado hasta donde estén concentrados estos individuos dentro de la élite, o distribuidos de manera homogénea dentro de la población, incluso concentrados en la no-élite.

Para Burnham, la teoría de Pareto sobre la circulación de las élites será entonces una teoría del cambio social, es decir, de revolución y/o de desarrollo social, pero también de degeneración. En este sentido, afirma que las leyes de la circulación de las élites sirven, no solamente para aclarar nuestro entendimiento de las sociedades pasadas, pues iluminan

²⁵⁸ Op. Cit. p. 240.

también nuestro análisis de las sociedades presentes, e incluso, algunas veces, nos permiten predecir el curso futuro de los eventos sociales. “Al escribir en los años previos a la Primera Guerra Mundial, Pareto analizó por completo a los Estados Unidos y a los principales naciones de Europa. Encontró que el modo de circulación de las élites durante el siglo precedente (el siglo XIX), había llevado a casi todas estas naciones, hacia una situación, donde las clases en el poder, estaban fuertemente cargadas con los residuos de la Clase I, y se encontraban sujetas a la debilitación de las formas de las creencias humanitarias”.²⁵⁹

Frente a estas circunstancias, según Burnham, Pareto creyó que las analogías de procesos comparables en el pasado hacían más claro lo que se esperaba. En una u otra forma, probablemente de manera catastrófica, la falta de avance social dentro de las élites se corregiría. Las revoluciones internas y el impacto de las guerras externas reintroducirían a las élites un gran número de individuos fuertes en los residuos de grupo-persistencia (Clase II), aptos y deseosos de utilizar la fuerza para el mantenimiento de la organización social, pero este desarrollo podría decirse hubiera sido casi la total destrucción de ciertas élites existentes, y junto con ellas las naciones donde éstas gobernaban.

En este sentido, existe también un estudio intitulado: “Ascenso y caída de las élites” de Hans L. Zetterberg²⁶⁰, que nos explica en su análisis, cómo Pareto utiliza las dos primeras clases de residuos de su clasificación,²⁶¹ - innovación y consolidación-, que se concentran en personas o grupos concretos. “En la sociedad de hoy, los consolidadores quieren pensiones de la tercera edad, seguros de vida, cumplimiento de vivienda, trabajo seguro, leyes de divorcio, tiendas sindicales; depositan su dinero en bancos de ahorro o bonos del gobierno, y son rápidos para llamar a la policía. Los innovadores hacen cosas nuevas e interpretaciones, ponen su dinero en la bolsa, venden las viviendas, empiezan nuevas aventuras, negocian arreglos. En la categoría de innovadores también embonan otros dos

²⁵⁹ Op. Cit. 244.

²⁶⁰ Véase, Pareto, Vilfredo, *The Rise and Fall of Elites. An Application of Theoretical Sociology*, Whith an Introduction by Hans L. Zetterberg, Transaction Publishers, United States of America, 2000, 120, pp.

²⁶¹ Zetterberg, sitúa las seis clases de residuos de Pareto (cada uno tiene subclasificaciones que Zetterberg omite): 1. *Combinación*; tendencia a inventar y embarcarse en aventuras; 2. *Preservación*; tendencia a consolidarse y asegurarse; 3 *Expresividad*; tendencia a hacer que los sentimientos se manifiesten a través de simbolizaciones; 4. *Sociabilidad*; tendencia a afiliarse con otros; 5. *Integridad*; tendencia a mantener una buena autoimagen; 6. *Sexo*; tendencia a ver los sucesos sociales en términos eróticos. P. 7.

famosos tipos sociológicos, el ‘hombre de empresa’ de Schumpeter y el ‘capitalista moderno’ de Weber”.²⁶²

Es por ello que Zetterberg afirma que la palabra “élite” debería ser tratada como un término libre de valor con el siguiente significado: aquello que se encuentra en la parte más alta de la escala que mide cualquier valor social o mercancía (utilidad), como el poder, la riqueza y el conocimiento. Pareto, trata mayormente con élites dentro de la economía y el cuerpo político. Pero es muy fácil extender el objetivo a la ciencia, a la religión, al arte, etcétera.

Por lo anterior, surge una importante tipología:

Residuo		
Dominante	Elite Económica	Elite política
Combinación	“Especulador”	“Zorro”
Preservación	“Rentista”	“León”

La *circulación de las élites* significa más que ese nuevo hombre adinerado y con poder que reemplaza a los anteriores, que el residuo dominante de las élites cambia, es decir, los consolidadores reemplazan a los innovadores y viceversa. Este es el proceso que Pareto se interesa en explicar, pero las causas como vimos al inicio de este tema son complejas. Por ello, explica Zetterberg: “todas las élites al encontrar efectivamente las exigencias formales de la vida, deben algunas veces embarcarse en acciones innovadoras y otras veces en acciones consolidadoras. De allí que tanto el residuo de combinación y el de preservación son necesarios. La innovación debe estar allí: persuadir, adular, amenazar, manipular al amigo y enemigo para llegar a las soluciones. La consolidación debe también de estar presente: se debe proporcionar seguridad y estabilidad, mover a los amigos y a los oponentes con una poderosa coerción, cuando la conciencia, la fe y las presiones normales fracasan”.²⁶³

²⁶² Op. Cit. p. 8.

²⁶³ Op. Cit. p. 10.

Como podemos ver, es de importancia particular para Pareto, que los consolidadores estén más deseosos de utilizar la fuerza física para preservar el orden existente. En situaciones críticas esto puede ser esencial, puesto que un pequeño grupo de insurgentes pueden usualmente conquistar a través de la violencia organizada, un estatuto más amplio, reactivo o incapaz de emplear sus poderes militares (revolucionarios). Por ello, un desbalance entre la innovación y la consolidación sólo puede ser evitado al abrir el reclutamiento dentro de la élite. Por tanto, particularmente importante que una élite predominantemente compuesta por consolidadores admita innovadores inteligentes en su estrato.

Ahora bien, Zetterberg propone una hipótesis realista sobre el tiempo para el cambio de una élite. Señala que cuando los sentimientos religioso-humanitarios están incrementándose la élite se hace más suave, tersa; más humana y menos apta para defender su propio poder. Si esto coincide con el dominio de los innovadores en la élite el efecto es dramático, puesto que la élite no pierde rapacidad y codicia, lo cual puede tender a aumentar sus ilegales apropiaciones y usurpaciones del patrimonio nacional. La nueva élite en surgimiento desde luego, también es objeto de justificaciones de su camino al poder y es también apta para ser moldeada por los mismos sentimientos religioso-humanitarios en surgimiento; por ello, la nueva élite que busca sustituir a la anterior, asume el liderazgo de todos los oprimidos, declarará que buscará no su propio bien sino el de los otros, por lo que, el descenso de la vieja élite aparece como un sentimiento humanitario y altruista. El surgimiento de una nueva élite aparece como la reivindicación de los humildes y débiles contra los poderosos y fuertes, pero desde luego esto es sólo para el nivel de la demagogia, pues la realidad es diferente. Una vez que ha logrado la victoria, la nueva élite subyuga a los antiguos aliados, o como máximo, les ofrece algún tipo de concesión formal. La victoriosa élite también está inclinada a monopolizar lo obtenido. Después de la victoria, la élite se hace más rígida y más exclusiva. El ciclo completo se ha cumplido. La nueva élite está ahora establecida y el proceso puede empezar de nuevo.²⁶⁴

Por su teoría de las élites y la circulación de las mismas, Pareto es reconocido por la tradición teórica que remite al postulado básico de que existe un elemento constante a lo largo de las sociedades humanas: el dominio de la mayoría por parte de la minoría. Su

²⁶⁴ Ibidem., p 14

figura, al igual que la de Gaetano Mosca²⁶⁵ y Roberto Michels, se reconoce entre el significativo grupo de pensadores, a través del cual, se recupera un tema recurrente en la historia de las ideas políticas como centro de toda su argumentación, constituyendo lo que se ha dado en llamar la *teoría clásica de las élites*, a los cuales, como lo dijimos anteriormente, James Burnham consideró *neomaquiavélicos*, cuyo principio común es la afirmación de la posibilidad de una ciencia objetiva de lo político y lo social, comparable en sus métodos a otras ciencias empíricas: *el realismo político*.

Ma. Luz Morán,²⁶⁶ es quien establece que la verdadera importancia del elitismo clásico estriba, a su entender, en el empeño que pusieron sus principales representantes en sentar las bases de una nueva forma de entender las ciencias sociales en general, y en concreto, la ciencia de la política. Una nueva disciplina en la cual el concepto de élite política o de clase política (según el autor considerado variará la denominación), va a convertirse en el eje central de todo razonamiento.²⁶⁷

La construcción de una ciencia de la sociedad y de la política y el realismo, son para Morán los dos puntos de partida básicos de todas las formulaciones del elitismo clásico. Son bases para el desarrollo de un pensamiento que para algunos autores se acerca a los planteamientos maquiavelistas, apareciendo así como hitos obligados en una línea de pensamiento que, partiendo de Maquiavelo, pasando por Pareto y Mosca, llegará finalmente a la moderna concepción de la ciencia política. La calificación de los elitistas

²⁶⁵ Conviene dejar anotado aquí una aclaración relativa a la aportación de Pareto y Mosca sobre las élites. Gaetano Mosca se inició en el estudio de la clase política en 1848 con *Sulla teórica dei governi e sul governo parlamentare*. Luego reelaboró esas primeras afirmaciones de modo más riguroso en los *Elementi di scienza politica*. Pareto publicó el *Cours* en 1896. Resulta razonable que no conociera los escritos de Mosca, porque la *Teórica* se publicó cuando el autor tenía tan solo veintisiete años y era un perfecto desconocido. Por lo que respecta a las relaciones entre ambos hay que decir que no podían ser más tensas. En una carta a su amigo Carlo Placi se queja de que Mosca vaya voceando que le ha plagiado: “Si Mosca pretende que los conceptos son suyos que litigue con Summer Maine, Taine y otros”. Cfr. Pareto Vilfredo, *La transformación de la democracia*, Prefacio de Giovanni Busino, Traducción española de Constantino García, Revisión de María de los Ángeles Martín, Editorial Revista de derecho privado, Editoriales de derecho reunidas, Madrid, 1985, p. 21.

²⁶⁶ Morán, Ma. Luz, La teoría de las élites, en Fernando Vallespín (Ed.) *Historia de la teoría política*,(5) Alianza Editorial, Madrid, 1993, pp. 132-188.

²⁶⁷ Op. Cit., p. 133

clásicos como *neomaquiavelistas*, aunque discutible en algunos sentidos, es útil para una introducción a su modo de abordar el estudio de los fenómenos políticos.²⁶⁸

VI. 2– La crítica a la democracia.

La posguerra y sus lamentables cambios en todos los ámbitos de la vida social, abrieron a Pareto un campo de observación infinito. Los fenómenos sociales y políticos aumentaron y se hicieron a la vista de los estudiosos complejos. El triste ruido de las armas que los revistieron de un carácter trágico, hizo que los resultados de la investigación fuesen más relevantes.

El texto, *Las transformaciones de la democracia* contiene, en buena medida, la pasión de Pareto por la política. Giovanni Busino escribió al respecto: “ si no se supiera su estimación a esa posición unilateral que explica, no obstante tantas adversidades, la política como la más enraizada de las pasiones de Pareto, el eterno amor de juventud, causa de tantas desilusiones de las que no puede liberarse por completo. No se podría negar el lazo sólido que existe entre el Pareto de los años de juventud y el de los últimos años, por tanto, se puede decir que los escritos de 1920 a 1923 no son sino partes orgánicas del *Tratado General de Sociología*”.²⁶⁹

Las transformaciones de la democracia, apareció por primera vez en francés; el original en italiano fue publicado en Milán en 1921. El libro agrupa artículos ya publicados en la *Rivista di Milano* de los días 5 y 20 de mayo, del 5 de junio, y de los días 5 y 20 de julio de 1921, a los que se unía un apéndice escrito para la ocasión. Desde su aparición, la obra

²⁶⁸ Nos dice Morán que de un modo muy esquemático se pueden fijar una serie de principios comunes a estos neomaquiavelistas: 1. Afirmación de la posibilidad de una ciencia objetiva de lo político y lo social, comparable, en sus métodos, a otras ciencias empíricas (“realismo político”); 2. El objetivo principal de la ciencia política no es sino el estudio de la lucha por el poder en sus diferentes formas, bien sean reconocidas o disimuladas; 3. El conocimiento de las leyes de la vida social y política implica tener que ir más allá de las declaraciones verbales y creencias de los hombres, puesto que la acción lógica o racional juega un papel muy pequeño en la evolución política o social de las comunidades humanas, y 4. La división social más importante para comprender la evolución política de las sociedades es la que se establece entre la clase dirigente y la dirigida. La historia de las sociedades humanas es, por tanto, la historia de la élite o de la clase dirigente. Ibidem. p. 136.

²⁶⁹ Ver, Giovanni Busino, *Introduction a une histoire de la sociologie de Pareto*, Nouveau tirage de la deuxième édition, Genève, Librairie Droz, 1968, p. 78.

consiguió un gran éxito entre el público crítico, el cual se mantuvo a la vista del gran número de ediciones que se hicieron en Italia.

Biblia de los adversarios del régimen parlamentario, de los demócratas decepcionados por las dificultades y la complejidad del sistema democrático, *La transformación de la democracia*, no tuvo una calurosa acogida en medios fascistas ni en los nacional-liberales, donde las doctrinas de la autoridad y del poder, no eran en apariencia distintas a las de Pareto.

No podía ser de otra manera. El pequeño libro demostraba, escribe Busino, la imperfección de todas las causas con una ironía y un sentido de la relatividad que algunos han calificado como agnosticismo maquiaveliano: “No propone razones para creer tan sólo para dudar; no propone ni certidumbres, ni credos. Si todo absoluto desaparece de nuestras luchas políticas ¿Qué sentido tiene tomar posiciones en las luchas partidarias?”.²⁷⁰

Incluso, cuando el correcto equilibrio esté asegurado entre los derechos del sufragio universal y la realidad sociológica, nos encontraremos con la observación de que el poder pertenece en propiedad a una élite, y el sistema representativo parece como una mixtificación ante los imperativos de la razón de Estado y la realidad de la desigualdad social.

Pareto entendió bien la naturaleza de la transformación que afectaba a una forma particular de democracia; supo detectar las fuerzas susceptibles de producir los cambios, pero según Busino, no fue capaz de ir más allá ¿Por qué? Es necesario para responder, colocar el texto en los años de la posguerra, con sus tristes transformaciones en todas las escalas sociales.

Por lo que hace a la explicación de sus enunciados no se encuentra una idea nueva que no esté en el *Tratado de Sociología General*. Todo lo demás lo encontraremos desarrollado en términos más precisos de tesis incluidas en dicha obra. Tal es el caso, por ejemplo, de la *teoría sobre la forma ondulatoria de los fenómenos sociales*, a la que Pareto añade numerosas precisiones en lo que concierne a la manera en que se presentan las oscilaciones pequeñas, medianas, grandes y muy grandes. El fenómeno pasa por dos periodos: uno de prosperidad y otro de decadencia. Las causas de uno y otro se interfieren y son

²⁷⁰ Ver, Giovanni Busino, “Prefacio”, en Vilfredo Pareto, *La transformación de la democracia*, Trad. Española de Constantino García. Revisión de María de los Angeles Martín. Edit. Revista de derecho privado, Editoriales de derecho reunidas, Madrid, 1985, p. 9.

independientes, razón por la cual, es difícil separarlos nítidamente. Esto no impide que el estudio de la causa, o mejor dicho, del complejo de interferencias e interdependencias del ciclo oscilatorio completo, pueda proporcionarnos igualmente una imagen o, para ser más exactos, una primera aproximación al conocimiento del fenómeno.

Otra aproximación puede obtenerse a partir de una adecuada clasificación de los agrupamientos sociales. Los socialistas, por ejemplo, hicieron la distinción de proletarios, burgueses, asalariados y capitalistas. Distinción útil, a condición de utilizarla para lo que es: una tipología susceptible de explicar ciertos aspectos de fenómenos concretos. Esto es válido, según Pareto, para todos los fenómenos sociales incluidos los fenómenos económico-financieros. Ahora bien, este fenómeno concreto nos muestra que más allá de los tipos “burgués” y “proletario”, “socialista” y “capitalista”, hay un conjunto de fuerzas productivas que proceden de la primitiva acumulación del capital y que aseguran el desenvolvimiento normal de los ritmos de producción. Si se profundiza en el análisis, constataremos que la estratificación social no puede dejar de existir.

Busino afirma que capitalismo y socialismo constituyen entonces cómodas clasificaciones. La realidad no es sino una: el poder. “Por el poder los hombres trabajan y mueren. Para conquistarlo y conservarlo inventan palabras como ‘socialismo’, ‘capitalismo’, etcétera; elaboran ideologías para legitimar el orden constituido o utopías para designar el nuevo orden. Pero, he aquí la primera dificultad: si el poder político está en el centro de todo, si es una aberración considerar la relación de las instituciones políticas con las estructuras económicas y sociales, si la dialéctica no existe entre lo económico y lo político, ¿Cómo el sociólogo puede justificarse ante los que reflexionan sobre la ‘especificidad de lo político’, sobre ‘la esencia de lo político’ por emplear los términos de Julien Freund?”.

En la parte más importante de *La transformación de la democracia*, Pareto se detiene y señala que los cambios observados en el organismo social constituyen una fase del perpetuo devenir. El equilibrio de los poderes del Estado representativo está puesto en un compromiso por el debilitamiento de la noción de Estado en la clase dirigente. Las decisiones políticas, se toman teniendo en cuenta las consideraciones que deberán estar de acuerdo con los sentimientos de tal o cual colectividad particular.

Según Pareto, la fuerza centrípeta que potenciaba la concentración del poder se encuentra ahora enfrentada con una fuerza centrífuga muy poderosa. El poder central bien sea monárquico, oligárquico o popular, como está sometido a tal fuerza, se disgrega lentamente, la soberanía pierde poco a poco su atributo más importante: la eficacia. Y como el poder tiene horror al vacío, son los particulares y los grupos, que ocupaban hasta entonces papeles secundarios los que intentan del modo más natural conquistar los lugares vacantes. En la mayor parte de los casos se conforman con ejercer un poder de hecho, real y efectivo, aunque jurídicamente inexistente todavía.

Los conflictos internacionales han significado el golpe de gracia para el desmembramiento del poder. Se admite generalmente que estos conflictos pueden, según los tiempos, disminuir o aumentar el poder central.

Los Estados, es verdad, al menos entre los países vencedores, habían soportado la dura prueba de un conflicto prolongado. Los ciudadanos se sentían inquietos, desconfiados, desolados e inseguros en cuanto al porvenir y sobre lo que era necesario hacer: el marasmo espiritual era completo. Pareto veía en los sindicatos una fuerza que aceleraba el proceso de desintegración del poder. Explotando el deseo del pueblo de obtener salarios elevados y una reducción de la jornada laboral, sin preocuparse lo más mínimo por las consecuencias económico-sociales, los sindicatos ejercían tales presiones sobre el poder que éste no tuvo más alternativa. De todas estas transformaciones surgirá una nueva élite que barrerá sin piedad a la antigua y se apropiará sin escrúpulos de los resortes del poder.

Pareto, observa también, que los Parlamentos no representaban ya al país; no ejercían ya la función de depositarios de la soberanía nacional. Elaboraban y votaban las leyes, pero no tenían medios para aplicarlas ni el deseo de que fueran efectivamente aplicadas.

En términos generales nos comenta Busino: “ desencantado como estaba, Pareto entrevió lo que determinaba al conjunto político-social; distinguió los signos que anunciaban la catástrofe inminente pero se le vio incapaz de descubrir la fuerza con que podía oponerse de un modo eficaz a la violencia. Tal vez fue la desesperación, el horror o la impotencia lo que lo hizo confiar en el fascismo”.²⁷¹

²⁷¹ Op. Cit. p.14.

El título que le dio al estudio en cuestión no fue el más preciso, pero, *La transformation de la Démocratie* lo utilizó al no encontrar otro mejor, pues, el término democracia era para él otro equívoco más del idioma vulgar.²⁷² Dicha transformación no se trataba de un cambio repentino de un Estado a otro, sino de una mutación continua parecida a la que produce el paso del tiempo sobre los seres vivientes.

En este sentido, Pareto señala que en forma experimental tenía que situar el estudio, no sólo en su propia serie, sino también en la del conjunto de los fenómenos sociales; es decir, considerar las transformaciones de los “gobiernos populares” de la que forma parte la transformación que él registra, con el gran número de documentos históricos que le sirven de sustento.

Congruente con la aplicación de sus axiomas, Pareto señala que todo fenómeno social necesita un estudio de su *sustancia*, cuya parte más constante y por consiguiente es la de cómo es percibido; en particular sobre los razonamientos que se encuentran en su base, la cual está constituida por los sentimientos y los intereses. Los primeros, han sido analizados en su *Sociología* y de ellos se distinguen ciertos elementos llamados *residuos*; los segundos, también han sido mencionados, una parte de los cuales han sido estudiados a fondo en la *economía política*, es decir, las *derivaciones*.

El orden social para Pareto nunca se encuentra en perfecto reposo: está en un devenir perpetuo y su movimiento puede ser más o menos rápido.²⁷³ Nos dice que es fácil entender que comienza una nueva era con la llegada de Cristo para los seguidores de la religión cristiana, con la Hégira para los musulmanes, con la Revolución francesa de 1789 para el fin de las religiones democráticas, con la revolución de Lenin para el fin de las religiones de la II Internacional, y así sucesivamente. Sin embargo, la ciencia lógico-experimental no se apoya en absoluto en estos fenómenos, porque éstos al depender de la fe, se apartan

²⁷² Para Pareto, Summer Maine creía evitar las dificultades encontradas al usarlo, sustituyéndolo por “gobierno popular”; tal es el nombre que dio a sus ensayos. No obstante, para el profesor de Lausana, el segundo término no resultaba mejor que el primero, y no existía la esperanza de poder encontrar uno nuevo que diera una forma vigorosa y precisa a lo que resultaba indeterminado y fugaz.

²⁷³ Esto se observa, nos dice Pareto, en la antigüedad, tanto en Esparta como en Atenas y en los tiempos modernos, tanto en China como en Inglaterra. La diferencia se encuentra en el ritmo del movimiento que puede ser lento como en Esparta o China, o rápido como en Atenas o Inglaterra. Se observan parecidas diferencias en un mismo país y en épocas diferentes. En Italia, por ejemplo, el movimiento no se ha detenido desde los tiempos legendarios de Rómulo hasta los tiempos de nuestro estudioso, aunque no se manifiesta todos los años con la misma intensidad. Ver, Vilfredo Pareto, *La transformación de la democracia*, Trad. Española de Constantino García. Revisión de María de los Ángeles Martín. Edit. Revista de derecho privado, Editoriales de derecho reunidas, Madrid, 1985, p. 29.

totalmente del campo experimental. Pero si se permanece en este campo experimental, si se estudian los acontecimientos únicamente como hechos dejando de lado la fe, se descubre rápidamente que las eras son nuevas sólo en la forma, mientras que en la sustancia, en los altos de la curva, continua el movimiento y hay puntos que se corresponden. Por ello, afirma: “Es necesario y casi indispensable para la ciencia experimental considerar los acontecimientos bajo este ángulo, separándolos deliberadamente de la fe, lo que puede hacerse y se hace muy a menudo en detrimento de la acción. El escepticismo produce la teoría, la fe incita a actuar y es a partir de los actos como se construye la vida práctica. Los fines ideales pueden ser a la vez absurdos y muy útiles para la sociedad. Eso es lo que deberíamos recordar aquí, porque lo olvidamos fácilmente.”²⁷⁴

Después de afirmar lo anterior, Pareto escribe que se puede concluir a partir de los hechos, que la burguesía de su época va hacia su perdición y que el remedio para él era totalmente desconocido. Sin embargo, el estudio minucioso de tales hechos demuestra una cosa muy importante, a saber: que las obligaciones de las diferentes partes del fenómeno social, en relación de mutua dependencia con respecto a estas partes, son simplemente manifestaciones de los cambios de las mismas, por tanto: “Si queremos utilizar el engañoso término de causa, podemos decir que el periodo descendente es la causa del periodo ascendente que sigue, y viceversa. Pero la tenemos que entender exclusivamente cuando el periodo ascendente está totalmente unido al periodo descendente que la precede, y viceversa; así en general, las diferencias periódicas son manifestaciones de un sólo y único estado de cosas y la observación nos las muestra sucediéndose unas a otras, de tal manera que observar tal sucesión constituye una uniformidad experimental. Existen diferentes clases de oscilaciones, según la duración en la que se producen. Este tiempo puede ser muy corto, corto, largo y muy largo”²⁷⁵.

Por ello, se tiene que buscar en este proceso si la transformación a la que se asiste, pertenece a las transformaciones cortas y accidentales o si indica un movimiento a medio o largo plazo, el cual requiere suponer posiblemente un acontecimiento imposible, el de que el movimiento se detiene en este estado llamado el mejor.

²⁷⁴ Op. Cit. p.30.

²⁷⁵ Ibidem. p. 33.

En este sentido, si se observa con atención las numerosas teorías de los Estados parlamentarios y constitucionales que fueron dadas a conocer a lo largo del siglo pasado, veremos que ninguna es válida para los acontecimientos de su tiempo, puesto que las teorías van por un lado y los hechos por otro. Releyendo, por ejemplo, los libros de Mill sobre el *gobierno representativo* y sobre *la libertad*, que tuvieron durante un cierto tiempo un éxito tan grande, señala Pareto, uno se encuentra trasladado por el espíritu a una sociedad que no tiene nada que ver con la sociedad inglesa de su tiempo, por lo que él tenía la impresión de estar fuera de la realidad. Al respecto se pregunta ¿Quién se preocupa todavía del equilibrio de poderes? ¿Del justo equilibrio entre los derechos del Estado y los del individuo? ¿El respetable estado moral sigue con vida? Pareto, cierra el cuestionamiento afirmando lo siguiente: “Es cierto que el Estado hegeliano es el fruto de una gran imaginación, una supervivencia al uso de la sociología poética o metafísica, pero los trabajadores prefieren las realidades tangibles de los salarios altos, de los impuestos progresivos, del crecimiento, del ocio, sin menospreciar por eso sus propios mitos, como el del santo proletariado, o el del espíritu del mal que se manifiesta en el sistema capitalista, o el de un gobierno ideal, formado por consejos de obreros y soldados, así como otras muchas ventajas del mismo tipo”.²⁷⁶

Pareto lleva a cabo una reflexión profunda sobre la Primera Guerra Mundial. Su análisis es sustentado en sus teorías.²⁷⁷ En forma alterna, continua con la explicación de la transformación de la democracia. Escribe que quien observara con atención los hechos que se producían a diario, distinguía al menos tres características principales: 1ª. El debilitamiento de la soberanía central y el reforzamiento de los factores anárquicos; 2ª. La

²⁷⁶ Ibidem. p. 34.

²⁷⁷ Pareto escribe al respecto: “...se decía que la guerra era imposible y que, a consecuencia del progreso de las artes militares, habría sido demasiado sangrienta. Se añadió al gran número de las amenazas, la de que los proletarios, y especialmente los socialistas, la habrían impedido por medio de la huelga general o de otra manera. Después de tan bellos discursos llegó la guerra mundial. De huelga general, nada de nada; por el contrario, en los diferentes Parlamentos, los socialistas aprobaron los gastos de guerra, o por lo menos, no se opusieron con firmeza. Los socialistas alemanes, herederos de Marx, votaron casi por unanimidad y el precepto del maestro (“Proletarios de todos los países uníos”), se vio transformado implícitamente en (“Proletarios de todos los países asesinos”). En la actualidad, mitos y profecías se renuevan. Para unos la Sociedad de las Naciones es el triunfo de ‘los defensores del derecho y de la justicia’ –hay algunos que añaden: ‘de la libertad’-, y para otros, el Bolchevismo va a aportar al mundo alegría y paz (...) hay algunos, pocos, que conservan su confianza en los catorce puntos de Wilson, el mejor de los pensadores conocidos hasta hoy que ha sabido encontrar los fundamentos de una excelente república. ¿y, por qué no? Hay otros que aún creen en las artes mágicas, y todavía –se dice- invocan al diablo; además, ¿no vemos el gran número de los que creen en la Christian Science?” Ibidem. p. 35.

rápida progresión del ciclo de la plutocracia demagógica y, 3ª. La transformación de los sentimientos de la burguesía y de la clase que todavía gobernaba.

La identificación de estas características le permitieron sustentar que en toda colectividad humana existen dos fuerzas opuestas. Una que podemos llamar centrípeta que incita a la concentración del poder central y, otra, que podríamos llamar centrífuga que incita a su desintegración. Estas fuerzas son esencialmente del género al que Pareto le ha dado el nombre de “persistencia de las relaciones de un individuo con otros individuos y lugares”, y no de los otros géneros de la categoría llamada de los “residuos en relación con la sociabilidad”.

El aumento e intensidad de los residuos de las relaciones de familia y de colectividad parecidos (incluso independientes de la familia), y el aumento de la necesidad de sociedades particulares, a menudo está en relación con las condiciones económicas. La disminución de la necesidad de uniformidad se encuentra la mayoría de las veces, en relación con los residuos de los sentimientos llamados religiosos. El aumento de la cantidad de ciertos sentimientos de jerarquía en comparación con algunos otros, hace crecer la fuerza centrífuga y disminuir la fuerza centrípeta.

Pareto, escribe al respecto: “sabemos que el comportamiento de los residuos sigue una curva ondulatoria; podemos prever entonces cuál será el género de curva producida por las resultantes, es decir, por las fuerzas centrífuga y centrípeta. En constante cambio, el punto de equilibrio de esas dos fuerzas se encuentra a veces de un lado, otras veces del otro, sin regularidad ni repetición, cambiando según la época. Esas oscilaciones se manifiestan por medio de numerosos y variados fenómenos”.²⁷⁸

Y explica, cómo se caracterizan los desplazamientos del punto de equilibrio de la fuerza centrípeta y la fuerza centrífuga. Durante el periodo de desplazamiento del lado centrífugo el poder central va debilitándose, sea monárquico, oligárquico, popular o de la plebe –todo eso importa poco-; lo que llamamos “la soberanía”, de ese poder, afirma Pareto, tiende a

²⁷⁸ Para Pareto, el nombre de periodo feudal fue dado a uno de ellos ocurrido en la Europa de la Edad media. De modo general, estudiando la historia de las épocas y de los diferentes países, se descubren periodos análogos que han sido igualmente llamados feudales por *sinécdoque*, tomando la parte por el todo. Se ha observado que las épocas surgen o declinan, o bien, que existen unos fenómenos dinámicos, para precisar más oscilaciones. Aún limitándonos al dominio de la experiencia, las teorías nacidas a partir del fenómeno del feudalismo en Europa son innumerables, por ejemplo: el vasallaje en los pueblos de la antigua Alemania, que, de transformación en transformación, da lugar a los feudos; el origen de las *Trade Unions* que se remonta a las corporaciones romanas. *Ibidem.*, p. 43

volverse una palabra vacía de contenido que se disgrega y cubre el país con sus ruinas; se desarrolla entonces el poder de algunos individuos, de algunas colectividades que teóricamente están todavía subordinadas, pero que en la práctica adquieren la independencia. Por consiguiente, los débiles, los que no pertenecen a estas categorías, al ya no estar protegidos, por el soberano, buscan en otros lugares protección y justicia: ponen su confianza en un hombre poderoso, se asocian pública o secretamente con otros individuos débiles y forman una corporación, una comuna o un sindicato.

Es, a partir de este mismo movimiento, cuando las circunstancias que se les oponen empiezan a hacerse notar. Prosiguiendo su evolución, la protección se transforma poco a poco en sujeción; en consecuencia, el número de adversarios de la organización existe y crece; si las condiciones sociales, y principalmente las condiciones económicas son favorables, su fuerza crece también. Por el contrario, la de los numerosos participantes en la soberanía decrece, porque a medida que su temor al poder central disminuye, las rivalidades se acrecentan y se transforman en conflictos abiertos y caen en la anarquía. Todavía subsistirán cuando el poder central recupere su vigor.

La necesidad de protección de los débiles en general se expresan volviéndose hacia los que tienen el poder, es decir, hacia los nuevos señores cuando prevalece la fuerza centrífuga, y hacia el gobierno central, cuando actúa la fuerza centrípeta. Cuando las circunstancias favorecen la vuelta a este segundo periodo, un gobierno central preexistente o un gobierno nuevo en la forma o en la sustancia, aniquila a corto o largo plazo a la oligarquía dominante por la violencia, o mediante un largo trabajo de zapa, y vuelve a concentrar en sí mismo la soberanía.

Pareto anota que esta transformación se encuentra a menudo favorecida por uno de estos fenómenos llamados “religiosos”. Es lo que ocurrió en Europa al final de la Edad Media; en Rusia en la época de Iván el terrible; en Japón en el siglo XIX y en muchos otros casos.²⁷⁹

²⁷⁹“Los conflictos internacionales obedecen también a un movimiento o centrípeta, o centrífugo. La derrota del poder central durante una guerra puede contribuir a su caída y favorece, por consiguiente, el movimiento centrífugo. La victoria puede tener efectos contrarios. Si esta victoria ha sido obtenida gracias a grandes sacrificios consentidos por los actores, el poder central puede resultar debilitado. A causa de las discrepancias causadas por una excesiva codicia, y por la larga guerra que fue la consecuencia, el régimen de la plutocracia demagógica vacila desde entonces y el orden burgués interno es sacudido. Sus gobernantes no sólo han usado la religión imperialista, sino que han abusado de ella. Si hubieran hecho la paz en 1917, habrían podido resistir más tiempo. Por una parte han querido obtener una aplastante victoria, por otra, han negado haber

Uno de los signos más evidentes de la disgregación del poder central es la facultad de sustraerse a su justicia, y el signo de su renovación, la obligación de someterse a ella. Ahí también, el Estado de hecho precede al Estado ideal y al Estado legal, donde las cosas se transforman tan solo lentamente.

Pareto explica la transformación a la que asiste, a través de la “inmunidad” de los sindicatos que todavía no han encontrado una forma precisa, como la tenía en los tiempos de los carolingios la inmunidad de la iglesia y de los laicos, aunque se iba definiendo poco a poco. En muchos casos, cuyo número e importancia se multiplican cada día, los sindicatos, que son la parte consciente de la opinión pública, no admiten que se pongan en práctica leyes y reglamentos. Según Pareto, si el Estado hubiese decidido anularlos, se llegaría al mismo resultado por un camino que, al menos formalmente, respetase todavía el poder del gobierno central; pero si se decidía no tener en cuenta sus decisiones, se destruiría el fundamento de su soberanía en su mismísima esencia. Los huelguistas por “solidaridad” demuestran cómo, frente a la soberanía del Estado, se erigía una liga de pequeñas soberanías particulares que desean su independencia. Cualquier acontecimiento, importante o no, puede ser para los sindicatos una ocasión de resistir o de pasar al ataque. En esta parte de su estudio Pareto demostrará que su realismo crítico sobre la democracia, se encuentra concatenado con la circulación de las élites. Nos dice que los grandes tienen interés en disimular que el precio de sus privilegios agobia al resto de la población y encuentran aduladores complacientes que afirman que sólo los “ricos” tienen que soportarlo, pero los hechos acaban por denunciar este error. De cualquier manera, los que han probado estos privilegios tenderán a la rebelión sin preocuparse de las teorías. No se dejarán detener ni por palabras melosas, ni por predicaciones halagadoras de gente sin honor que, seducidos conscientemente o no, por las teorías de Tolstoi, exhortan al mundo a no oponerse a los “tiempos nuevos”, a resignarse a lo “inevitable”, a creer en el evangelio del “divino proletariado”, de los “sacrosantos trabajadores”, a “transformarse ellos mismos para no ser destruidos”: lo que quiere decir suicidarse para que los demás no los maten. “Todo esto tendrá algún efecto en una burguesía tímida, débil y degenerada, como todas

sido vencidos. Podemos ilustrar el desplazamiento del punto de equilibrio de las fuerzas centrípeta y centrífuga con muchos ejemplos de este tipo” Ibidem. p. 49.

las “élites” en decadencia, pero apenas tendrá efectos en los hombres enérgicos de la nueva “élite”, en los partidarios de un Lenin, por ejemplo”.²⁸⁰

En este sentido, la evolución que él se encontraba analizando, le permitió afirmar que no había ninguna razón para creer que el porvenir pudiera ser diferente a lo que había sucedido en el pasado.

Por esto, afirmó, que para resolver el problema de la organización de los sindicatos, no bastaba, como creían algunos, sustituir los parlamentos modernos por asambleas de delegados de los sindicatos, pues de esta manera no se obtendría más que la forma y no el fondo de la solución que se busca, puesto que “la teoría que ve en nuestros parlamentos la representación del conjunto de la nación no es más que una ficción. En realidad, los parlamentos representan sólo a la parte de la nación que domina a la otra, sea por la astucia, cuando prevalece en primer término la plutocracia demagógica, o sea por el número, cuando le toca al segundo estar en ventaja. La regla practicada en otras épocas y que se encuentra en el origen de nuestros regímenes parlamentarios, según la cual a los que tenían que pagar los tributos les correspondía aprobarlos, está hoy de manera implícita o explícita reemplazada por la que quiere que los que no pagan los tributos los aprueben y los impongan a los demás. Antaño, los siervos eran “gravados a placer”, hoy le toca a la gente acomodada; antes los siervos debían reparar con subsidios extraordinarios las locuras guerreras de sus patronos, hoy esa carga la tiene la gente acomodada; antes se prohibía severamente la emigración de los siervos, hoy se prohíbe la de los capitales. También hoy en día hay pequeñas oscilaciones de ese tipo...”²⁸¹.

²⁸⁰ Ibidem. p.58.

²⁸¹Pareto insistirá que se observó la misma alternancia en el momento del crecimiento y de la caída del feudalismo. Por ejemplo, “el descenso del crédito sobre el idealismo marxista presenta alguna analogía con el destino de la doctrina imperialista de los grandes “próceres” de Carlomagno, después de la muerte del poderoso emperador, al igual que la preeminencia de la Tercera Internacional sobre la Primera o la Segunda, no deja de parecerse a la preeminencia del feudalismo sobre el imperialismo. Pero de la misma manera que el imperialismo resurge con la doctrina de la autoridad real, el socialismo clásico bien podía volver a nacer, incluso bajo otra forma, cuando decaiga el sindicalismo o cualquier otro sistema parecido. La fe católica benefició a la doctrina de la autoridad real, como la fe en la humanidad benefició al socialismo y podrá hacerlo al partido en el que se transformará. Por lo que concierne a la iglesia en la Edad Media, el juicio realizado sobre sus obras políticas y sociales no debe ser separado de su teología, de las derivaciones de su ortodoxia o de la herejía, ni tampoco de las costumbres de los prelados; en cuanto al socialista clásico, no hay que buscarlo ni en sus teorías, ni siquiera en la codicia de la democracia social. La fe es una cosa, los curas son otra. Por lo que hace a las derivaciones, no hay gran diferencia entre el misterio de la Santa Trinidad y la teoría de la plusvalía de Marx, entre el odio por el gran enemigo del género humano y el odio por el capitalismo. Por lo que respecta al fondo la teocracia medieval aspiraba a apoderarse del poder central y no a destruirlo, por tanto, lo consiguió sin ni siquiera haberlo decidido; el socialismo clásico aspira a apoderarse del poder central a través del cual quiere que se regule toda la vida económica, se opone a la “anarquía de la

Pareto, considera por último, el desarrollo económico y social de la sociedad de su época. Propone para ello, intentar aislar los diferentes elementos perturbadores con el fin de distinguir los siguientes caracteres generales:

1°. Un incremento muy grande de la riqueza, del ahorro y del “capital” destinado a la producción.

2°. Una distribución de la riqueza que permite el mantenimiento de la desigualdad. Algunos pretendieron que la desigualdad aumentó, otros que disminuyó, sin duda la ley de distribución permaneció igual.

3°. La importancia siempre creciente de las clases sociales, la de los ricos especuladores y la de los obreros o, generalizando, de los trabajadores. Pareto advierte aquí que si se presta atención al primero de estos dos fenómenos, se ve que la “plutocracia” crece y prospera; ocurre lo mismo con el segundo fenómeno, con la “democracia”; los términos plutocracia y democracia son entendidos con el alcance impreciso del lenguaje popular.

4°. Una unión parcial entre estos dos elementos es lo que constituye un fenómeno muy importante desde finales del siglo XIX, si bien generalmente, especuladores y trabajadores no comparten por completo intereses comunes, ocurre a veces que una parte de los unos y otra de los otros, encuentran ventajas en obrar en el mismo sentido con el fin de imponerse al Estado y de explotar a las otras clases sociales. Ocurre también que los plutócratas consiguen esta unión por la astucia, aprovechándose de los sentimientos (residuos) de la plebe y engañándola. He aquí como aparece en el pueblo y en los empiristas, afirma Pareto, el fenómeno de prudencia llamado plutocracia demagógica.

5°. Mientras el poder de estas dos clases crece, declina el de las otras dos, los ricos y los militares.

producción capitalista” y no parece que tenga mejor aspecto que el de la producción sindicalista. El concepto verdaderamente pueril, según el cual sólo el trabajador manual contribuye a la producción, si pudiera ser puesto en práctica, lo que es una hipótesis absurda, tendría un efecto exactamente opuesto al que buscan los enemigos de la inteligencia y los adoradores del santo proletariado, pues los intelectuales serían tan sumamente escasos que se volverían más apreciados, útiles, indispensables y poderosos. Tal fue la principal razón del poder de los prelados en la Edad Media, cuando los gentilhombres, dignos precursores de los modernos despreciadores de las fuerzas intelectuales, se vanagloriaban de no saber escribir ni siquiera su propio nombre. El poder de la iglesia disminuye cuando los laicos cultos se vuelven más numerosos; especialmente cuando esta cultura se diferencia de la teología de la época, que no está tan lejos de la teología proletaria actual. Pero aquí llegamos a la frontera de lo probable. Cuidémonos de no sobrepasarlas, evitémonos el peligro de ir más allá de los terrenos de lo posible y de vagabundear por los espacios desmedidos de la imaginación. *Ibidem*”, p. 64.

6° . La utilización de la fuerza pasa lentamente de las clases superiores a las clases inferiores. Este carácter, al igual que el siguiente, es uno de los aspectos de la disgregación del poder central.

7° . Los parlamentos modernos parecen ser un instrumento eficaz de la plutocracia demagógica. Primero en las elecciones y luego en las deliberaciones, ofrecen un amplio terreno a la actividad de los hombres que poseen un fuerte instinto de las combinaciones, por lo que el régimen parlamentario moderno sigue, en parte, el destino de la plutocracia: prospera y declina con ella. Sus transformaciones llamadas también las transformaciones de la democracia, acompañan a las vicisitudes de la plutocracia.²⁸²

La explicación y crítica paretiana llegan a la siguiente conclusión: “Los hechos que ahora se producen no son de ninguna manera singulares y para entenderlos bien, hace falta situarlos en las series históricas a las cuales pertenecen. Los movimientos que la historia nos da a conocer, a pesar de ser similares a los del presente, no tienen una evolución uniforme en el mismo sentido, todos reciben ondulaciones a veces en un sentido, a veces en otro, lo que no impide que pueda ser observado un movimiento general en el interior, del cual se producen las oscilaciones. Estas oscilaciones provienen de la naturaleza misma de los hombres, regida principalmente, en lo que concierne a los gobiernos, por factores que pueden dividirse en dos grupos, uno de consentimiento y otro de fuerza. El orden social oscila entre estos dos polos”.²⁸³

Pareto, explica que el consentimiento se obtiene por medio de factores repartidos en subgrupos, entre los cuales está la comunidad de intereses, así como otro factor que tiene su origen en los sentimientos religiosos, las costumbres, los prejuicios, etcétera, y que corresponde a los residuos a los que denomina *persistencia de los agregados* en su *Sociología*. Muy a menudo, afirma, “son puestos en marcha por la persuasión que se consigue a veces con buenas razones, pero más a menudo por sofismas (derivaciones). Esto es a lo que corresponden los residuos del “instinto de las combinaciones” de las cuales hemos hablado”.

Vale la pena, nos dice al final de su pequeño libro, considerar la diversa participación de las dos grandes categorías de ciudadanos en el gobierno; una constituida por los agricultores y los que poseen las tierras; otra por los comerciantes, los industriales, los

²⁸² Ibidem. p. 66.

²⁸³ Ibidem. p. 67.

constructores de obras públicas, los encargados de los impuestos, los “especuladores”, etc. La primera tiende casi siempre a aumentar el poder de “el instinto de las combinaciones”, por lo mismo, el predominio de una u otra categoría da lugar a tipos de sociedad muy diferentes. Cuando la primera domina, puede mantenerse por su propia virtud; cuando la segunda domina, aparecen más a menudo sociedades plutocráticas, como la plutocracia demagógica o militar; la primera es económicamente menos costosa que la segunda cuando no exagera en sus empresas guerreras.

Muy a menudo, escribe Pareto, no hay tan solo una distinción, sino también una oposición entre la actitud de recurrir a la fuerza y el deseo de conseguir el consentimiento. Individuos excepcionales poseen las dos, pero la mayoría de los que gobiernan no tienen más que una de estas aptitudes. Como hay intercambio entre las diferentes clases sociales, esta aptitud está estrechamente ligada a las oscilaciones del orden social.

Cada uno de los tipos sociales, lleva consigo los gérmenes de la prosperidad original, seguidos por los de la decadencia. Parecidos en este punto a los seres vivientes, las grandes oscilaciones corresponden a estos periodos.

Así, el estudio de estos hechos, tomados de la experiencia, permite según Pareto comprender, a una teoría del movimiento ondulatorio de la sociedad, de la que habla largamente en el *Tratado General de Sociología*.

VI.3 - El “mito ‘virtuista’ y la literatura inmoral”: una manifestación más del realismo político paretiano.

No queremos dejar ausente en la presente investigación, una reflexión fundametal que expresa con bastante nitidez el realismo político paretiano. *El Mito virtuista y la literatura inmoral* es seguramente una de las obras menos conocidas, pero que refleja una expresión más del realismo político de nuestro autor, en la que discute el uso de la religión de Estado con sus mitos y su teología. Esperamos recuperar en este breve recuento lo esencial del planteamiento.

En el verano de 1910, al poner en orden los materiales recopilados para el *Tratado General de Sociología*, Pareto se dio cuenta que había reunido una gran cantidad de hechos para ilustrar la teoría de las “derivaciones”. Si hubiera incluido todos estos hechos en el

Tratado, habría hecho todavía más extenso un libro que, para ese entonces, ya tenía proporciones gigantescas.

Nos dice Busino que en esta época los periódicos estaban llenos de artículos sobre el pudor y las protestas a favor de la decencia. Las ligas virtuistas prosperaban y se manifestaban muy abiertamente, de manera que la tendencia que estos hechos ilustraban podía interesar al público. Pareto sustruía del *Tratado* un puñado de fichas que habían sido recopiladas por él, y que escribió en menos de tres meses: *El mito virtuista y la literatura inmoral*.²⁸⁴

El objetivo que se propuso Pareto, fue demostrar a aquellos que defienden una sola moral para todos los tiempos y en todos los lugares que eso no era cierto, puesto que existían otras morales muy diferentes, y que en caso de existir varias, la ciencia experimental no permitiría en absoluto adoptar una hipótesis en el sentido de que la moral se convertía en materia de opinión, como lo eran en ese momento la religión y la política. En ese sentido, nada justificaba una diferencia de tratamiento, tanto como admitir que el Estado no tenía ya una doctrina ortodoxa para imponerla en la religión, en la política, y por ende, en la moral.

El humor, la perspicacia psicológica y el sentido de la percepción, se entrelazan con el realismo del observador capaz de entrever el detalle atroz y revelador. Pareto denuncia y se burla; sepulta a sus desafortunados adversarios bajo una avalancha de sarcasmos. Utiliza y abusa de una erudición histórica que una edición crítica del libro revelaría fácilmente como caótica y a veces incluso imprecisa. La historia antigua, medieval y moderna es usada con violencia y amargura, dirigida a la cabeza de los virtuistas de ayer y de hoy.

²⁸⁴ Véase, Giovanni Busino, nota histórica, en Pareto, Vilfredo, *Le Mythe vertuiste et la littérature immorale*, Nouvelle version française par Corinne Beutler-Real, Note historique de Giovanni Busino, Avant-Propos d'Alphons Silberman, Librairie Droz, Geneve, 1971, 151, pp.

El 13 de junio de 1910 Pareto escribía a Guido Sensini: "He debido interrumpir la redacción de la *Sociología* para escribir un pequeño libro, que será publicado por el editor Marcel Riviere de París. Como el título lo indica, está dirigido contra los pedantes de la virtud, amados por el Señor Luzzatti". El libro se publicaba en una colección parecida en la que Sorel, por ejemplo, había hecho aparecer las *Ilusiones del progreso* y las *Reflexiones sobre la violencia*, y Antonio Labriola su volumen *Karl Marx: el economista, el socialista*. Durante la impresión del texto en francés, Pareto encargó a un joven economista, Nicola Trevisonno, preparar una edición italiana del libro, el cual le hizo saber en febrero de 1911, que no podía traducir *virtuosos* por virtuistas "... yo creo que hay que buscar un término más allá de la raíz virtud, que en italiano implica el concepto de cosas serias. Si hay necesidad se podría decir: *el mito del pudor*, si se necesita una única palabra, yo no quiero sino un único término: los muy *pudorosos*". Finalmente convinieron en utilizar los neologismos: *virtuista* y *virtuismo*. En julio de 1911, Trevisonno le propuso incluir en el libro un dibujo en la portada pero Pareto le respondió: "Hay que evitar el dar al gobierno la ocasión de secuestrar el libro (...) Giolitti sería capaz de hacer esto". *El Mito* conoció una difusión muy limitada. Desapareció rápidamente de la circulación y no volvió a ser publicado hasta 1966 en la edición de los escritos sociológicos menores.

Aunque este libro es un escrito ligero tiene un carácter sociológico. Pareto le atribuía, sin vanidad ninguna, la dignidad de una investigación sociológica. La obra se estructura con el siguiente planteamiento: “Las medidas por las cuales uno se propone prohibir, o permitir escritos, dibujos, fotografías, reproducciones plásticas, etc., forman un tipo compuesto de diversos géneros, según el caso a que estos objetos se refieran, ya sea la religión, la política, la propiedad, la familia, o las costumbres. Las medidas restrictivas concernientes a los escritos oscilan entre dos soluciones extremas, según lo que se trate: a) la naturaleza misma de los escritos y, b) la manera, según la cual, han sido llevados al conocimiento del público”.²⁸⁵

En el primer caso, escribe Pareto, si se mira la naturaleza de los escritos necesariamente hay que ver que el legislador tome partido respecto a esta naturaleza, pues establece una cierta doctrina ortodoxa que no se puede poner en discusión; fuera de dicha doctrina la discusión está permitida.

Ejemplifica con diversos ejemplos históricos cómo el Estado católico no permitiría poner en discusión la religión católica, dejando a sus súbditos libres de discutir las diferentes ramas de dicha religión. El Estado monárquico evitó, por su parte, discutir la forma monárquica de gobierno, o una cierta forma monárquica; el Estado republicano no permitiría que se ponga en discusión la república. Incluso dirá que en su tiempo, un buen número de gobiernos no permitía que se llamara la atención en los escritos, a los “principios fundamentales de la familia y la sociedad”. Asimismo, para las costumbres había una doctrina ortodoxa que establecía la prohibición de atacar los *tabúes* oficiales.²⁸⁶

Esta doctrina, con relación a la religión católica era común en los estados católicos, en la Edad media. Una evolución parecida tuvo lugar para los escritos políticos.

Frecuentemente, afirma Pareto, la fe en una doctrina ortodoxa se disimula bajo el pretexto de la *utilidad*. Así, se justificó la revocación del Edicto de Nantes, sin considerar el restablecimiento de la verdadera religión; no obstante, la utilidad que tenga para un país al tener una única y misma religión, o bien, las medidas represivas contra los escritos que atacan la propiedad privada, serán justificadas por la utilidad que existe al defender dicha propiedad. Las medidas represivas contra los escritos obscenos encontraron su justificación en la utilidad de la castidad. Se estableció una graduación entre las diferentes doctrinas,

²⁸⁵ Op. Cit. P. 21.

²⁸⁶ Pareto Vilfredo, *Ibidem*. p 17.

abandonando aquellas que menos importaban, para salvar aquella a la cual se le tenía mayor interés. Pareto señala que anteriormente los gobiernos católicos eran muy rigurosos sobre el dogma, mucho menos que sobre la obscenidad. Incluso es notable que fue bajo la capa de la obscenidad que se pudo atacar a la religión.

Luego, escribe que la Iglesia católica allí donde tenía el apoyo de la rama secular, hubiera podido conseguir y destruir el *Decamerón* de Bocaccio, y aunque no lo hizo, no permitió que se pusieran en los escritos serios ataques parecidos a los que se encuentran en el *Decamerón*, contra la religión, los monjes y los sacerdotes.

Para Pareto, en su época, los papeles se habían reinvertido. Los tabúes de la religión se podían ridiculizar pero se debían respetar los tabúes de la castidad, puesto que el Estado ya no tenía doctrina ortodoxa, sino que incluso, podía, sin contradicción, prohibir en un lugar lo que permitía en otros.

El problema no es el escrito que persiga el gobierno sino el problema que cause a la paz social. Mientras ese problema no exista, el delito tampoco existe. Ahora bien, el delito que consiste en alterar la paz social está compuesto de dos elementos esenciales. Las personas que tienen una viva fe en una doctrina, estarán siempre muy indignadas si se le ataca, o si se le pone en ridículo. Para evitar esto, afirma Pareto, no hay sino un medio: que el Estado se apropie de esa doctrina ortodoxa y la defienda de todo ataque, pero si el Estado no tiene necesidad de una doctrina ortodoxa y admite todas las doctrinas, cuidará que no nazcan entre ellas conflictos muy violentos.

Pareto escribe: “Si los católicos se quejan de que los protestantes venden traducciones de la *Biblia* en lengua vulgar se les responderá: ‘no las compren’; si los protestantes se quejan de que el culto católico se idolatra y manifiestan una viva indignación a este respecto, se les responderá: ‘no vayan a las iglesias católicas’. Si los católicos ponen en la calle anuncios contra la inscripción: ‘Lutero es un farsante’, y los protestantes responden con otros anuncios, con la inscripción: ‘el Papa es un farsante’, el gobierno hará quitar los anuncios católicos y los anuncios protestantes, y rogará a esos fogosos adversarios que moderen un poco su ardor bélico, o al menos, que recurran a medios un poco más corteses”.²⁸⁷

Pareto hace la observación de que los hombres tienen una tendencia irresistible a regresar a la doctrina ortodoxa, incluso cuando parecen aceptar la teoría de la defensa de la paz

²⁸⁷ Op. Cit., p. 21.

social, para ello, usarán como recursos numerosos sofismas. Uno de ellos es el que consiste en hacer intervenir el interés de los niños y servirse de ello. Se trata de preservar a la infancia de los malos escritos y pone como ejemplo que en la sesión de la Cámara del 4 de junio de 1910, en la que Luigi Luzzatti²⁸⁸ dijo que había dado orden a la policía de recoger todas las publicaciones obscenas que pudieran escandalizar a los niños, y con este propósito, citó las palabras del Evangelio: “Pero si alguien escandalizara a uno de estos pequeños que creen, valdría más, para él, que se le pusiera alrededor del cuello una muela de molino y se le aventara al mar”.

Pareto escribe que hay pasajes de la *Commedia* que deben escandalizar a los “menores”; incluso hay dos cantos en el *Infierno*, el XVI y el XVII, que sería mejor que los “menores” no lo leyeran, lo cual sería motivo para que conforme a la teoría del señor Luzzati, Dante Alighieri fuera lanzado al mar.

No se permitiría también distribuir el *Rolando Furioso* sino hubiese sido expurgado, así como el *Decamerón* y la *V sátira* de Ariosto. Tal vez se objetará –apunta Pareto-, que en estos casos y otros similares no hay escándalo pues los “menores” no entienden la obscenidad de dichos pasajes. Hay que tomar en cuenta que si uno se compromete en ese aspecto, se llega a la conclusión de que no hay tampoco que perseguir en un escrito como el más obsceno, pues son precisamente las peores obscenidades las que son menos comprendidas por una alma cándida. El hecho es que el sofisma del “interés de la infancia” no es algo nuevo, puesto que se le ha empleado en todos los tiempos.

Se puede, según Pareto, considerar que sea útil para un país el impedir la propagación de las doctrinas que son contrarias a los argumentos de la población. Bajo este aspecto, puede suceder que haya sido útil en Inglaterra la obra de Malthus y destruirla, aunque no se ve muy claramente desde el punto de vista de la utilidad, por qué, otras doctrinas como el anarquismo son permitidas.

El espíritu de estos partidarios de la virtud es tan firme, apunta Pareto, que no comprenden que el malthusianismo es en sustancia un asunto de equilibrio entre el interés de la especie y el del individuo, que para resolverlo necesitarían conocimientos de sociología. Es por ello que no sienten que hacen el ridículo de querer resolver por un artículo de ley un problema científico muy importante.

²⁸⁸ Luigi Luzzati, Presidente del Consejo de ministros italianos de la época.

El sofisma del “interés de la infancia” es objeto de dos observaciones más: en primer lugar, es empleado sólo para los escritos obscenos y, no obstante su forma general, no se quiere hacer uso para los escritos que atacan la religión, la forma de gobierno, el patriotismo, la constitución de la familia, etcétera. Dicho sofisma, se complica implícitamente con otro que en general supone que la doctrina que se quiere defender, está por encima de toda contradicción que sólo un hombre deshonesto pudo ponerla en duda.

En este sentido, hay lugar para hacer notar un sofisma que depende de la ambigüedad del término *ultraje*. Se entiende perfectamente que un gobierno persiga un tipo de ultraje, mientras que permita otro. Por ejemplo, en la mayoría de los países civilizados la poligamia se prohíbe pero, a la vez, se hace elogio de ella. Se sorprende uno al ver cómo los prejuicios y los sentimientos pueden cegar a los hombres incluso a los más instruidos. Un ejemplo es Emile Ollivier, hombre de una gran cultura quien razona como si “la moral pública” fuera una cosa objetiva, mientras que sus conocimientos literarios e históricos pueden proporcionarle argumentos suficientes, para probar que es el resultado subjetivo de opiniones que varían según el tiempo y el lugar.²⁸⁹ “Ollivier, conocía a los autores clásicos de los diferentes países. Sabía perfectamente que la mayoría de ellos habían “ultrajado la moral pública” de diversa manera como lo hizo Flaubert y Baudelaire”. Después de hacer esta afirmación, Pareto se pregunta: ¿Hay alguien que pueda decir que *La Mandrágora* de Maquiavelo es menos obscena que *Madame Bovary*? ¿Por qué entonces no podía ser igual a los autores paganos, los Boccace, Los Maquiavelo, los Rabelais, los Bayle, los Voltaire, etcétera, contra el punto de vista de los ascetas?.

En lo que concierne a la moral sexual, Montaigne y Montesquieu, por no citar a otros, evidentemente tenían un sentimiento muy diferente del de Berenguer²⁹⁰. “Es en consecuencia un conflicto de opinión lo que conduce a las teorías; es sólo su falta de espíritu, de cultura, de sentido común, afirma Pareto, que Berenguer, por defender su propia tesis se debe esconder detrás de los carabineros. Pareto, deja planteado uno de los problemas centrales de su libro en la siguiente cita: “¿Se podría decir: valdría más para Francia el no tener ni a Montaigne ni a Montesquieu, y no conservar la sabiduría de Berenguer, o permanecer con Montaigne y Montesquieu y conservar la sabiduría de Berenguer (...) yo no señalo el problema análogo para Italia, si hay que preferir a

²⁸⁹ Ibidem. p. 26.

²⁹⁰ Senador francés de la época.

Maquiavelo por encima de Luzzati, o al contrario, pues temo que todo hombre que piense bien prefiere a Luzzati. Que así sea, pero al final ese es un punto de vista. Sería bueno el que se pudiera manifestar un punto de vista contrario, sin temer a los carabineros o a los recursos de la justicia. Las opiniones se defienden con las buenas razones y no por las sentencias de los tribunales o las vejaciones policíacas”.²⁹¹

²⁹¹ Ibidem. p.26.

CONCLUSIONES

Según Pareto la conducta humana abarca, en principio, dos dominios autónomos y mutuamente excluyentes: el de la ciencia y la lógica por una parte, y el del sentimiento por la otra. La ciencia supone la lógica, la observación y la experiencia objetiva, en las cuales se basa la “verdad”. El otro dominio sería el “no-lógico-experimental”, término que da principio al complicado vocabulario de Pareto. Se trata de dos dominios independientes, y como señala Zetlin, la ciencia nada tiene que decir acerca del “razonamiento” que abandona su ámbito.²⁹²

En este sentido, el sentimiento es la fuerza fundamental y predominante en la sociedad, el factor determinante de la conducta humana (fuera de la esfera muy restringida en la que Pareto confina de manera categórica a las normas lógico-experimentales). Por ello, se esfuerza en distinguir cuidadosamente entre proposiciones científicas y proposiciones no científicas. La experiencia objetiva es el único criterio para juzgar la teoría científica, a la cual se llega inductivamente por la descripción de las relaciones entre hechos. En suma, las teorías científicas son “lógico-experimentales”; las otras “teorías” a las que llama “no lógico-experimentales”, agregan algo a la experiencia y tratan de dominar a los “hechos” (Por consiguiente, el tipo de positivismo de Pareto, no juzga problemático cómo decidir qué puede ser considerado como un “hecho”, el grado en que los “datos” se toman y no están meramente “dados” y, por ende, la medida en que la teoría en efecto, organiza, “domina” e interpreta los “hechos”).

En esta concepción metodológica, las “leyes” son recursos heurísticos puros sin que sea necesario que representen las formas de acción de la “realidad”. Cuando se ponen de manifiesto uniformidades o relaciones entre los hechos, existe una “ley” a la que se le da ese nombre, y la “ley” no es una fuerza a la que los hechos se hallen realmente sometidos. El científico elige ciertos fenómenos observables, los organiza y clasifica según de un modo más o menos arbitrario, de modo que parezcan estar sujetos a determinada “ley”. No hay leyes “necesarias”, más bien los fenómenos se comportan “como si las hubiera”, y el científico enuncia el grado de probabilidad con el que el fenómeno en estudio seguirá una pauta especificada (de ahí su señalado relativismo científico).

²⁹² Zeitlin Irving, *Ideología y Teoría sociológica*, Amorrortu editores, Argentina, 2001, p.184.

Pareto, asegura reiteradamente, que su único fin es alcanzar la verdad científica, la cual, en el ámbito social, puede obtenerse aplicando los métodos de las ciencias físicas. (A diferencia de Weber, Pareto insistió en que el enfoque metodológico de las ciencias naturales debía ser el mismo que el de las ciencias sociales, aunque estaba consciente del avance mayor de las primeras en relación a las segundas). En muchas de sus obras, señala que no le interesa mejorar o cambiar el mundo; no es su propósito brindar una guía teórica para asuntos prácticos. Por el contrario, tiene un sólo y exclusivo fin: estudiar las uniformidades, es decir, sus “leyes”, que presentan los fenómenos.

Como muchos economistas anteriores a él, Pareto propugnaba el método de las aproximaciones sucesivas. Puesto que no puede conocerse en todos sus detalles ningún fenómeno concreto, siempre es necesario efectuar algún tipo de abstracción.

A lo largo de nuestra investigación observamos una importante característica de los fenómenos sociales que Pareto se propone destacar: la utilidad de una idea y su verdad no son necesariamente idénticas en la esfera social. Una y otra vez recuerda al lector que, cuando sostiene que una idea es absurda, esto no significa de manera necesaria que sea perjudicial para alguien; y cuando afirma que una idea es útil, el lector no debe suponer que es experimentalmente verdadera.

Pareto, nos demuestra con su método, que es evidente que circulan entre los hombres gran cantidad de ideas que son falsas a simple vista o cuya verdad relativa se desconoce. ¿Quién sostiene dichas doctrinas y por qué? ¿Cuáles son las consecuencias de mantener tales creencias y sobre quienes recaen? Estos son los problemas que le interesan a nuestro autor, a los que dedicó gran parte de su vida a responder, mediante un método de acercamiento a la realidad, es decir, mediante una sociología científica.

En los siguientes párrafos, nos esforzaremos en resaltar las partes más notables de la discusión sobre la obra científica de Pareto, en términos de su doctrina.

En primer lugar, diremos que Vilfredo Pareto no fue uno de aquellos pensadores con una sola dirección en la investigación científica, él asoció sin descanso sus propios conceptos centrales a todo un mundo de estudios particulares; comprendió el vastísimo campo de la economía aplicada. En este universo, su esfuerzo consistió en dedicarse a la revisión total de las principales corrientes, de las concepciones tradicionales y de las interpretaciones

comúnmente aceptadas, con planteamientos audaces que son todavía hoy dignos de atenta meditación.²⁹³

Esto vale, por la interminable documentación de hechos históricos utilizados para enriquecer y sostener sus demostraciones teóricas. No se puede soslayar ni siquiera la crítica que dirigió al régimen económico y político de Italia, en la cual, los supremos principios de la actividad económica y política pudieran ser apreciados desde el campo lógico-experimental. Por este aspecto se podría hablar justamente como lo señaló Giovanni Demaria en 1952, de un *paretiano*, esto es, de una nueva pedagogía, de una nueva doctrina de la educación económico-política aplicada a las intervenciones del Estado en los ámbitos económico y político.²⁹⁴

Desde este punto de vista, ese carácter absoluto que Pareto sostiene siempre en la base de su construcción general del equilibrio económico, en cuanto a aquella del máximo de utilidad para toda la colectividad, constituye la mayor adquisición de su indagación científica. Los otros axiomas formulados por él no son sino momentos secundarios, de este primer momento y fundamental contribución, sin embargo, la relación entre ellos, es bastante estrecha.

Muchos de los especialistas han visto claramente, que la teoría del equilibrio recae en la noción de interdependencia de los factores en un momento histórico dado, y en la constancia de las leyes del equilibrio interdependiente de la historia de las sociedades particulares. La sociedad puede ser comparada a un sistema de fuerzas en interacción mecánica, constituidas por una realidad escondida: los *residuos*.

Aparentemente, el equilibrio social no es sino parecido al equilibrio mecánico. Para obtener una apariencia tal hay, que considerar innato en el individuo, lo que por el

²⁹³ Pareto dejó una cantidad de escritos listos para decepcionar a cualquiera que quisiera emprender la edición. El volumen de sus escritos y el muy elevado costo de una edición, hicieron que los editores fueran muy reticentes. Cuenta Giovanni Busino, que en función de una edición crítica de las obras de Pareto, una importante fundación cultural propuso proporcionar una suma elevada, destinada a reunir la colaboración de un matemático, de un economista y de un sociólogo, además de cubrir los gastos de una secretaria, a condición de que una casa editorial se comprometiera a publicar en una edición especial los manuscritos que les hubiera dado el visto bueno un Comité Científico Internacional. Numerosos editores fueron contactados en Italia, Francia, Suiza y Holanda, y aunque quedó claro que los manuscritos se entregaran sin ninguna obligación de incluir derechos de autor, ninguna casa de edición juzgó la operación comercialmente rentable, todas la rechazaron. Cfr. Giovanni Busino, *Introduction a une histoire de la sociologie de Pareto*, Nouveau tirage de la deuxième édition, Genève, Librairie Droz, 1968, p. 95.

²⁹⁴ Consúltese, Demaria Giovanni, "L'Opera económica di Vilfredo Pareto, en *Scritti Teorici*", Pubblicati dall'Università Bocconi nel Cinquantésimo Aniversario della Fondazione, Milano, Rodolfo Malfasi Editore, 1952, pp. VII-XXX.

contrario, es el resultado de interacciones debidas a las múltiples actividades del hombre en sociedad, en suma, reducirlo a tendencias instintivas.

A principios del siglo XXI, es mucho menos difícil que a principios del siglo XX, decir cuáles de estas contribuciones relativamente secundarias son las más importantes y, cuales se encuentran dispuestas a ser utilizadas en razón de su aportación sistemática. Para apreciar la fecundidad científica, así como las relaciones y límites conceptuales de las diversas contribuciones ofrecidas por Pareto en la economía, es necesario como podemos apreciar en este trabajo, remitirse al centro de su concepción sociológica, aunque la parte económica de su obra es, ciertamente, la que se ha estudiado primero de manera más atenta.²⁹⁵

Giovanni Busino, quien ha dedicado buena parte de su vida a estudiar la obra de Pareto escribió en 1968, que la lista de escritos concernientes a nuestro autor, es rica a partir de 1923 año de su muerte, por lo que no se podía hablar de olvido. Hasta 1943, a Pareto se le interpretaba situándolo en dos puntos de vista: por una parte, se le veía como el “creador de una ciencia nueva”, es decir, como el pensador que había elevado las disciplinas sociales al

²⁹⁵ Es posible que la teoría de la *circulación de las élites* de Pareto ha tenido hasta hoy sólo un modesto impacto en la sociología, con excepción de la sociología industrial que tiene mucho que decir. En el campo de la sociología y de la ciencia política, en el cual el mismo Pareto encontró la inspiración de su teoría, sus ideas no han tenido mucho sustento. Frecuentemente se dice que el libro de C. Wright Mills, *La élite del poder*, representa un intento por interpretar el escenario contemporáneo americano en términos de Pareto, aunque esta aseveración revela ignorancia de ambos autores. En el campo de la estratificación social la historia es la misma: es sintomático que una antología representativa sobre la estratificación en *Class, Status and Power*, editado por Reinhard Bendix y Seymour Martin Lipset, no contenga ningún ejemplo de Pareto, ni resumen de su teoría. Es más bien el trabajo de los sociólogos dedicado a la explicación de las tradiciones clásicas de su disciplina y la historia del pensamiento social, las que han dado importancia a Pareto. A este respecto es Talcott parsons, cuyo libro *The Structure of Social Action*, contiene un largo y excelente resumen de las ideas de Pareto. También es posible adoptar otras conclusiones descritas en *The Authoritarian Personality* de Adorno y sus co-autores. Un asunto particularmente crucial es el génesis de los residuos de “persistencia de los agregados”. En este sentido, los psicólogos sociales han tenido una importante tarea para estudiar personalidades con rasgos de este residuo. Es importante destacar para comprender la teoría de Pareto, un libro como *The Fuctions of Social Conflict* de Lewis Coser, el cual tiene que ver con la teoría de Georg Simmel sobre el conflicto. En el caso de Pareto, también deberían añadirse elementos relevantes sobre la circulación de las élites. Una teoría más completa tendría que incluir varios factores no tratados por Pareto, por ejemplo, el concepto de líder carismático de Max Weber, a quien la gente está ligada por vínculos personales de lealtad y que puede llevarlos por caminos que violen la ley. Asimismo, el concepto de “mito” de George Sorel, la visión emotiva que tiene un efecto similar de rompimiento del orden establecido y de dirigir una nueva élite y nuevas ideas dentro de la dominación. Cfr. Pareto, Vilfredo, *The Rise and Fall of Elites. An Application of Theoretical Sociology*, Whith an Introduction by Hans L. Zetterberg, Transaction Publishers, United States of America, 2000, p. 19.

status de ciencias exactas y objetivas; por otra, como el teórico y padre del movimiento político fascista. Ambas interpretaciones mitificaron o anatematizaron su obra.²⁹⁶

Sin embargo, en 1943, con la publicación del libro *Los maquiavelianos defensores de la libertad*, James Burnham abrió nuevos horizontes y marcó el principio de una nueva era dentro de la interpretación de la obra de Pareto. El verdadero móvil que a los ojos de la generación precedente se invierte, pues la obra del científico francés habría revelado a los hombres lo que se esconde detrás de las formas de gobierno, las doctrinas políticas y sociales y la mitología de lo cotidiano. Si Maquiavelo había contribuido a desmitificar la ciencia política dando a los ingenuos o crédulos una lección de sano realismo, Pareto haría lo propio, pero cinco siglos después.²⁹⁷

En esa línea de estudio se sitúa la tesis que ahora concluimos. En este proceso, primero, nos dimos a la tarea de desmitificar el pensamiento de Nicolás Maquiavelo,²⁹⁸ y ahora el de Vilfredo Pareto, enmarcándolos en la raíz y las tradiciones del pensamiento político realista en la historia. Esperamos no sólo haber logrado lo anterior, sino participar en la discusión sobre las relaciones entre ambos pensadores, respetando, por supuesto, su tiempo y contexto propios.

No obstante, nos vemos en la necesidad de preguntar: ¿Dónde hay que buscar, para encontrar efectivamente al verdadero Pareto? Esperamos que el resultado de nuestra investigación, evite al lector interesado, verse en la necesidad de otorgar alguna respuesta a la pregunta, aunque tal afirmación no la consideramos de ninguna manera definitiva, puesto que se requiere responder a otras preguntas: ¿Pareto fue un pensador escéptico? Para responder a ello, se requiere examinar sus escritos teniendo en cuenta los sucesos de su época. Se tratan más de escritos impregnados de abstracción y doctrina, puesto que Pareto no fue un escéptico *a priori*. Su ingreso a la Universidad de Lausana, es tal vez el

²⁹⁶ Ver, Giovanni Busino, Op. Cit., , p. 95.

²⁹⁷ Para Burnham, el redescubrimiento de Pareto dentro de una luz neo-maquiavélica es la consecuencia e incluso la salida natural del desenmarañamiento personal de Burnham. Este redescubrimiento corresponde al proceso de la “jubilación de los intelectuales” que devino como explosión de pesimismo y desilusión que se desencadena a partir de 1930, sobre todo en el caso de los sabios progresistas americanos. La guerra y la posguerra, favoreció una interpretación tal de los problemas del poder, de su solidez y mantenimiento, comprometiendo una relectura de Vilfredo Pareto, dentro de una óptica casi exclusivamente neo-maquiavélica.

²⁹⁸ Véase, Zamitiz Héctor, *Los Principios de la política en el pensamiento de Nicolás Maquiavelo*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1998, 143, pp.

gran suceso dentro de la vida de un hombre que ya pasaba de los cuarenta años de edad, y que no contaba con una producción científica considerable.

Parece ser que Pareto fue un tipo de intelectual que absorbía todo lo que leía, mismo que reproducía de una manera a veces desordenada. Esta es una de las razones por las cuales es posible encontrar en su obra restos de positivismo, de naturalismo, de relativismo, de historicismo, etcétera.

La publicación de sus cartas fue considerado un suceso cultural importante para los estudiosos de la vida intelectual italiana. Gracias a esa correspondencia, los historiadores descubrieron finalmente a Pareto: excesiva unilateralidad de juicio, áspero en la apreciación de los nombres y las cosas, pero fineza en sus apreciaciones, originalidad en su visión y rectitud, aunque poco árida de sus sentimientos.

Al igual que otros sistemas de pensamiento, el de Pareto nació de la constatación de un conflicto de clase, por ello debe ser interpretado a la luz de esa realidad. Aunque es considerado uno de los críticos más rigurosos e implacables de su obra, Raymond Aron la releyó, de conformidad con su evolución política y analiza el concepto de “élites” que compara con el concepto marxista de “clases”.

Al plantear el problema de la síntesis entre sociología de las clases y sociología de las élites, Aron consideró que dicho problema se reducía a una pregunta: ¿Cómo se acomodan en las sociedades modernas, la diferenciación social y la jerarquía política? El análisis de la estructura de una sociedad imponía como objetivo mostrar los diferentes grupos. Este análisis resultaba ser infinitamente más complejo y más sutil, que el que se practicaba corrientemente, cuando se limita uno a aplicar un esquema tomado de una filosofía de la historia. En efecto, la diferenciación de los grupos puede realizarse a partir de múltiples criterios que no dan resultados concordantes. Un grupo puede caracterizarse, en efecto, por su nivel de vida, por su género de vida, por la naturaleza de su actividad profesional, por el estatuto jurídico, por la unidad que le confiere la sociedad o que él mismo se atribuye.²⁹⁹

El propio Aron, en el prefacio al *Traité de sociologie générale* (Droz, 1968) se preguntó: ¿Por qué el *Trattato* sigue compartiendo el destino fuera de serie de su autor? ¿Por qué no se han apagado las pasiones? ¿Por qué tanta gloria y tanta oscuridad? ¿Por qué un libro

²⁹⁹ Véase, Aron Raymond, “Estructura social y estructura de Elite”, en *Estudios Sociológicos*, Madrid, Colección Austral, Espasa Calpe, 1989, pp. 141-184.

maldito? Por qué no es reconocido como los libros de sus contemporáneos, Max Weber o Emile Durkheim, ni desconocido como los de tantos otros, Duprat, Worms o aún Tarde, que los historiadores de la sociología leen por obligación, pero cuyas enseñanzas pasan por alto los sociólogos?.

Son dos las respuestas que ofrece Aron: la densidad del *Trattato* en primer lugar; después, Pareto, hoy como durante su vida, sigue siendo víctima de aquellos de quienes se burló, de los intelectuales y, en particular, de los moralistas y filósofos, por una parte, y de los idealistas, revolucionarios, demócratas (en lenguaje moderno, los hombres de izquierda) por la otra. No hay que olvidar que Pareto se negó a entrar al universo intelectual de la filosofía.

Coincidimos con Aron, los filósofos que se tomaron tantas molestias a lo largo de los años, para comprender lo que Platón, Kant o Hegel quisieron decir, han soportado con impaciencia el soberano desprecio que afectó al marqués Pareto, toda vez que “se hizo el tonto”, cuestión que “no necesitaba mucho para lograrlo”.³⁰⁰

Todas las razones del antiparetismo no bastan para explicar el destino póstumo de su obra. Añadiendo incluso, algunas otras razones propiamente intelectuales, considera determinaron la reticencia de los sociólogos: la audacia del aficionado y el afán de sincretismo. Aún cuando haya enseñado en Lausana y tenido una carrera académica, no fue universitario de profesión. En realidad, fue un aristócrata que se consagró a la ciencia, sin considerarse, empero, un profesional, ni encerrarse en una disciplina académica.

Además, Pareto se considera científico como sus dos ilustres contemporáneos Émile Durkheim y Max Weber, que no se conocieron uno al otro, pero a quienes los sociólogos, iniciando con Talcott Parsons, han tenido la costumbre de relacionar. En un sentido, nos dice Aron, se puede caracterizar a los tres como científicos si se define este término equívoco mediante la afirmación de que la ciencia, y solo la ciencia, alcanza la verdad o la validez universal. En este sentido particular, los tres, a los que Aron llamó *la generación del cambio de siglo*, son científicos, aún cuando su confianza total en la ciencia variara al tratar de reorganizar una sociedad o de convertir a la racionalidad la conducta de los hombres. “El problema central que se planteaba a los tres del cambio de siglo –y que tal

³⁰⁰ Aron Raymond, “Vilfredo Pareto” en *Estudios Políticos*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 122-142.

vez se siga planteando-, se formuló en los términos siguientes: ¿Qué clase de inteligibilidad puede alcanzar la ciencia de las sociedades, o también la ciencia de las conductas sociales, conductas cuya no racionalidad deberá reconocer el sociólogo que asimila la racionalidad y la verdad científica? ¿En qué consiste el conocimiento científico de las conductas no científicas? ¿Cuál es el “cuadro” que hará inteligible la apariencia incoherente de lo social? ¿Cuál es la especificidad de la inteligibilidad propiamente sociológica?”.³⁰¹ En las respuestas a estas preguntas también existen variaciones entre los tres.

Regresamos inevitablemente a una cuestión central: ¿Fue el fascismo la ideología de Pareto? El análisis de los escritos publicados entre 1922 y 1923 no resuelven el problema. Para algunos lectores de sus cartas del periodo de 1920 a 1923, se encuentran los argumentos para sostener la tesis del Pareto fascista, benévolo, pero a la vez agnóstico. Empero, los documentos que lo prueben, nos dice Busino, no son conocidos aún. Sobre el registro en la historia de que fue maestro de Benito Mussolini no hay huella. En la escuela de ciencias sociales y políticas de la Universidad de Lausana no existe documento alguno.

³⁰²

¿El fascismo era acaso la realización de sus postulados ideológicos? Esta es una cuestión que continuará presente en los interesados en conocer o aplicar sus enseñanzas. Al igual que Busino, diremos que dicha pregunta se formuló en una forma precipitada, por no decir brusca.

Esta y otras preguntas se pueden responder si se intenta dar solución al problema principal: el pensamiento paretiano con su indiferencia por los valores y los contenidos morales de las doctrinas, con su fina ironía o su pesimismo sarcástico ¿No tenía otra salida?

Nosotros creemos que el valor científico de su propia doctrina, igual a la de otros, como Maquiavelo o Nietzsche, son raíces que pueden tener una utilización ideológica distinta a la que fueron creadas, entre ellas, el fascismo, pero no siempre se tiene la facilidad de sustraerse, ya que es imposible juzgar el pensamiento político de donde proviene, en este caso, del realismo político.

Al margen de toda polémica accesoria, no es menos cierto que la justificación última de la sociología, y de la ciencia política, como de toda ciencia, está en sus logros, y sólo quien

³⁰¹ Op. Cit., p.127.

³⁰² Busino, Op, Cit., p. 108.

busca o puede buscar, encuentra. En este sentido podemos afirmar que la doctrina de Vilfredo Pareto ha marcado una etapa del progreso científico.

¿Cuál es el mérito de Pareto para figurar en la tradición del realismo político? Primero diremos que regresar a los autores clásicos es un modo genuino e indispensable de recorrer los fundamentos de las ciencias del hombre. Es fundamental comprender lo propio y original de los periodos inaugurados por los distintos pensadores. En el desarrollo histórico de las ideas observamos cómo desaparece paulatinamente la vieja doctrina política clásica, independientemente de su efectivo funcionamiento en la realidad. En otros términos, el soporte teórico de la política, transitará, no sin problemas, de la “praxis recta”, de la dimensión práctica y de la esfera de los valores, a un método científico.

El relieve que la teoría adquirirá, especialmente a partir de Nicolás Maquiavelo como detonante de todo conocimiento posible del mundo objetivo, formarán lo que en sentido moderno se conoce como ciencia política y, en el caso de Vilfredo Pareto, como sociología. Estamos convencidos que la comprensión de los grandes autores sigue siendo muy útil para el entendimiento del presente. La cuestión ha sido y sigue siendo muy discutida. Ciertamente, es posible descubrir en las doctrinas, errores, inexactitudes y otros puntos débiles. No obstante, es necesario reconocer que son obra de las mayores inteligencias de su época, y contienen puntos de vista que no han dejado todavía de influir en el destino de la humanidad. Este es el caso de la doctrina paretiana.

Para algunos, el “realismo político” considera que la ética tiene su ámbito exclusivo en lo privado, mientras que la política lo tiene en lo público; es más, el enfoque moral y político son incompatibles, porque la ética no deja de ser una forma de “idealismo” cuya intromisión en la política sólo causaría efectos perturbadores.

El hecho es que la política es una actividad humana relacionada con la organización de la cosa pública, a través de una forma peculiar de poder al que denominamos “poder político”. Quien ejerza ese poder, cómo lo ejerza y con qué objetivos, son preguntas clave para inquirir a qué forma de gobierno nos estamos refiriendo. Sin embargo, lo que nos interesó en la presente tesis no fueron las formas de gobierno como tales, sino las formas de entender lo político, lo que contribuye a esclarecer sobre el tema que nos proponemos discutir: el realismo político de Vilfredo Pareto.

Al analizar la raíz maquiaveliana del realismo paretiano, recuperamos la comparación entre estos dos autores. Mediante las aportaciones que nos ofrecen varios estudiosos del tema, encontramos coincidencias en los mismos temas, los mismos métodos, la misma visión histórica y la misma concepción de la política. Ningún otro pensador de la altura de Pareto, ha elegido como característica del maquiavelismo moderno, lo que se ha definido como la adaptación de la técnica en el ejercicio del poder y el método realista-racionalista en las condiciones actuales de la política.

Para hablar del método, el concepto de naturaleza humana, la teoría de los medios y la teoría de los fines, tuvimos que profundizar en la polémica sobre el realismo, puesto que Pareto conoció una realidad social más rica y más compleja que Maquiavelo. El economista, al mismo tiempo que sociólogo y psicólogo, pertenece a una época histórica muy diferente.

Por lo tanto, no se duda que exista intencional y artificialmente una fe aislada y volátil respecto a ciertas enseñanzas del *Trattato*, que piense librarse del maquiavelismo moderno. Sin embargo, estas reservas no modifican en absoluto la coincidencia de los dos pensadores y de las dos doctrinas.

El maquiavelismo moderno, tal como lo tratamos en este estudio, es más una doctrina de contornos claros en el sentido de sus límites, que una manera de pensar la política o incluso de concebir al mundo o la vida. Las ideas esenciales del maquiavelismo no forman una teoría o un dogma, sino sugieren una actitud.

La discusión sobre el realismo nos llevó a considerar cómo esta doctrina ha sido la base para el estudio empírico de la política, primero en Italia y después en el mundo. Vilfredo Pareto y Gaetano Mosca, tuvieron algo en común más que una relación metodológica. No fue precisamente su orientación política, sino el resultado más importante de sus concepciones realistas sobre la política: la teoría de las elites o la de la clase política.

La cierta brusquedad en su formulación, como apunta Norberto Bobbio, y la cuidadosa polémica que los animó, tuvo el mérito de señalar el paso del estudio preponderantemente institucional del fenómeno político, a un estudio más respetuoso de la “verdad efectiva”, en el derecho público, con relación a la ciencia política.

Después de la fatigada y mal lograda reconstrucción de una convivencia civil, esta posición estaba destinada a convertirse en la actualidad descalificando ideologías que habían

dominado en Italia en las primeras décadas del siglo XX; sin embargo, la alabada neutralidad de la ciencia política, a despecho de su pretexto de ser objetiva por su ventaja de no servir a ningún patrón, su reaparición entre los 50's y 60's fue un hecho eminentemente político.

Por una parte, a la sombra de la constitución republicana que había trazado las líneas de una democracia social protegida hacia el futuro, la sociedad italiana estaba siguiendo un rápido proceso de industrialización que hacía que se desmoronaran las antiguas estructuras y, por otra, hacia inoperantes a las nuevas. Se había descubierto que a la sombra del gran ideal del pasaje del socialismo al comunismo, había aparecido el pasaje tal vez obligado, de un proceso de industrialización prematura y forzada del despotismo; el comunismo dejaba de ser una solución, aunque la solución del enigma de la historia se volvía un problema.

En uno u otro caso, no se puede decir que faltaba materia de un realista político. El reclamo de la lección de los hechos, la intención a una razonable desconfianza a los ideales más excelsos, a las teorías más perfectas, fue a la par con la formación de la convicción que fue necesario en un largo periodo de abstinencia ideológica.

En este contexto, las ciencias sociales, entre ellas la ciencia política, entraron en un ámbito de un notorio vacío ideológico, el cual se buscará llenar. Aquí aparecerán tres versiones diversas de la política sobre el realismo científico. Giovanni Sartori aborda la discusión, a partir del planteamiento de que la política pura es tan irreal como su contraria, la política totalmente ideal. En este sentido, cualquier política es una mezcla del idealismo y realismo. La expresión "política pura" es redundante cuando se pretende significar que la política no es ética, sino simplemente política, y falsa cuando se interpreta como una política sin ideales. Aunque la distinción fundamentalmente es más bien entre: a) una visión beligerante de la política y b) una visión legalista de la política orientada a la paz. Con relación a la primera, la fuerza predomina sobre la persuasión, el poder establece el derecho y se pretenden resolver los conflictos en términos del enemigo, es decir del otro.

Lo anterior clarifica dos puntos: a) el que se olvida de la política como actividad bélica difícilmente valora la política como actividad pacífica. Esto último es reconocido sólo cuando se defiende como una victoria difícil y nunca definitiva de las normas jurídicas sobre la ley de la fuerza.

En este sentido, históricamente, las escuelas realista y democrática de la política han combatido durante largo tiempo, aunque las razones para el enfrentamiento no resuelven ser convincentes. Por esta razón la polémica se debe en lo fundamental el hecho de haber tomado el “realismo” por algo que no es.

¿Que es entonces el realismo? Si lo que se trata es la “verdad efectiva de la cosa,” nos debemos quedar con el *realismo cognoscitivo*, puesto que cuando aparece en esencia el elemento cognoscitivo como elemento constitutivo del realismo, el discurso adquiere un cariz enteramente nuevo, pues, como señala Sartori, el realismo cognoscitivo no toma partido.

Así, el realismo político consiste en hacernos sabedores de la base fáctica de la política; los grandes *ismos* (racismo, nacionalismo, liberalismo, socialismo, comunismo, populismo), que giran en torno a opciones valorativas no derivan de los hechos, sino que se sobreponen a ellos.

Una última cuestión que es importante señalar, es que los principios heredados de la tradición maquiavélica han hecho posible una ciencia objetiva de la política y de la sociedad, comparable en sus métodos a las otras ciencias empíricas; una ciencia como tal describirá y correlacionará los hechos observables. El tema principal de la ciencia política es la lucha por el poder social en sus formas diversas, tanto abiertas como conciliatorias. Para el entendimiento del proceso social, la división social más significativa a reconocerse, es la que existe entre la clase gobernante y los gobernados, es decir entre la élite y la no-élite.

En respuesta a la pregunta formulada inicialmente ¿Cómo entender el realismo de Pareto? Después de adentrarnos y explorar los resultados de nuestro estudio de lo que se podría llamar el *inconsciente colectivo*, - y he aquí otra respuesta más de por qué su obra no se encuentra reconocida como la de sus contemporáneos-, la impresión que nos queda, es que sus afirmaciones las hace con poco respeto a la racionalidad del hombre; es decir, a la razón, que es la característica distintiva del mismo. Pareto nos muestra por qué el hombre es víctima de sus propias ilusiones y de sus propios mitos, y cuál es la “maldita” realidad en la que vive.

Quisiéramos concluir señalando que la obra de Vilfredo Pareto, al igual que la de otros pensadores, finalmente nos ayuda a vivir como hombres sin prejuicios, responsables y

valientes, insensibles ante la retórica, insensibles ante las utopías, pero sobre todo, a estar celosos y a la vez orgullosos de nuestra libertad.

BIBLIOGRAFÍA

Alonso Jorge, *Pareto*, Editorial Edicol, Sociológica pensadores, No 13, México, 1997, 169 pp.

Aramayo R. Roberto y Villacañas José Luis (comps.) *La herencia de Maquiavelo, modernidad y voluntad de poder*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1999, 329, pp.

Aron Raymond, *Estudios Sociológicos*, Traducción Rosendo Ferrán, Colección Austral, Espasa Calpe, Madrid, 1989, 410 pp.

Aron, Raymond, *Las etapas del pensamiento sociológico*, segunda parte, la generación de fin de siglo, Traducción Aníbal Leal, Ediciones Siglo XX, Buenos Aires, 1985, 337 pp.

Aron, Raymond, *Machiavel et les tyrannies modernes*, Texte établi, Présenté et annoté par Remy Freymond, Editions de Fallois, París, 1993, 169 pp.

Aron, Raymond, *Estudios políticos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997, 548 pp.

Bellamy, Richard, “*Modern italian social theory: Ideology and Politics from Pareto to the Present*”, Stanford, University Press, Social Forces, Volume 67:4, June, 1989, 107-1071 pp.

Bobbio, Norberto, *Pareto e il sistema sociale*, Sansoni, Scuola aperta, Firenze, 1973, 139 pp.

Bobbio, Norberto, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, Editori Laterza, 1969, Bari, 254 pp.

Borkneau, Franz, *Pareto*, Traducción de Nicolás Dorantes, Fondo de Cultura Económica, México, 1978, 177 pp.

Bousquet, G.H., *Compendio de Sociología según Vilfredo Pareto*, Traducción Carlos Echanove Trujillo, Ediciones Botas, México, 1940, 185 pp.

Bousquet, G.H., *Pareto (1848-1923), Le Savant et L'homme*, Études et Documents pour servir a L'histoire de L'Université de Lausanne, Lausanne, 1960, 208 pp.

Bouvier, Alban, *Pareto, Aujourd'Hui*, Presses Universitaires de France, París, 1999, 325 pp.

Burnham, James, *The Maquiavellians: Defenders of Freedom*, A defense of political truth against wishful thinking, Introduction by Sydney Hook, Gateway Editions, Washington, D.C., 1987.

Busino, Giovanni, "Vilfredo Pareto à travers sa correspondance", en Busino Giovanni et Bridel Pascal, *L'Ecole de Lausanne de León Walras a Pasquale Boninsegni*, Université de Lausanne, Lausanne 1987, 31-82 pp.

Busino, Giovanni, *Introduction a une histoire de la sociologie de Pareto*, Nouveau tirage de la deuxième édition, Librairie Droz, Genève, 1968, 170 pp.

Cansino, César, *Historia de las ideas políticas. Fundamentos filosóficos y dilemas metodológicos*, Centro de Estudios de Política Comparada, A. C., México, 1998, 194, pp.

Carracedo, José Rubio, *Paradigmas de la política. Del Estado justo al Estado legítimo (Platón, Marx, Rawls, Nozick)* Anthropos, Barcelona, 1990, 278, pp.

Cerroni, Umberto, *Política, Método, teorías, procesos, sujetos, instituciones y categorías*, Traducción Alejandro Reza, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 190, pp.

Conill Jesús, "Mirando hacia el futuro: ¿Qué debemos hacer o que nos cabe esperar?", en Lidia Feito y Ricardo Pinilla (coords.) *Atreverse a pensar la política*, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, pág. 90

Del Arenal, Celestino, *Introducción a las relaciones internacionales*, Madrid, Editorial Tecnos, 1994, 485, pp.

Demaria Giovanni, L'Opera economica di Vilfredo Pareto, en *Scritti Teorici*, Pubblicati dall'Università Bocconi nel Cinquantesimo Aniversario della Fondazione, Milano, Rodolfo Malfasi Editore, 1952, pp. VII-XXX.

Ferraroti, Franco, *El pensamiento sociológico de Auguste Comte a Max Horkheimer*, Prefacio, traducción, notas y bibliografía castellana de Carlos M. Rama, Barcelona, Ediciones Península, 1975, 280, pp.

Forde Steven, *International Realism and the Science of Politics: Thucydides, Machiavelli, and Neorealism*, Cambridge, MA. International Studies Quarterly, 1995, 39, pp. 141-160

Forster Ricardo y Jmelnizky Adrián, *Dialogando con la filosofía política: de la Antigüedad a la Modernidad*, Buenos Aires, EUDEBA, 2000, 217, pp.

Fiorot Dino, *Il realismo politico di Vilfredo Pareto, Profilo di una teoria empirica della politica*, Edizioni di Comunità, Milano, 1969, 377 pp.

Freund Julien "La doble moral", en Revista *Contextos*, México, 23 de abril de 1983, pp. 20-45.

Heller, Hermann, *Teoría del Estado*, Edición y prólogo de Gerhart Niemeyer, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, 398, pp.

Klaus Von Beyne, *Teoría Política del Siglo XX, De la modernidad a la posmodernidad*, Versión española de Jesús Alborés, Alianza Universidad, Madrid, 1994, 381 pp.

Kegley W. Charles Jr. *The Neoidealist moment in international studies? Realist myths and the new international realities*, Cambridge MA, International Studies Quarterly, 1993, 37, pp. 131-146

Krasner D. Stephen "Global communications and national power, life on the Pareto Frontier", *World Politics*, 43, April 1991, 336-366 pp.

Laurin-Frenette Nicole, *Las teorías funcionalistas de las clases sociales. Sociología e ideología burguesa*, Traducción de Taller de Sociología, Madrid, 1989, 368, pp.

Lissner, Will, "The Pareto Criterion, Bulwark of the Status Quo", *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 48, January 1989, pp. 123-124.

López Aranguren, José Luis, *Ética y Política*, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1996, 186, pp.

Martindale, Don, *La teoría sociológica, naturaleza y escuelas*, Traducción Francisco Juárez Moreno, Madrid, 1975, Editorial Aguilar, 635 pp.

Mastellone, Salvo y Alvarez de Morales, Antonio, *Pensamiento político europeo (1815-1975)*, Editoriales de derecho reunidas/ Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1991, 453 pp.

Meinecke, Friedrich, *La idea de la razón de Estado en la edad moderna*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1997, 465, pp.

Merton K. Robert, *Teoría y estructuras sociales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, 158, pp.

Orozco, José Luis, "La sociología mecanicista de Vilfredo Pareto", en *La Teoría Social*, Instituto Tecnológico Regional, Ciudad Juárez, Chihuahua, México, 1968, 180 pp.

Orozco, José Luis, "Vilfredo Pareto y el ateísmo de la ciencia social" en Gina Zabudovsky (coord.) *Teoría sociológica y modernidad. Balance del pensamiento clásico*, UNAM/Plaza y Valdés Editores, 1998, pp 65-88.

Orozco, José Luis, *Pareto: Una lectura pragmática*, Fontamara, FCPyS-UNAM, México, 146 pp.

Pareto, Vilfredo, *Corso di Economia Política (1896-1897)*, Unione Tipografico-Editrice, Torinese, Turín, Notas biográfica y bibliográfica de Giovanni Busino.

Pareto Vilfredo, "Introduction" a K. Marx, *Le Capital*, Selección de M. Paul Lafargue, París, 1893, pp. III-LXXXX.

Pareto, Vilfredo, “La courbe de la repartition de la richesse”, *Université de Lausanne, Recueil publié par la Faculté de Droit à l’occasion de l’Exposition nationale suisse*, Genève, 1896, Lausanne, Ch. Viret-Genton Impr., 1896, pp. 373-387.

Pareto, Vilfredo, “La curva delle entrate e le osservazioni del Prof. Edgeworth”, *Giornale degli Economisti*, Noviembre, 1896, pp. 438-448.

Pareto, Vilfredo, “Il compito della sociología fra le scienze sociali”, *Rivista Italiana di sociología*, julio, 1897, pp. 45-54.

Pareto, Vilfredo, “Détermination mathématique des resultats des expériences, Nouvelle méthode d’interpolation pour les phénomènes donnés par l’expérience”, *Oeuvres Complètes*, (Vol. VIII), 369-376 pp.

Pareto, Vilfredo, “Discours de M. Vilfredo Pareto”, *Oeuvres Complètes*, (Vol. XX), 65-70 pp.

Pareto, Vilfredo, “Economia Sperimentale”, *Oeuvres Complètes*, (Vol. XXII), 573-590 pp.

Pareto, Vilfredo, “L’économie et la sociologie au point de vue scientifique”, *Rivista di scienza*, 1907, pp. 293-312.

Pareto, Vilfredo, “L’individuel et le social”, *Congrès international de philosophie*, II^a sesión llevada a cabo en Ginebra del 4 al 8 de septiembre de 1904. Ponencias publicadas bajo la dirección del Dr. Claparède, ed., Secretario general del Congreso, Genève, Künding, 1905, pp. 125-131.

Pareto, Vilfredo, “Un’ applicazione di teorie sociologiche”, *Rivista italiana di sociología*, Luglio 1900, 401-456 pp.

Pareto, Vilfredo, “Sul fenomeno economico. Lettera a Benedetto Croce”, *Giornale degli Economisti*, agosto 1900, pp.139-162.

Pareto Vilfredo, “Sul principio economico. Lettera a Benedetto Croce”, *Giornale degli Economisti*, febrero 1901, pp. 131-138.

Pareto, Vilfredo, “Le nuove teorie economiche”, *Giornale degli Economisti*, Septiembre 1901, pp. 235-259.

Pareto, Vilfredo, “Quelques exemples d’application des méthodes d’interpolation a la statistique”, *Oeuvres Complètes*, (Vol. VIII), 365-377 pp.

Pareto, Vilfredo, “L’interpolazione per la ricerca delle leggi economiche”, *Oeuvres Complètes*, (Vol. XXVI), 366-453 pp.

Pareto, Vilfredo, *Discours de M. V. P., Université de Lausanne. Jubilé du professeur V. P.*, Lausanne, Impr. Vaudoise, 1920, pp. 51-57.

Pareto, Vilfredo, *Fatti e Teorie*, Vallecchi editore Firenze, 1920, 389 pp.

Pareto, Vilfredo, "Il fascismo", *La Ronda*, enero de 1922, pp. 39-52.

Pareto, Vilfredo, "Georges Sorel", *La Ronda*, septiembre-octubre 1922, pp. 541-548.

Pareto Vilfredo, "Los partidos políticos", *La nación*, 10 de junio de 1923.

Pareto Vilfredo, *The Mind and Society. A Teatrise on General Sociology*, Translated by Andrew Bongiorno and Arthur Livingston, with the advice and active cooperation of James Harvey Rogers, Volume One: *Non-Logical Conduct*; Volume Two: *Theory of Residues*, Dover Publications, New York, 1935. 1-883, pp.

Pareto Vilfredo, *The Mind and Society. A Teatrise on General Sociology*, Translated by Andrew Bongiorno and Arthur Livingston, with the advice and active cooperation of James Harvey Rogers, Volume Three: *Theory of Derivations*; Volume Four: *The General Form of Society*, Dover Publications, New York, 1935. 884-2033, pp.

Pareto, Vilfredo, *Scritti teorici*, Raccolti da Giovanni Demaria e pubblicati dall' Università Bocconi nel cinquantesimo anniversario della fondazione, Rodolfo Malfasi Editore, Milano, 1952, 30 pp.

Pareto, Vilfredo, *Les Systèmes socialistes*, Oeuvres Complètes Publiées sous la direction de Giovanni Busino, Librairie Droz, Genève, Switzerland, 1978, 483, pp.

Pareto, Vilfredo, *Le mythe vertuiste et la littérature immorale*, Nouvelle versión française par Corinne Beutler-Real, Note historique de Giovanni Busino, Avant Propos d' Alphons Silberman, Librairie Droz, Geneve, 1971, 151, pp..

Pareto, Vilfredo, *La transformación de la democracia*, Prefacio de Giovanni Busino, Traducción española de Constantino García, Revisión de María de los Angeles Martín, Editorial Revista de derecho privado, Editoriales de derecho reunidas, Madrid, 1985, 108 pp.

Pareto, Vilfredo, *Forma y equilibrio sociales*, Extracto del *Tratado de Sociología General*, Selección e introducción Giorgio Braga, Traducción del italiano Jesús López Pacheco, Alianza Editorial, Madrid, 1980, 332 pp.

Pareto Vilfredo, *Escritos Sociológicos*, Selección, Traducción, Introducción y Notas de María Luz Morán, Alianza Editorial, Madrid, 1987, 395 pp.

Pareto, Vilfredo, *The Rise and Fall of Elites. An Application of Theoretical Sociology*, Whith an Introduction by Hans L. Zetterberg, Transaction Publishers, United States of America, 2000, 120, pp.

Parsons, Talcott, *La estructura de la acción social. Un estudio de teoría social con referencia a un grupo de recientes escritores europeos*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1968, 982, pp.

Pereyra Menaut, Antonio-Carlos, *Doce tesis sobre la política*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, 131, pp.

Perrin Guy, *Sociologie de Pareto*, Presses Universitaires de France, Paris, 1966, 245, pp.

Prezzolini, Giuseppe, *El Legado de Italia*, Traducción de Carmen García Rodríguez, Ediciones Pegaso, Madrid, 1955, 428, pp.

Rodríguez Darío y Arnold Marcelo, *Sociedad y Teoría de sistemas*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1992, 196 pp.

Salvadori, Massimo, *Las Ciencias sociales del siglo XX en Italia*, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 79 pp.

Sartori, Giovanni, *Teoría de la democracia I.- El debate contemporáneo*, Versión española de Santiago Sánchez González, Alianza Editorial, Madrid, 1987, 305 pp.

Schmitt Carl, *El Concepto de lo político*, Alianza Universidad, Madrid, 1987, 153, pp.

Schmitt, Carl, *Sobre el Parlamentarismo*, Estudio Preliminar de Manuel Aragón, Traducción, Thies Nelson y Rosa Grueso, Editorial Tecnos, Madrid, 1990, 118, pp.

Schumpeter A. Joseph, *Diez grandes economistas: de Marx a Keynes*, Alianza Editorial, Traducción Angel de Lucas, Madrid, 1990, 446 pp.

Screpanti Ernesto y Stefano Zamagni, *Panorama de historia del pensamiento económico*, Editorial Ariel, Barcelona, 1997, 440 pp.

Timasheff, S. Nicholas, *La teoría sociológica, su naturaleza y desarrollo*, Traducción de Florentino M. Torner, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, 392 pp.

Ulises Ortiz, Javier, *Crisis política y cultura. Un debate para la filosofía política de fin de siglo. Análisis de las principales corrientes de pensamiento sobre la crisis política actual y sus vínculos con la cultura*. Argentina, Editores Nuevohacer, 1996, 224,pp.

Vallespín Fernando, Et. al., *Historia de la Teoría Política, No. 5. Rechazo y desconfianza en el proyecto ilustrado*, Alianza Editorial, Madrid, 1993, 489 pp.

Varios autores, "Vilfredo Pareto, hoy", en *Acta Sociológica*, nueva época, Núm. 44 Mayo-agosto, México Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, 2005,196 pp.

Vázquez A. John, *El poder de la política del poder*, México, Ediciones Gernika, 1992, 408, pp.

Wolin S. Sheldon, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, Argentina, Amorrortu, 1993, 478, pp.

Zamitiz, Héctor, “Vilfredo Pareto, pionero crítico de la modernidad clásica”, en Gina Zabudovsky (coord.), *Teoría sociológica y modernidad. Balance del pensamiento clásico*, UNAM/Plaza y Valdés Editores, 1998, pp. 89-108.

Zamitiz, Héctor, *Los principios de la política en el pensamiento de Nicolás Maquiavelo*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1988, 143, pp.

Zeitlin Irving, *Ideología y Teoría sociológica*, Amorrortu editores, Argentina, 2001, 365, pp.