

# El tiempo y la fortuna de Maquiavelo en la sociedad del riesgo

Roberto Losada Maestre\*  
rlosada@polsoc.uc3m.es

Universidad Carlos III de Madrid  
Departamento de Ciencias Sociales

**Resumen:** Para Maquiavelo la regla fundamental de la política era seducir a la fortuna. Así, entraba en el cálculo político lo desconocido respecto al futuro. Hoy se afirma que vivimos en las sociedades del riesgo, en las que toda acción presente parece poder dar lugar a desastres en el futuro. El riesgo es, pues, hoy, el concepto metapolítico que inspira la acción del gobernante. Para Maquiavelo el concepto metapolítico era el azar. Las diferencias entre uno y otro son notables en cuanto a la determinación de lo que sea la política, en tanto que saber sobre la acción colectiva. Ambos conceptos se apoyan en interpretaciones opuestas del tiempo. El azar de Maquiavelo necesita de un tiempo dinámico; el riesgo de un tiempo estático más propio del pensamiento posterior a Hobbes. Las ideas maquiavélicas de fortuna y prudencia, sobre un marco temporal dinámico, parecen más adecuadas para enfrentarse al fenómeno del riesgo moderno que las ideas en que se fundamentan los análisis de riesgos y el cálculo de costes y beneficios que han dado lugar al mito de las políticas públicas científicas.

**Palabras clave:** Maquiavelo, azar, riesgo, sociedad del riesgo, políticas públicas

## 1. Azar, destino y política

Maquiavelo afirmaba que era la regla fundamental de la política el seducir a la *fortuna*. De este modo lo desconocido respecto al futuro, lo sorprendente, lo inesperado, entraba dentro del cálculo político: debía el político decidir sin perder de vista que la misma naturaleza humana, que es radicalmente libre, impedía establecer con determinación precisa las consecuencias todas de los actos realizados.

Quien quiera prever lo que va a ocurrir debe mirar a lo que ha sido; ya que todos los acontecimientos humanos, tanto los presentes como los venideros, tienen su exacta contrapartida en el pasado. Y esto, porque esos acontecimientos son provocados por los hombres, cuyas pasiones y disposiciones son las mismas en todos los tiempos, naturalmente dan lugar a los mismos efectos (Maquiavelo, 1883: L. III, cap. 43).

Maquiavelo se refiere al *azar*, entendido como la posibilidad de que en el futuro, la decisión que en el presente se estima como correcta (en tanto se considera la adecuada para

---

\* Roberto Losada Maestre es profesor ayudante del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Carlos III de Madrid y Subdirector del Máster en Dirección y Gestión de la Seguridad de esa misma Universidad. Ha sido, además, secretario del Consejo de Redacción de la Revista Gestión y Análisis de Políticas Públicas editada por el INAP.

conseguir los fines que motivan la misma) se revele como errada porque la acción de los hombres no puede preverse. El azar es una categoría de la acción misma, es más, es una categoría del presente.

Para el florentino se trataba de conseguir un orden terrenal acorde con otro orden universal y superior en el espacio en el que se deja ver la acción política. Es decir, se trata de ordenar un espacio, no un tiempo, porque la política era siempre política del presente, en tanto que el futuro es lo imprevisible, lo inesperado, lo desconocido, y la política es la ciencia de lo que se puede hacer en la práctica<sup>1</sup>, de lo factible, y lo factible lo es sólo en el presente.

Es tarea de la política llevar el orden a la vida colectiva y, ya que no resolver, encauzar los conflictos de la vida en sociedad, con el objetivo de lograr la vida buena, la vida óptima, es decir, se persigue un fin marcadamente ético. En tanto en cuanto esto es así, es la política una actividad libre, de todos. Se contaba con la naturaleza humana como fuente de lo imprevisible y de los conflictos.

Mas puesto que los tiempos y las cosas, tanto universalmente cuanto particularmente, están continuamente cambiando, y los hombres no cambian sus fantasías ni sus modos de proceder, el desajuste produce que uno que ha tenido en un tiempo buena fortuna, en otro tiempo la tenga adversa. Y verdaderamente, quien fuera lo bastante sabio para conocer los tiempos y las ordenaciones de las cosas para adaptarse a ellas, tendría siempre buena fortuna o podría protegerse siempre de la mala, y vería convertirse en realidad que el sabio gobierna sobre las estrellas y los hados (Maquiavelo, 1988: 99).

La fuente última de la *ratio* política era, por tanto, el sentido común, la experiencia del pasado que permite enfrentarse al futuro desconocido<sup>2</sup>: la *virtù*, que guía al gobernante como un faro en mitad de una tormenta para que sortee los riscos que acechan en la oscuridad de lo ignoto. Pero la virtud maquiavélica entendida como el arte, la capacidad, de doblegar a la fortuna y que sirve al *principe nuovo* para afirmar su *stato*, o para conquistarlo o crearlo, una vez conquistado, *establecido*, debe dejar paso a la *prudencia*, el sentido común.

---

<sup>1</sup> La posibilidad de lo que se puede hacer estaba limitada por la *necessità* en Maquiavelo

<sup>2</sup> "The undiscovered country" llamaba Hamlet al futuro, que no era otro que la muerte, cuya visión, afirmaba, "puzzles the will (...) Thus conscience does make cowards of us all, / And thus the native hue of resolution / Is sicklied o'er with the pale cast of thought, / And enterprise of great pitch and moment / With this regard their currents turn away / And lose the name of action." La visión del futuro, sin tener que ser la de la muerte, cargado de incertidumbre produce un efecto similar al que describe Hamlet; por ello el hombre que actúa, el hombre de acción, es audaz. La política en Maquiavelo es la combinación de esa audacia con la prudencia.

La prudencia es la capacidad de distinguir lo que es malo de lo que es bueno, para huir, escapar de lo primero y caer en brazos de lo segundo. Es una forma de conocimiento racional, de sapiencia, que el pensamiento político clásico consideraba necesaria para el gobierno, pero desde luego también para todo individuo que actúa. Es la *phronesis* aristotélica, difícil de distinguir de la sabiduría práctica (Aubenque, 2004: 3).

En este concepto de la política, en el que lo único necesario es la naturaleza humana, la libertad humana, no tiene cabida el determinismo más allá de las condiciones en que la acción ha de desarrollarse, es decir, el determinismo que corresponde a los fenómenos de la naturaleza que son previsibles en tanto que objeto de las ciencias físicas.

Ya que las cosas que vienen a ser por naturaleza tienen el origen y la causa de ese llegar-a-ser en sí mismas (porque así es como es la naturaleza; y vienen a ser de acuerdo con cierto orden, pero sin que la naturaleza que las ocasiona razone sobre ellas en el mismo modo que los artesanos); pero las cosas que vienen a ser de acuerdo con la habilidad y la elección tienen el principio de su devenir y su causa eficiente fuera y no en sí mismas, y la causa de que lleguen a ser es el razonamiento del agente que se ocupa de ellas (Alejandro de Afrodisia, 2003: 45).<sup>3</sup>

Las ciencias de la naturaleza, de las cosas determinadas, se ocupan del movimiento, la política del equilibrio: las primeras son teóricas, la segunda es práctica, es llevar a la práctica el orden en la medida de lo posible, en la medida en que lo permiten las circunstancias.

La ausencia de determinismo es el presupuesto de lo moral. Es la libertad propia de la naturaleza humana la que fundamenta la moral; el comportamiento correcto que puede llevarse a cabo como resultado de una elección. Puesto que cada sujeto escoge los fines que desea alcanzar, y los escoge en función de las expectativas que logra formarse, no hay modo de predecir el futuro y el saber práctico en que la política consiste ha de guiarse por la experiencia, por la enseñanza del trato con los demás.

La experiencia resulta la forma de aprendizaje fundamental para quien ha de gobernar, para enfrentarse con lo indeterminado. La política cuenta con lo indeterminado como dado y no

---

<sup>3</sup> Así lo explica, exponiendo la doctrina aristotélica, Alejandro de Afrodisia en su tratado sobre el destino (Sharples (trad.), 2003: 45), en el que expone la doctrina peripatética sobre el asunto en contraste con la postura estoica. Un poco más adelante, indicando con claridad donde se encuentra el fundamento de lo moral, aclara que "las cosas que vienen a ser de acuerdo con la razón, aparentan venir a ser de acuerdo con la razón porque el agente tenía el poder de no haberlas dado lugar" (*Ibidem*).

encuentra mejor forma de prevenirse frente a ello que el recurso a las experiencias del pasado, a la tradición.

Precisamente para precaverse contra el azar o la fortuna, su objeto es el tiempo presente, se atiene a la experiencia y su principal órgano intelectual es el sentido común en que se apoya la tradición. (...) La política, en tanto que saber sapiencial y en la práctica un arte, puesto que la naturaleza humana es siempre la misma, ha de tener en cuenta las lecciones del pasado, justamente para sortear del azar: *historia magistra vitae*. La historia pervive como tradición (no por cierto como "memoria") en la que se asienta el sentido común (Negro Pavón, 2010: 329).

Esto no quiere decir que el pasado sea el objeto de la política, del mismo modo que no puede serlo el futuro por no estar determinado de antemano o por ser azaroso. Lo que quiere decir es que puede usarse la experiencia pasada para enfrentarse a ese futuro que, por no creado aún no puede anticiparse, para evitar la desgracia y conseguir el éxito.

El príncipe debe leer la historia y estudiar las acciones de los hombres eminentes, ver el modo en que actúan en la guerra, examinar las causas de sus victorias y derrotas para imitar las primeras y evitar las últimas (Maquiavelo, *El Príncipe*: XIV, ed. electrónica).

Se trata de aplicar, como puede apreciarse, un método inductivo que derive máximas útiles para el futuro gobierno del Estado. Esta idea implica dos cosas que serán negadas por el determinismo mecanicista de Hobbes: primero, que pueden extraerse leyes generales del pasado, de la historia; segundo, que es posible tener conocimientos suficientes de las circunstancias que llevan al éxito o al fracaso de una acción si se tienen en cuenta esas leyes generales.

Todo buen gobernante ha de prevenirse de algún modo contra el azar, ha de buscar el modo de evitarlo, y ésta se convierte en regla fundamental de la política. Pero este precaverse no equivale, y esto es importante que se tenga en cuenta, a eliminarlo. No es posible librarse de la *fortuna*, por más conocimientos que lleguen a tenerse. Sólo quien tuviera un conocimiento sobrehumano, divino, podría conocer el futuro, escapar al azar.

Mas puesto que este tipo de sabios no existe, siendo así que en los hombres tiene más peso la visión a corto plazo, y no pudiendo, no ya imponerse a la fortuna sino ni siquiera a su propia naturaleza, se sigue de ello que la fortuna varía y rige a los hombres y los mantiene bajo su yugo (Maquiavelo, 1988: 99).

Conveniente acudir a la tradición y la experiencia. Ello implica asumir que puede el sujeto aprender de las experiencias del pasado, que puede aprender en el transcurso del tiempo o, precisamente, porque el tiempo transcurre y lo hace para él. Por tanto el tiempo, los instantes de tiempo no son puntos inconexos o están desligados los unos de los otros. La memoria de lo pasado es lo que permite la interpretación de lo sucedido, lo que da al pasado una cierta realidad objetiva (Shackle, 1966: 31). Memoria y expectativas son fundamentales a la hora de entender el tiempo, el paso del tiempo. Un tiempo que no puede, entonces, aparecer como un continuo homogéneo. El mismo Aristóteles era consciente de ello al admitir la dificultad de aplicar la idea física de un tiempo recurrente a los asuntos humanos, que él veía llenos de diversidad y cambios que no eran ni mucho menos predecibles.

La duración del tiempo, decía por su parte Bergson (1970: 67)<sup>4</sup>, se produce o se experimenta, más bien, cuando la memoria de los acontecimientos pasados permiten al sujeto establecer relaciones entre diversos momentos del tiempo; es decir, el mismo hecho de ser consciente de vivir consiste en abstenerse de levantar una separación estricta entre el momento presente y los momentos anteriores. Los hechos del pasado no se muestran a los ojos y el entendimiento como inciertos, sino, por el contrario, poseen la cualidad de la certidumbre; no puede al pasado afectarle el azar. Por tanto es el azar una categoría del presente, como muy bien se encarga de recordarnos Koselleck:

Ni es deducible desde el horizonte de esperanza para el futuro, aunque sea como su irrupción repentina; ni se puede experimentar como resultado de motivos pasados: si lo fuera, ya no sería azar. Así pues, en tanto la historiografía apunta a clarificar los contextos en su extensión temporal, el azar sigue siendo una categoría ahistórica. Por eso no es todavía una categoría no-histórica. Más bien el azar es apropiado como perífrasis de lo desconcertante, lo nuevo, lo imprevisto y todo lo que de esta especie se experimenta en la historia (1993:153-154).

---

<sup>4</sup> Bergson llama al tiempo real, muy significativamente, "la durée". Afirma, igualmente, que "Le temps, conçu sous la forme d'un milieu indéfini et homogène, n'est que le fantôme de l'espace obsédant la conscience réfléchie" (48), advirtiendo sobre la confusión a que da lugar aplicar al tiempo las mismas características de homogeneidad que al espacio, y sobre las dificultades que para la comprensión del yo tendrá todo intento de explicación que razone sobre los hechos que pasan como si fueran hechos pasados, si el yo se ve como una yuxtaposición de términos en un medio homogéneo. Añade: "les contradictions inhérentes aux problèmes de la causalité, de la liberté, de la personnalité en un mot, n'ont pas d'autre origine, et qu'il suffit, pour les écarter, de substituer le moi réel, le moi concret, à sa représentation symbolique" (63).

La historia necesita de acontecimientos dotados de sentido. Los acontecimientos son como los mojones kilométricos del camino histórico temporal que recorre la conciencia del sujeto o del colectivo. Son hechos como los demás, pero a diferencia de esos otros hechos están dotados de un significado especial: la conciencia los dota de un significado particular que consiste en hacer de ellos referencias temporales, indicadores subjetivos del paso del tiempo.

Por su específica intensidad han conmovido hondamente la sensibilidad de la conciencia colectiva. Para el historiador vienen a ser como un precipitado en que el azar sintetiza los meros hechos o datos. Ejemplos no faltan: la revolución francesa, una serie de hechos, muchos de ellos anecdóticos que desembocaron inesperadamente en el gran acontecimiento; el golpe de Estado de Lenin que dio lugar a la revolución soviética; el éxito de la "revolución" culturalista de mayo de 1968... (Negro Pavón, Op. cit.: 327)

El tiempo, por tanto, no es un concepto estático, se trata de un flujo dinámico y continuado de nuevas experiencias, de cosas que suceden, de acontecimientos. Ese flujo no está en el tiempo, sino que es el tiempo mismo, es lo constitutivo del tiempo. O existen esos acontecimientos o no hay tiempo.

El azar, resultado del humano actuar, de la naturaleza humana misma y de una concepción del tiempo no determinista, puede considerarse como un concepto metapolítico, entendiendo que este tipo de conceptos son ideas creencia al modo orteguiano (Ortega y Gasset, 1987 (V): 384)<sup>5</sup>, es decir, ideas en función de las cuales se actúa, que forman parte de la estructura del pensamiento, de la sabiduría colectiva, diría Negro Pavón (Op. cit: 322)<sup>6</sup>, y que fundamentan la acción humana.

Sin embargo, este concepto del tiempo como tiempo real aplicable a los asuntos humanos, con el que ha de contar la acción política, el gobernante, en tanto que fundamento del concepto metapolítico del azar, es modificado a partir del siglo XVII con el advenimiento del mundo máquina newtoniano. El tiempo deja de ser la duración bergsoniana y pasa a convertirse en tiempo estático que, a modo de espacio, es escenario de los acontecimientos. Y lo que es más

---

<sup>5</sup> "Esas ideas que son, de verdad, "creencias" constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos. Más aún: precisamente porque son creencias radicalísimas se confunden para nosotros con la realidad misma [son nuestro mundo y nuestro ser], pierden, por tanto, el carácter de ideas, de pensamientos nuestros que podían muy bien no habérsenos ocurrido".

<sup>6</sup> Dice más: "el azar, desde el punto de vista natural era en cierto modo el único concepto metapolítico".

importante: al ser el tiempo como el espacio, cosa con la que hay que contar, que está ahí como el resto de las otras cosas de que se ocupa la física, el concepto metapolítico de azar desaparece para dejar su lugar al de destino, puesto que ahora se concibe como posible prever los acontecimientos futuros. Si para Maquiavelo era el objeto de la política el orden, la instauración de la justicia en un espacio determinado, será, desde Hobbes, la certeza, la eliminación del azar, la erradicación de la incertidumbre. No es preocupación del gobernante la verdad (que siempre es incierta e insegura y que se concibe como la adecuación al orden natural o al orden dado por la Providencia<sup>7</sup>) sino la certidumbre, como lo es en el universo cartesiano.

Ahora bien, abandonada la necesidad de contrastar la verdad con la revelación o el orden natural, la certeza sólo puede conseguirse sobre aquellas cosas que son fabricadas, hechas por el hombre. El ideal de la época es el geómetra, no en vano afirma Fontenelle:

El espíritu geométrico no está tan limitado a la geometría que no pueda desengancharse de ésta y ser llevado a otros campos. Un trabajo sobre la moral, sobre la política, sobre la crítica, quizás incluso sobre la elocuencia, será más fino, siendo lo demás igual, si está escrito por la mano de un geómetra (1968: I, 34).

Las matemáticas, y más aún la geometría, son el modelo en que se miran el resto de las ciencias. El propio Rousseau, por ejemplo, deduce su revolucionario sistema político de unos pocos axiomas, como el de que todos los hombres son creados iguales, al modo en que lo hizo Euclides en sus elementos (Herman Randall, 1976: 262)<sup>8</sup>. La certeza matemática o geométrica es la aspiración de toda forma de conocimiento. Descartes había hallado el modo en que cualquier curva podía expresarse en forma de ecuación y, puesto que todo movimiento regular puede representarse a través de una curva, Newton mostró cómo el proceso entero de la naturaleza (que es movimiento) podía interpretarse de forma matemática. Una misma ley podía ahora explicar el movimiento de los planetas y la caída de las hojas en el otoño.

No hemos de admitir más causas de las cosas naturales que aquéllas que son a la vez verdaderas y suficientes para explicar sus apariencias. Por lo tanto, a los mismos efectos naturales hemos de aplicar, en la medida de lo posible, las

---

<sup>7</sup> La verdad revelada no era dudosa ni incierta, desde luego. Sí lo era la verdad que se había de alcanzar por medio de la investigación de la naturaleza, del orden natural.

<sup>8</sup> Algo similar, nos recuerda también este mismo autor, hicieron los fisiócratas. Pero "throughout the nineteenth century they [such conceptions] proved incapable of building a new social order, and have worked to this day untold harm and mischief, in their cavalier disregard of the actual facts of human society".

mismas causas. (...) Debemos, en consecuencia de esta regla, reconocer universalmente que todos los cuerpos cualesquiera están dotados con el principio de la gravitación mutua (Newton, 1803: Libro III, ed. electrónica).

Las ciencias sociales, las ciencias morales y políticas no tardarían en asumir como propio este método científico en el que un orden accesible a la mente, y no misteriosamente establecido por la Providencia, —diría el mismo Newton en sus Principios, es el hecho más evidente. Un método que se fundamenta en que el tejido de la realidad, formado por una serie ordenada de propiedades, puede siempre expresarse a través de leyes matemáticas. Desaparece así el caos, el desorden, el azar: el universo funciona como una máquina armoniosa.

El universo, ese vasto ensamblaje de todo lo que existe, presenta sólo materia y movimiento: el conjunto no ofrece a nuestra mirada nada salvo una inmensa e ininterrumpida sucesión de causas y efectos (Holbach, 1781: 8).<sup>9</sup>

Quien mejor conoce ese universo es, desde luego, quien lo ha fabricado. Quien posee una certeza absoluta sobre cómo funciona el universo es quien ha diseñado las leyes por las que se rige su funcionamiento. El universo armonioso contrasta con el caótico funcionamiento de las sociedades humanas, por lo que se deduce que el diseñador del universo reúne la perfección de que carece el hombre. El universo se ve como el lugar donde se cumplen las leyes de Dios que aparece como un artesano. Conocer la naturaleza es conocer la obra artesanal de Dios.

La ciencia natural sirve a propósitos de mayor envergadura, y ha de evaluarse, fundamentalmente, como si pusiera los cimientos para la Religión Natural y la Filosofía Moral; conduciéndonos de manera satisfactoria al conocimiento del Autor y Gobernador del universo (...) Estudiar la naturaleza es estudiar a su artesano (MacLaurin, 1775: 3).

Aunque desde luego más imperfectas, sobre las sociedades de los hombres, se llega a pensar, puede alcanzarse un conocimiento cierto. Del mismo modo que Dios conoce el universo por ser su creador, su artesano, el hombre, en tanto que creador de las sociedades, puede alcanzar también la certeza, la certidumbre. Uno de los primeros autores de las ciencias sociales

---

<sup>9</sup> Afirma, también, que el origen de todos los errores humanos está en el desconocimiento de la naturaleza, son errores de la física. Bastaría con conocer las leyes de la naturaleza para rectificarlos: "C'est faute de connaître sa propre nature, sa propre tendance, ses besoins et ses droits, que l'homme en société est tombé de la liberté dans l'esclavage (...) C'est ainsi que pour avoir méconnu la nature et ses voies, pour avoir dédaigné l'expérience, pour avoir méprisé la raison; pour avoir désiré du merveilleux et du surnaturel; enfin pour avoir tremblé, le genre humain est demeuré dans une longue enfance dont il a tant de peine à se tirer" (7).

en afirmar este principio es Hobbes, quien asegura que existen artes que son demostrables y otros que no lo son, y que la demostrabilidad o no de ellos depende de que el artista tenga o no el poder de haber construido el sujeto de que se trate, ya que sólo tiene que deducir las consecuencias que él mismo ha deseado producir. Si se conocen las causas, dice, se puede realizar una demostración, es decir, existe conocimiento cierto.

La geometría, por tanto, es demostrable, ya que las líneas y las figuras sobre las que razonamos son dibujadas y descritas por nosotros mismos: y la filosofía civil es demostrable, porque nosotros mismos fabricamos la comunidad (Hobbes, 1845: 183-184).

Este punto de vista supone una ruptura radical con la aproximación inductivista a la política que recomendaba Maquiavelo en la que, como se ha visto, el gobernante inteligente ha de estudiar el pasado, ruminar la historia, en palabras de Bacon, para aplicar sus enseñanzas al presente, aunque nunca tendrá la seguridad, a causa de la fortuna, de que las mismas acciones produzcan los mismos resultados. Hobbes considera, por el contrario, como hacen las ciencias naturales, que a las mismas causas han de suceder los mismos efectos.<sup>10</sup> Es un determinista que no concibe la intervención de causas sobrenaturales en el curso del tiempo. Al estilo de Demócrito, su pensamiento se funda en la idea de que con el nombre de azar trata el hombre de ocultar su propia ignorancia. Es el desconocimiento de la totalidad de las causas lo que hace que a los ojos de los hombres parezca que está el universo gobernado por algo más que las leyes naturales.

En muchas ocasiones ponen por causa de los acontecimientos naturales su propia ignorancia; pero disfrazada con otras palabras: como cuando dicen, la Fortuna es la causa de las cosas contingentes; esto es, las cosas de las que no conocen la causa (Hobbes, *Leviathan*, cap. XLV: ed. electrónica).

---

<sup>10</sup> Es el Hobbes de la madurez el que piensa de este modo. En su temprana traducción de la obra de Tucídides, la *Guerra del Peloponeso*, expresaba ideas parecidas a las de Maquiavelo respecto al conocimiento de la historia: "For the principal and proper work of history [is] to instruct and enable men, by the knowledge of actions past, to bear themselves prudently in the present and providently towards the future" (1843: vii), y añade, hablando del trabajo llevado a cabo por Tucídides que éste "by propounding in his proeme the miseries that happened in the [war], he sheweth that it was a great war, and worthy to be known; and not to be concealed from posterity (...) for that men profit more looking on adverse events, than on prosperity: therefore (...) men's miseries do better instruct, than their good success" (xxiv).

Para Hobbes no resulta posible predecir el futuro, ni siquiera extrayendo lecciones del pasado, ya que la ciencia sólo permite hacer afirmaciones de tipo condicional, porque la experimentación, que es el fundamento del conocimiento científico, no permite alcanzar conclusiones de tipo universal. La única posibilidad de que pudiera predecirse el futuro, por ejemplo con respecto al movimiento de un cuerpo, sería el conocimiento de todas las condiciones iniciales que influirán en el mismo. Esto no es posible, porque siempre puede pasarse por alto algún factor, algún detalle que acabe por condicionar la posición de ese cuerpo en un instante del futuro. Lo mismo ocurre con la predicción en política.<sup>11</sup>

Algunas veces un hombre desea conocer el acontecimiento de una acción (...) suponiendo que los acontecimientos sigan a las acciones (...) Pero tal conjetura, dada la dificultad de observar todas las circunstancias, puede ser muy falaz (Hobbes, Leviathan, cap. III: ed. electrónica).

El problema es, pues, de conocimiento, de la falta del mismo, de la ausencia de capacidad en el hombre para llegar a conocer las condiciones iniciales; si pudiera darse la circunstancia contraria, si fuera posible conocer la totalidad de dichas condiciones, entonces sería posible anticipar las consecuencias de los actos, anticipar el futuro. Esas condiciones iniciales, no obstante, son siempre conocidas para quien es el artífice de las mismas, es decir, para el artesano para quien no hay secreto, puesto que es quien determina el modo en que su obra funcionará. Se trata de invertir la idea baconiana de que "saber es poder"; ahora, como señala Negro Pavón, "poder es saber" (Op. cit.: 324)<sup>12</sup>.

Surge así el Estado como artífice de la política, del orden político, que tiene como misión, no la verdad siempre insegura de sí misma, no el orden, sino, al modo de las ciencias naturales, la certeza, la erradicación de la incertidumbre. No es casualidad que sea en este momento en el que la probabilidad ve la luz, de la mano de Pascal, quien advierte fácilmente el artificio de la política, del Estado.

Así, el título por el cual usted posee sus bienes no es un título de naturaleza, sino una convención humana. Otro giro de la imaginación en los que han elaborado las leyes le habría vuelto pobre; y no es más que este giro de la suerte el que le ha hecho nacer con la fantasía de leyes que le son favorables, que le confieren la posesión de todos esos bienes. No quiero decir que no le pertenezcan

---

<sup>11</sup> El mismo tipo de crítica se hace a la *common law*.

<sup>12</sup> Y añade: "Por cierto, como la autoridad se basa en el saber, el conocimiento, se confundió con la *potestas* comenzando la degradación y el descrédito de la *auctoritas*."

legítimamente, y que le sea permitido a otro disfrutarlos; ya que Dios, que es el dueño, ha permitido a las sociedades hacer leyes para repartirlos; y cuando estás leyes han sido establecidas, es injusto violarlas (Pascal, 1670: ed. electrónica).<sup>13</sup>

El concepto metapolítico del azar deja su lugar a uno nuevo: el de destino. El Estado tiene como misión conseguir la certeza o, lo que es lo mismo, la seguridad: el Estado es un aparato de seguridad, su principal misión es ofrecer seguridad. La seguridad es, por definición, lo opuesto al azar, a la fortuna maquiavélica. Es tarea del Estado erradicar la inseguridad. Es la razón de estado.

El concepto de tiempo es, en consecuencia, distinto. Importa, como en la física newtoniana, el movimiento, y el Estado es el cuerpo colectivo cuyo movimiento interesa, un movimiento que ha de llevar a la seguridad. Siendo el Estado fruto del consentimiento (*pactum subjectionis*) es posible alcanzar la certidumbre con respecto a su correcto funcionamiento, con respecto a lo que es bueno o malo, a cómo debe funcionar, sin tener que recurrir a la comparación con el orden natural, con las normas eternas de la Providencia. La libertad política radicada en la naturaleza humana, igualmente libre, que es ocasión y origen del azar, de la incertidumbre, ha de ser excluida o, por mejor decir, monopolizada por el Estado.

La tarea del gobernante queda de este modo tremendamente simplificada. El hombre es colocado en el lugar que le corresponde en la clase de los animales, como señalaba Buffon (1749: 12)<sup>14</sup>, de modo que pueden aplicársele a él las mismas leyes que se aplican al resto de la naturaleza, y puede aplicarse para su conocimiento los mismos principios metodológicos: de la observación de unos cuantos casos se deducirán axiomas a partir de los cuales podrá elaborarse una ciencia política completa aplicable a las sociedades. Hobbes afirmaba que no sólo el cuerpo del hombre estaba sometido a estas leyes, también su mente y su conciencia.

Quien quiera que mire dentro de sí y considere lo que hace cuando piensa, opina, razona, tiene esperanza, miedo, etc., y sobre qué fundamentos lo hace; así leerá y sabrá cuáles son los pensamientos y pasiones de todos los otros hombres en circunstancias similares (Hobbes, *Leviathan: The Introduction*, ed. electrónica).

---

<sup>13</sup> También, en la misma época William Petty inventó la estadística, que no es sino la puesta a disposición de la política de la ciencia matemática.

<sup>14</sup> Dice también: "La première vérité qui sort de cet examen sérieux de la Nature, est une vérité peut-être humiliante pour l'homme; c'est qu'il doit se ranger lui-même dans la classe des animaux, auxquels il ressemble par tout ce qu'il a de matériel, et même leur instinct lui paraîtra peut-être plus sur que la raison, et leur industrie plus admirable que ses arts".

Así es sencillo acabar por descubrir las necesidades del hombre y adaptar la sociedad a las mismas, que en el caso de Hobbes no consistía en otra cosa que en instaurar una monarquía absoluta. El gobernante, el rey sabio, puede lograr una generación de ciudadanos nobles y sabios si establece las reformas pertinentes en su Estado.<sup>15</sup> El gobernante tan sólo tiene que establecer por ley el adecuado sistema de recompensas y castigos y así conseguirá que los ciudadanos hagan todo aquello que él considere bueno.

Los vicios y las virtudes de un pueblo son siempre efecto necesario de su legislación (...) Cómo dudar de que la virtud no sea en todos los pueblos el efecto de la sabiduría más o menos grande de la administración (Helvetius, 1822: Discurso III, Cap. 22., ed. electrónica).

Se advierte entonces que ya no es el presente la ocupación de la política, sino el futuro que es visto como un proceso, como el camino que lleva al perfeccionamiento moral. Es el resultado final de la sustitución del sentido común por las matemáticas; del mundo real, azaroso e incierto, por el mundo máquina. El presente se convierte en un eslabón más hacia el destino: la política deviene la ciencia del destino. Evidentemente se necesita, para que ello sea posible, adoptar un concepto de tiempo que permita el continuismo, que excluya la posibilidad de acontecimientos inesperados. Es el tiempo cosa, el tiempo estático, el tiempo de la física que es lo mismo que movimiento. Para que el azar tuviera cabida es necesario un tiempo real, subjetivo, dinámico; para que el destino pueda operar su sustitución es necesario un tiempo artificial, un tiempo cosa, continuo, estático.

## **2. Riesgo y política**

Hay una sustitución más: la del concepto metapolítico de destino por el de riesgo. Ésta tiene lugar a partir de los años 60 en las sociedades llamadas postmodernas (Boyne, 2001: 63). La aparición del riesgo como concepto metapolítico no habría sido posible si no se opera sobre la idea de destino. No era posible que sucediera al azar de manera directa, por cuanto eran necesarias dos condiciones: la primera, que se convirtiera en objeto de la política la consecución de la seguridad, es decir, la erradicación de la incertidumbre; la segunda, que el tiempo real y dinámico fuera sustituido, a su vez, por un concepto del tiempo estático, propio de la física.

---

<sup>15</sup> No interesa extenderse mucho más en esto, pero sí que parece oportuno no dejar de señalar que es consecuencia del sensacionalismo de Locke y el asociacionismo de Hartley, el considerar que puesto que todo lo que el hombre es lo es por la experiencia, las diferencias que existen entre ellos no se deben al nacimiento (todos los hombres son iguales) sino al entorno: modificando el entorno, pues, se modifica al hombre. Ésa es la tarea del gobernante, en definitiva, lograr un entorno seguro, la sociedad perfecta.

El riesgo, como el destino, exige la consideración del futuro, la estimación del mismo, algo que, se ha visto, no era considerado en la idea que Maquiavelo tenía de la política, ciencia para él del presente o del corto plazo. Ha de sufrir la política una doble transformación: ha de orientarse al futuro y ha de buscar la certeza. Sólo entonces puede el riesgo pasar a convertirse en concepto metapolítico conformador de la actividad política de las sociedades postmodernas.

En las sociedades del riesgo el futuro se ha convertido en un escenario controvertido. Ya no se concibe en forma de un progreso hacia el perfeccionamiento moral, hacia una vida mejor: se alza ahora más como amenaza que como promesa. La sociedad se ha convertido en una amenaza para sí misma. Se habla de un riesgo cualitativamente distinto a lo que se entendía anteriormente por él, se trata de un riesgo, dirá Beck, que da lugar a una situación en la que "consecuencias desconocidas y no pretendidas se convierten en una fuerza dominante en la historia" (1992: 22).

Se entiende, entonces, que la misión que a la política se le daba, la de conseguir certeza, seguridad, empiece a ser un objetivo imposible de alcanzar: surge una incertidumbre que parece ser inerradicable. Sin embargo, ello no supone un regreso del azar; no se trata de lo mismo, no es una incertidumbre admitida como inevitable por tener su origen en la naturaleza misma del hombre. La incertidumbre de las sociedades postmodernas es de otro tipo; es, puede afirmarse sin temor a exagerar con ello, una incertidumbre paradójica. Se trata de una incertidumbre que se apoya en el convencimiento de que el accidente, la catástrofe es inevitable, que va a ocurrir, porque los accidentes no son sólo consecuencias de la tecnología: le son constitutivos, hasta el punto de llegar a llamarlos *normales* (Perrow, 1984). Pero, al tiempo, al hablar de riesgo, es decir, de un evento que puede ser asegurado<sup>16</sup>, se está reconociendo que esa incertidumbre, la inevitabilidad del accidente, puede ser en algún modo contenida.

Un mundo de riesgo supone, ciertamente, el reconocimiento de la contingencia y de una incertidumbre no despejable, pero también la reducción técnica de esa misma incertidumbre gracias a la probabilización del acontecer y a la aseguración de compensaciones. En definitiva, el riesgo contiene a la incertidumbre (...): la lleva en su seno, pero también la tiene o mantiene a raya. (...) La sociedad del riesgo vive así la normalidad del accidente: creyendo y no creyendo en él (Ramos, 2004: 44 y ss.).

A diferencia del azar, con el que se contaba pero frente al que no se podía hacer sino emplear la prudencia y actuar con audacia, el riesgo moderno permite precaverse anticipando los posibles efectos negativos que las acciones desarrolladas en la sociedad puedan tener. A

---

<sup>16</sup> El riesgo es, por definición, asegurable.

diferencia del destino, que presentaba el futuro como un presente perfectible, el riesgo presenta el futuro como amenaza.

Mientras que el azar con el que contaba Maquiavelo tiene su origen en la misma naturaleza humana, en la libertad constitutiva de ésta, en los diferentes deseos de cada uno de los individuos que forman la colectividad gobernada, el riesgo moderno se origina en la técnica creada por el hombre. El origen del riesgo moderno es artificial, entendiendo esto como no natural, pero no por ello es contingente; es el necesario corolario de las sociedades postmodernas que ha creado el hombre. En cuanto destino es inevitable, salvo que se renuncie a la modernidad.

Si el destino, el futuro, en cuanto objeto de la visión política post-hobbesiana era escenario de un perfeccionamiento social a condición de que se aplicasen las leyes adecuadas al gobierno de los hombres, si se podía, en definitiva, emplear el aparato del Estado para alcanzar la seguridad, en el caso del riesgo el futuro se interpreta como el escenario de problemas que han de ser definidos primeramente como tales. Reconocida la dificultad que el método científico tiene para dar respuestas ciertas respecto al gobierno de los hombres, la tarea de la política se convierte prioritariamente en identificación de los problemas como problemas.

Con el azar se ha de contar, el destino se puede anticipar, al riesgo hay que definirlo. En el primero de los casos queda la política encargada de establecer el orden, en el segundo de garantizar la seguridad, en el tercero de evitar la catástrofe. La política adquiere así una vertiente fatalista: ha de asumir la inevitabilidad del desastre como punto de partida de su acción, que paradójicamente, ha de llevar a evitarlo.

La prudencia es la herramienta del político ante el azar constitutivo de la realidad. El método científico deductivo es la herramienta que permite convertir al destino en el objeto de la política. En el caso del riesgo, es el análisis del mismo la herramienta a través de la que actúa la política. El riesgo, en cuanto concepto metapolítico supone un cambio radical en la política relacionado con el saber: no existe respecto al riesgo un saber cierto. Si al hablar de azar podía afirmarse que el saber, la prudencia, el conocimiento de lo bueno y lo malo, permitía el ejercicio (y el mantenimiento) del poder, y si en el caso del destino, por el contrario, el hecho de dar lugar, de crear la forma política del Estado era lo que garantizaba un saber completo sobre ella, en definitiva, que el poder era saber, cuando se trata del riesgo no se puede hablar de saber en absoluto —en tanto se interprete éste como conocimiento seguro de sí mismo puesto que la seguridad ha desaparecido, y no sólo porque exista incertidumbre respecto al futuro. Porque si sólo de ello se tratara no habría mucha diferencia con el azar (en el que la política busca una

verdad que nunca podrá estar segura de sí misma), o con el destino (en el que lo incierto se manifiesta en la gran cantidad de respuestas, ideologías, con las que se busca la certidumbre). Se trata de una incertidumbre respecto a la propia determinación de la incertidumbre.

Un resumen de lo expuesto puede verse en la tabla 1. En ésta se refleja también la modificación que el dominio de cada concepto metapolítico efectúa sobre el objeto de la Ciencia Política. Así, al azar le corresponde una Ciencia Política que se encarga del estudio de la *Fortuna*. Al destino le corresponde, por el contrario, una Ciencia Política que se dedica al estudio del *Poder* (es la Ciencia Política moderna, la politología). Al riesgo le corresponde una Ciencia Política abocada al estudio del modo en que se toman las decisiones, es decir, del modo en que se definen los problemas.

Tabla 1: Conceptos metapolíticos y política (elaboración propia)

Concepto metapolítico dominante	<b>Azar</b> (hasta s. XVII)	<b>Destino</b> (s. XVII – 1960s.)	<b>Riesgo</b> (1960s. – hoy)
Concepción de la política	Realismo	Artificialismo	Fatalismo
Objeto de la política	Verdad, orden	Certidumbre, seguridad	Identificación, prevención
Instrumento de la política	Prudencia (Phrónesis)	Ciencia	Análisis de riesgos
Lógica de la política	Retórica	Matemáticas (estadística)	Probabilidad
Método de la política	Inductivo	Deductivo	Intuitivo
Tiempo del que se ocupa la política	Presente	Futuro de perfeccionamiento	Futuro como amenaza
Concepto del tiempo	Tiempo real, subjetivo, dinámico	Tiempo artificial, tiempo cosa, estático	
Lema	Saber es poder	Poder es saber	Definir es poder
Objeto de la Ciencia Política	<i>Fortuna</i>	Poder	Toma de decisiones

La importancia del modo en que el tiempo es concebido es fundamental, ya que es a causa de la misma por lo que se revela como inadecuado el modelo de análisis de riesgos, en el sentido en que se entiende dentro del actual esquema fatalista que supone la interpretación de las sociedades modernas como sociedades del riesgo.

### 3. Maquiavelo y el análisis de riesgos

En unas sociedades que se definen por un riesgo que es prácticamente omnipresente y la incertidumbre relacionada con el mismo es cada vez mayor, se hace imposible para quien se

encarga de la tarea de gobierno escapar a la necesidad de gestionar los riesgos. Más aún cuando se ha visto que la sociedad del riesgo es considerada como una etapa ineluctable en el devenir histórico de las sociedades desarrolladas.<sup>17</sup>

No importa tanto si con el devenir de la sociedad del riesgo de lo que se trata ahora ya no es de repartir los beneficios, sino de distribuir los daños (Beck, Op. cit.: 6) o los costes que suponen las nuevas tecnologías que permiten la vida moderna, sino que es ineludible la tarea de la distribución, de la definición del riesgo, de su calificación como aceptable o no. La tarea de gobierno se convierte, en lo que a los riesgos respecta, en una tarea decisora consistente en afirmar de unos que son despreciables o insignificantes, de otros que son inaceptables y por lo mismo se justifica una acción encaminada a prevenirlos, evitarlos, o compensar sus efectos negativos. Ésta no es una tarea de predicción, como resultaba anteriormente cuando el destino dominaba la idea de la acción política: no se pide una anticipación cierta del futuro. Piénsese que esa predicción ya está hecha por las teorías de la sociedad del riesgo y según ellas se ha cumplido: el futuro ya está aquí y es incierto. Ya no se demanda una predicción, se exige una definición. Puesto que es ineludible vivir con los riesgos, dígame cuáles son aquéllos que se han de evitar. Esta tarea definitoria lleva como corolario inevitable la actuación en consecuencia: la gestión de los riesgos, que consistirá, de manera fundamental en definir qué no se debe hacer, más que en afirmar qué se debe hacer.

El advenimiento de la sociedad del riesgo tiene fuertes implicaciones para el replanteamiento de la agenda política (...) El surgimiento del riesgo manufacturado exige unas nuevas políticas porque exige una reorientación de valores y de las estrategias relevantes para conseguirlos. (...) La modernización reflexiva exige y genera un tipo de política (Giddens, 1992: 32-33).<sup>18</sup>

Ese nuevo tipo de política encontrará su fundamento en el análisis de riesgos. No hay alternativa, porque no puede el gobernante aceptar sin más el punto de vista científico cuando éste no genera certidumbre. La ciencia, los expertos, pueden hacer afirmaciones sobre el tipo de cálculo a emplear para determinar las probabilidades de que determinado riesgo se manifieste,

---

<sup>17</sup> Las teorías de la sociedad del riesgo no dejan de ser, a su manera, una filosofía de la historia, es decir, una secularización de la teología de la historia: la interpretación que se da de ésta es lineal, pero más importante aún, es necesaria.

<sup>18</sup> Para este autor, ese tipo de política ha de ser dialógica, es decir, colaborativa, en la que participen todos los implicados o afectados por los riesgos, que viene a ser la sociedad en su conjunto. De hecho, en su opinión, "We do not currently possess institutions which allow us to monitor technological change" (*Ibidem*).

sobre las consecuencias que puede o no tener para la salud o el medio ambiente, etc., pero la ciencia no puede, no está capacitada, para decidir sobre qué riesgo es aceptable y cuál no lo es. Es ésta una tarea reservada a la política y para ella necesita del análisis de riesgos.<sup>19</sup>

El análisis de riesgos es el instrumento que emplea el gobernante para enfrentarse al riesgo, la prudencia la que le permite enfrentarse al azar. Esto ya se apuntó más arriba, pero conviene, si se quiere tener una perspectiva más precisa sobre lo que es el riesgo, distinguirlo con claridad del azar.

Tanto el riesgo como el azar están relacionados con la acción. Sólo a la acción le son aplicables ambos conceptos, aunque diferentemente: sin acción no hay riesgo (y recuérdese que el no actuar es en sí mismo una acción), sin acción no aparece el azar. El azar es consecuencia de la acción, el riesgo es condición de la misma. Podría decirse que toda acción es arriesgada por cuanto no se puede tener la seguridad absoluta de que con ella se obtenga el resultado previsto o anticipado. Sin embargo, no toda acción es azarosa: por cuanto no toda acción da lugar a resultados inesperados.

El riesgo está ligado a la responsabilidad, a la posibilidad de elegir un curso de acción u otro. El azar no depende del curso de acción que se escoja, no depende de la elección o la decisión que se toma; aparece a lo largo del tiempo, de la evolución de la acción. No existe responsabilidad cuando se trata de un acontecimiento azaroso, del que suele decirse que no había forma de preverlo.

En las sociedades del riesgo, es verdad, la complejidad dificulta de manera extrema el seguimiento de la cadena causal hasta el origen o responsable de los daños producidos. Pero que la cadena causal esté oculta o sea tan compleja que no pueda llegarse al origen de la misma no quiere decir que no exista en el inicio de la misma, como desencadenante de ella, una elección, es

---

<sup>19</sup> El análisis de riesgos no es ciencia. Puede emplear cuantos avances científicos y matemáticos se encuentren a disposición del analista, pero no ha de olvidarse que, al igual que ocurre con la teoría de la decisión normativa, el análisis de riesgos se basa en una anticipación del futuro, y no de un futuro relativo a la posición de las partículas atómicas, por ejemplo, sino al futuro resultante de las acciones humanas. Ese futuro no puede anticiparse de manera científica en ningún caso. Toda anticipación o predicción acaba por tener una raíz subjetiva y, por lo mismo, privada de objetividad científica. Piénsese que si pudiera la ciencia predecir el futuro, no sólo no existiría el riesgo, sino que tampoco existiría ese futuro que, ipso facto, al convertirse en objeto de estudio y predicción científica, pasaría a convertirse en presente. No dejarán de apreciarse, nuevamente, similitudes entre lo dicho y las ideas expuestas por Weber en su *El político y el científico*.

decir, la posibilidad de haber actuado de otra manera. En el caso del azar, esto carece de sentido: da igual la decisión adoptada, porque no depende de ella misma el resultado que se obtiene; podría haberse tomado una decisión diferente, podría haberse actuado de forma distinta, el azar podría haber hecho que el resultado fuese el mismo. El riesgo, por ello, puede analizarse, porque puede llegar a decirse si una acción supone uno inaceptable o no. El azar no puede analizarse, porque no pueden conocerse con antelación las condiciones de su aparición, ya que éstas no están incluidas en las condiciones iniciales.

Frente al azar, ya se ha dicho que enseñaba Maquiavelo, sólo cabe la prudencia. El azar desde el punto de vista que interesa a la política, se origina en la interacción de quienes forman la sociedad, radica en la libertad propia de la naturaleza humana que hace imprevisible por definición el comportamiento de cualquier ser humano. No cabe determinismo en el azar. La única manera de reducirlo es generando orden; es decir, ordenando las cosas de manera que los resultados imprevisibles de la acción sean los menos posibles.

Frente al azar hay que emplear la prudencia que es resultado del conocimiento, del aprendizaje. Del mismo modo que el individuo aprende a conseguir sus fines a través de la acción y va refinando el modo en que procede con la intención de conseguirlos, el gobernante descubre lo que es conveniente hacer igualmente a través del aprendizaje de lo pasado. Ya se apuntó esto más arriba, por lo que sólo se insistirá en un aspecto que se ha dejado para este momento. La idea de azar elimina todo sentido al concepto de eficiencia. De hecho, la eficiencia no tiene sentido alguno salvo para señalar que para conseguir un determinado objetivo se lleva a cabo una determinada acción y se emplean unos medios concretos. Puesto que se aprende al actuar, y que ese aprendizaje provoca que quien actúa modifique la acción en función del mismo, es decir, que actúa prudentemente, hay que admitir que ninguna acción es eficiente desde el principio. Igualmente, como no es posible poseer un conocimiento perfecto de todas las circunstancias de la acción, es decir, como cabe el azar, es imposible alcanzar la eficiencia.

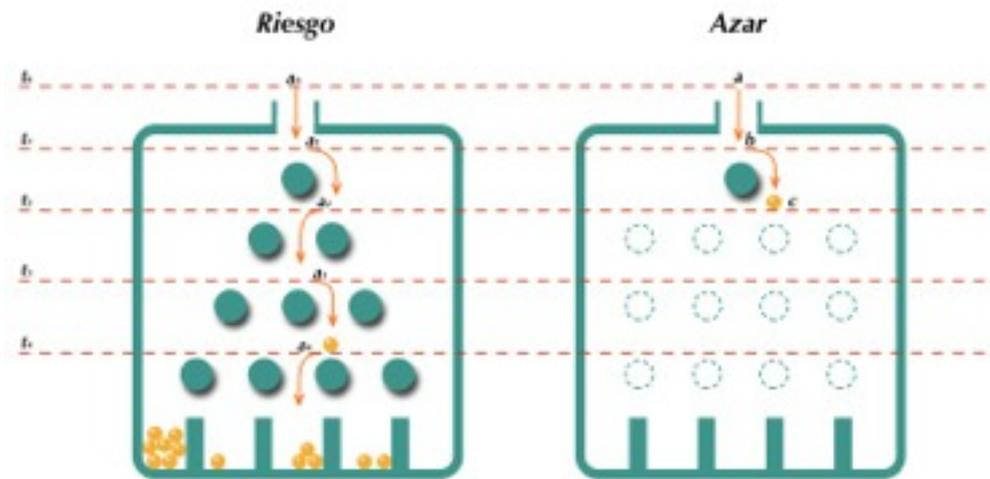


Figura 5: Representación esquemática de las diferencias entre riesgo y azar. En el caso del riesgo, los posibles estados futuros se consideran como dados y se les atribuye una probabilidad determinada a cada uno de ellos, de modo que puede diseñarse un curso de acción concreto. En la figura esto se representa con el esquema de un juego en el que se deja caer una bola a través de un área con obstáculos. El destino final de la bola no puede predecirse con exactitud, pero depende en todo caso de las condiciones iniciales existentes en  $t_0$ . Si se tratara de un sujeto que ha de tomar repetidas decisiones entre  $t_0$  y  $t_4$ , si hubiera realizado un análisis de riesgos habría obtenido como resultado un curso de acción  $A \{a_0, a_1, a_2, a_3, a_4\}$  que se le presentaría como el que ofrece más probabilidades de alcanzar el resultado deseado. En el caso del azar, no se puede establecer como más conveniente ningún curso de acción concreto puesto que el resultado de cada decisión modifica las circunstancias en las que ha de ser tomada la otra (el individuo aprende tras cada decisión que adopta y de cada acción que lleva a cabo), por lo que puede hablarse de un conjunto sucesivo de acciones  $A \{a, b, c, \dots, x\}$  pero que no puede determinarse desde  $t_0$  como definitivo: no se conocen las condiciones que existirán en  $t_1, t_2, t_3$  y  $t_4$ .

Pero es algo más que eso. Cuando se reconoce la existencia del azar originado en el libre actuar humano, los fines, los objetivos perseguidos no pueden considerarse como dados de una vez y para siempre. El gobernante, usando la prudencia, alterará los objetivos que persigue, los propósitos que desea alcanzar sin perder de vista el orden que trata de conseguir. Ese orden propio de la política realista podrá entenderse de un modo u otro en función de la propia experiencia. Como se dijo antes, el objetivo es la verdad y su persecución es un constante descubrimiento. Si los fines y objetivos cambian en función del aprendizaje y del paso del tiempo, el concepto de eficiencia carece de sentido. Con más razón, cuando se trata de la acción colectiva, puesto que además existen multitud de objetivos y fines, muchos de los cuales entran en conflicto, resulta imposible definir la eficiencia salvo que se admita que existen unos fines que han de prevalecer sobre otros. La eficiencia de unos, por decirlo así, primaría sobre la eficiencia de otros. En una política realista "a lo Maquiavelo" no puede ser la eficiencia la base de las decisiones que dan lugar a políticas públicas concretas.

Pero si no son los costes o la eficiencia, ¿entonces qué? La respuesta es que únicamente los *principios éticos* pueden servir como criterio para nuestras decisiones. La eficiencia nunca puede servir de base para la ética; al contrario, la ética debe ser la guía y el fundamento para cualquier consideración de eficiencia (Rothbard, 1997: 272).

Precisamente eso es lo que sí hace el análisis de riesgos: decide que unos fines están por encima de otros al asociarlos a riesgos que son medidos y estimados. El concepto de riesgo sí admite que la eficiencia tenga un sentido, pero a cambio de eliminar la posibilidad del aprendizaje del pasado, de sustituir la prudencia por el análisis, de negar que el transcurso del tiempo implica modificaciones en la acción. Por ejemplo, Olivé, recurriendo a la definición de eficacia que ofrece Quintanilla (1989), dice de un sistema que será máximamente eficiente si todos los fines deseados están incluidos en el conjunto de resultados y no hay consecuencias imprevistas dignas de tomar en cuenta (2004: 297), pero ha de admitir que ello implica un problema.

La identificación del conjunto de resultados de hecho que sean relevantes de tomar en cuenta variará de acuerdo con los intereses de diferentes grupos y sus diversos puntos de vista, pues muy probablemente aplicarán diferentes criterios para identificar el conjunto R [de resultados]. Y no existe una única manera legítima de establecer esos criterios (Olivé, *Ibidem*: 299).

La eficiencia, por tanto sólo tiene sentido si previamente se admite que no pueden los objetivos modificarse en el transcurso del tiempo, es decir, si el transcurso del tiempo no añade nada, no modifica nada, en definitiva, si se trata de un tiempo cosa o estático. Ésta es, precisamente la misma premisa en que se fundamenta el análisis de riesgos, en cuanto herramienta para la toma de decisiones. Como esta concepción del tiempo, sin embargo, es errada (por no ser humana) no cabe hablar de eficiencia y, por ello mismo, el análisis de riesgos, que precisamente busca la eliminación de los resultados no deseados, carece de sentido a su vez.

Si no es posible formalizar el conocimiento necesario para analizar el riesgo futuro y si, además, las predicciones que al respecto pueden hacerse carecen de base real, la legitimidad de dichas políticas puede ponerse con facilidad en entredicho. Y no sólo su legitimidad, sino incluso su idoneidad. Puesto que no resulta posible determinar si un suceso no ha ocurrido debido a que nunca se dieron las circunstancias que lo ocasionarían, o a que se adoptaron las correspondientes políticas para evitarlo, justificar cualquier regulación de comportamiento se convierte más en deseo que en realidad. Al modo de las explicaciones míticas, se busca en un original análisis de

riesgos el fundamento de las condiciones presentes, sin que entre uno y otro exista más relación que la que ha creado la mente del analista o el decisor de la manera más voluntarista<sup>20</sup>.

#### 4. Conclusiones

Como salida a la aporía a que da lugar el concepto metapolítico de riesgo, y la idea del tiempo como cosa que lo acompaña, bajo cuya égida queda la política relegada a una tarea imposible de definición de lo bueno y lo malo sin que exista más fundamento para ello que la voluntad de quien decide, puede recuperarse la enseñanza maquiavélica y su especial consideración del azar y la *virtù* como respuesta al mismo. Se trata de volver al realismo, es decir, de abandonar las explicaciones y justificaciones míticas. Esto podría traducirse como la necesidad de alcanzar el mayor grado de realidad posible en la adopción de la decisión y el curso de acción política que se llevará a cabo.

Existe una diferencia entre el artificialismo y el realismo en política. Imagínese que existe una máquina que el gobernante pudiera emplear para llevar a cabo su acción política. Primero se introduce el programa con los objetivos que desea lograr y la máquina calcula el itinerario que ha de seguirse para conseguirlos. El gobernante no tiene contacto con la realidad: toda la información le viene de la máquina, de modo que cuando se produce algún desajuste sólo ha de modificar alguno de los parámetros de la misma para que el programa recupere la evolución prevista. De este modo, el programa puede llegar a completarse con éxito: la medida del éxito de la acción del gobernante es si el programa finalmente se completó. El uso de la máquina exige que se abandone el contacto con la realidad, pero no sólo por parte de quien gobierna, sino de quienes son gobernados, de modo que todo el mundo ha de estar conectado a ella. La realidad ficticia de la máquina se impone sobre la auténtica del mundo en que se vive. La realidad auténtica, la ajena a la máquina, ya no importaría o, mejor dicho, ocuparía un segundo grado de importancia, sirviendo únicamente como medio de introducir los *inputs* que permitan elaborar el programa inicial, pero una vez éste se encuentre en marcha ya no tiene relevancia. No se olvide que se está hablando de un experimento mental y que no tiene importancia si una máquina así es o no posible: en realidad, esa forma de concebir la acción política es la propia del artificialismo. Sin embargo, a pesar de que el éxito de la acción política dependería entonces de la habilidad para elaborar un programa coherente y completo que pueda ser finalizado y que ello, desde

---

<sup>20</sup> Los mitos tienen esa capacidad explicativa y son asumidos por quienes los elaboran como verdades que pueden dar cuenta de la realidad.

luego, la simplifica enormemente, muy pocos estarían de acuerdo con el uso de una máquina semejante. Porque, como afirma Nozick, lo que nos interesa es lo que "realmente ocurre" (Nozick, 1990: 42-45, y 2002: 83-84).

El realismo excluye el mecanicismo. La realidad a la que se enfrenta quien ha de desarrollar la actividad de gobierno, ya se dijo, ha de contar con una naturaleza humana libre.

El hombre, cada vez que actúa (...) lo hace de una forma característica, sólo propia de él, es decir, *personal e irrepetible*, que tiene su origen en intentar lograr unos objetivos o visión del mundo que actúan como incentivo y que, en sus distintas características y circunstancias, sólo él posee (Huerta de Soto, 1992: 76).

En definitiva, el hombre crea, innova. De hecho, puede decirse que da lugar a la ocasión de nuevas acciones. Esta idea es la que quien se ve obligado a diseñar políticas públicas para hacer frente a los riesgos ha de tener presente. Y en eso consistía la *virtù* maquiavélica.

Tan es así que incluso la "ocasión", que aparece como el contexto sociológico de la acción (...) termina por devenir mera función de la virtù, pues será ésta con su decisión de actuar la que la cree como tal: y porque, en realidad, tal virtù la trasciende (...) Ya es posible cambiar la condición del hombre sin cambiarlo a él, es decir, aceptándolo siempre malo y bueno. (...) Virtù es, por tanto, la capacidad de poner en acto lo nuevo antes de ser experimentado (Hermosa, 2009: 10-11).

No se trata de anticipar el futuro, no se trata de predecir, sino de actuar con prudencia frente al mismo, descubriendo en cada instante las oportunidades que se ofrecen a la acción y que la misma acción crea. Es un proceso sin fin, que no se detiene nunca.

Sólo quien no está dispuesto a desenchufarse de la máquina artificialista de la política que se aplica bajo la égida del concepto del riesgo no alcanzará a entender por qué fracasan los intentos de evitar las pérdidas producidas por la manifestación de riesgos que se consideraban controlados.

Las decisiones entre políticas pública complejas pueden hacerse entonces, según este punto de vista, apelando al riesgo operacional dentro de un marco de coste-beneficio. De acuerdo con la política racionalista, si los riesgos son "aceptables" y los "beneficios" son mayores que los "costes", ¿quién puede argumentar que la política propuesta no debería ser implementada, y sobre que base inductiva? No funcionará decir que la política propuesta es "errónea", "inmoral", "injusta" y "una pérdida de tiempo y esfuerzo". Estos argumentos son "acientíficos" y "sesgados" por los prejuicios irracionales y personales de los

ciudadanos. (...) Contra el mero prejuicio de los ciudadanos, tenemos el testimonio, creencias y métodos inductivos de los "expertos" [que] han sido entrenados para evaluar la política objetivamente a través de la aplicación de la técnica científica de modo que la juzgan únicamente a partir de principios "positivos" (Formaini, 1990: 69).

La superación de este punto de vista que, por un lado, impide saber si el éxito de una política se debe a su diseño y contenido, es decir, que no permite afirmar que la no ocurrencia de un riesgo se debe a la forma que en quedaron regulados los comportamientos relacionados con el mismo, y por otro lado, no garantiza que no se produzcan no sólo los desastres anticipados, sino aquéllos que no lo son, sólo puede hacerse recuperando el concepto metapolítico del azar y con él la concepción del tiempo como real y dinámico, un tiempo que tiene sentido para los actores y que modifica y altera las condiciones de la acción. Ése es el tiempo con el que Maquiavelo enseñaba que había que gobernar.

## Referencias

Aubenque, P. 2004. *La prudence chez Aristote*, Paris: PUF.

Beck, U. 1992. *Risk Society*, Londres: Polity Press.

Boyne, R. 2001. "Cosmopolis and risk: a conversation with Ulrich Beck", *Theory, Culture and Society*, 18, 4: 47-63.

Buffon, G.-L. L. Comte de 1749-1789. *Histoire naturelle générale et particulière: avec la description du Cabinet du Roy. Tome I*, París: Imprimerie Royale.

Fontenelle, B. 1968. "Preface sus l'utilité des mathématiques et de la physique", en DEPPING (ed.), *Oeuvres Complètes, I*, París.

Formaini, R. 1990. *The Myth of Scientific Public Policy*, New Brunswick: Transaction Publishers.

Giddens, A. 1992. "Risk Society: The Context of British Politics", en J. Frnaklin (ed.), *The Politics of Risk Society*, Cambridge: Polity Press.

Helvetius (Claude-Adrien Schweitzer) 1822. *De l'Esprit. Tomo II*, Paris: Chasseriau.

Herman Randall Jr., J. 1976. *The Making of the Modern Mind*, New York: Columbia University Press.

Hermosa, A. 2009. "EL poder de la virtud en el Príncipe de Maquiavelo", *Dianoia. Annali di storia della filosofia*, 14.

- Hobbes, T. 1845. "Six Lessons to the Professors of Mathematics", en W. Molesworth (ed.), *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, Londres: Longman, Brown, Green, and Longman: 181-356.
- Huerta de Soto, J. 1992. *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, Madrid: Unión Editorial.
- Koselleck, R. 1993. *Futuro presente. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona: Paidós.
- Maclaurin, C. 1775. *An Account of Sir Isaac Newton's Philosophical Discoveries*, Londres: Patrick Murdoch.
- Maquiavelo, N. [N. Hill Thomson, trad.]. 1883. *Discourses on the First Decade of Titus Livius*, Londres: Kegan Paul, Trench & Co.
- Maquiavelo, N. 1988. *The Letters of Machiavelli*, Chicago: University of Chicago Press.
- Negro Pavón, D. 2010. "El azar, concepto metapolítico. En torno a la idea de destino, el artificialismo y las formas de la política", *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* 87: 321-361.
- Nozick, R. 1990. *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford: Basil Blackwell.
- Nozick, R. 2002. *Meditaciones sobre la vida*, Barcelona: Gedisa.
- Olivé, L. 2004. "Riesgo, ética y participación pública", en J.L. Luján y J. Echeverría, (eds.), *Gobernar los riesgos. Ciencia y valores en la sociedad del riesgo*, Madrid: Biblioteca Nueva: 289-312.
- Perrow, C. 1984. *Normal Accidents. Living with High-Risk Technologies*, Princeton: Princeton University Press.
- Pascal, B. 1670. *Trois discours sur la condition des Grands*, ed. electrónica.
- Quintanilla, M.A. 1989. *Tecnología: un enfoque filosófico*, Madrid: Fundesco.
- Ramos, R. 2004. "De la sociedad del riesgo a la sociedad de la incertidumbre", en J. L. Luján y J. Echeverría, *Gobernar los riesgos. Ciencia y valores en la sociedad del riesgo*, Madrid: Biblioteca Nueva: 35-50.
- Rothbard, M.N. 1997. "The Myth of Efficiency", en M. ROTHBARD, *The Logic of Action I: Method, Money, and the Austrian School*, Cheltenham: Edward Elgar: 266-273.
- Shackle, G.L.S. 1966. *Decisión, orden y tiempo*, Madrid: Tecnos.