

## LA ACCIÓN COLECTIVA: TODO PODER VIENE DE ABAJO

Isabel V. Lucena Cid  
Profesora de Filosofía del Derecho  
Universidad Pablo de Olavide, Sevilla

Fecha de recepción 01/06/2011 | De aceptación: 207/06/2011 | De publicación: 25/06/2011

### RESUMEN.

Con este trabajo queremos reflexionar sobre el poder de la acción colectiva en relación con las transformaciones políticas. Para ello, nos hemos centrado en la noción de intencionalidad colectiva del filósofo John Searle y algunos otros autores que han analizado la capacidad de regeneración democrática que surge de las reivindicaciones de los ciudadanos. De nuevo se constata que no existe alternativa a la legitimidad del poder político si no se la otorgan los pueblos.

### PALABRAS CLAVE.

Acción colectiva, Intencionalidad, Poder, Función de estatus, Democracia.

### ABSTRACT.

In this paper we reflect on the power of collective action in relation to political transformations. To do this, we have focused on the notion of collective intentionality of the philosopher John Searle and some other authors who have analyzed the demands of citizens and the regenerative capacity of the emerging democratic. We conclude that there is no alternative to the legitimacy of political power if it is not granted by the people.

### KEY WORDS.

Collective action, Intentionality, Power, Status function, Democracy.

**SUMARIO.** : I. INTRODUCCIÓN. II. EL MOTOR DE LA ACCIÓN: LA INTENCIONALIDAD COLECTIVA. III. DE LA INTENCIÓN COLECTIVA A LA INTENCIÓN CONJUNTA: EL FACTOR ACUERDO. IV. LA ACEPTACIÓN COLECTIVA DEL SISTEMA POLÍTICO. V. CAMBIO SOCIAL Y CAMBIO POLÍTICO. VI. CONSIDERACIONES FINALES.

## I. INTRODUCCIÓN

Los estudios de sociólogos, economistas e incluso politólogos pocas veces abordan con profundidad la relación política entre la acción colectiva y el espacio público. No obstante, no pocos acontecimientos en la historia de la humanidad nos demuestran la capacidad de las acciones colectivas para incidir en y modificar el escenario político. Lo que ha sucedido en los últimos meses en el Magreb pone de manifiesto este hecho. La trascendencia política de estas movilizaciones, según

Naishtat<sup>1</sup>, representan un precedente para la regeneración democrática del espacio público y la participación ciudadana. Pero no sólo esto, sino que expresa el poder de la acción colectiva.

En opinión de John Searle, todo poder político estriba en funciones de estatus, *todo poder político viene de abajo*, esto es, dado que el sistema de funciones de estatus exige reconocimiento y aceptación colectiva, todo poder político auténtico viene de la base. Ahora bien, aunque el individuo sea la fuente de todo poder político, en virtud de su contribución a la elaboración de la intencionalidad colectiva, este hecho no le impide sentirse impotente; de alguna manera tiene la sensación de que los poderes existentes no dependen de él en modo alguno. Por ello, es tan importante para los revolucionarios introducir una forma de intencionalidad

---

<sup>1</sup> NAISHTAT, Francisco, "Acción colectiva y regeneración democrática del espacio público" en <http://www.ub.edu/escult/doctorat/html/lecturas.htm> (15/03/2011)

colectiva en la que el individuo concreto se sienta identificado: la conciencia de clase, la identificación con el proletariado, la solidaridad estudiantil, la toma de conciencia de las mujeres o cualquier otro fenómeno análogo. Precisamente porque toda la estructura descansa sobre la intencionalidad colectiva, su destrucción se logra creando una forma alternativa y opuesta de intencionalidad colectiva<sup>2</sup>.

En este breve trabajo analizaremos la teoría searlina de la acción colectiva y su capacidad de transformar la realidad política cada vez que los grupos sociales dejan de aceptar los estatus establecidos.

## II. EL MOTOR DE LA ACCIÓN: LA INTENCIONALIDAD COLECTIVA

La intencionalidad colectiva significa que todos los seres humanos son capaces de compartir estados intencionales particulares, tales como los deseos y las creencias. En el contexto de la realidad institucional y política, esto quiere decir que los miembros de una sociedad aceptan y reconocen de forma colectiva las funciones de estatus asignadas. Existen cuatro elementos involucrados en la formación de la intención colectiva. Por un lado, todo el mundo debe tener conocimiento de la institución en cuestión; segundo, todo el mundo debe aceptar la institución; tercero, todo el mundo debe conocer la función de estatus asignada (a la institución), y por último, aceptar la función de estatus asignada.

En su obra *La construcción de la realidad social* y en su reciente libro

---

<sup>2</sup> SEARLE, John R., *Libertad y neurobiología. Reflexiones sobre el libre albedrío, el lenguaje y el poder político*, Barcelona: Paidós, 2004, pág. 102

titulado *Makind the Social World*, Searle define un hecho social como “cualquier hecho que entraña intencionalidad colectiva”<sup>3</sup>. Este elemento, esencial para explicar la realidad institucional, se convierte, igualmente, en un elemento primario para explicar el fundamento y la naturaleza del poder político. En este sentido es la intencionalidad colectiva la que asigna un nuevo *status* a los fenómenos, un *status* con el que va una función que no podría ser cumplida meramente en virtud de los rasgos físicos intrínsecos del fenómeno en cuestión, sino que necesita la aceptación colectiva para cumplir con su función. El mundo social e institucional consiste en hechos ontológicamente objetivos: “hechos creados por acuerdo humano”. Searle no sólo argumenta que la realidad social existe de *facto* en virtud de la intencionalidad colectiva, además defiende que ella es una precondition

---

<sup>3</sup> SEARLE, John R., , *La construcción de la Realidad Social*, Barcelona: Paidós, 1997; SEARLE, John R., *Makind the Social World*, New York: Oxford University Press Inc. 2010

necesaria para su existencia que se extiende también la realidad política.

Consideremos, ahora, la siguiente definición: *la vida política se desarrolla en un espacio público donde alguien dice “nosotros” (We-Intent) y actúa conjuntamente para alcanzar un objetivo común*. Decir “nosotros” es un acto de habla que, como vimos, los filósofos del lenguaje llaman “performativos” o “realizativos” porque nos permiten “hacer cosas con palabras”<sup>4</sup>. Así, el acto de decir “nosotros” es, al mismo tiempo, una manera de hacer que ese “nosotros” llegue a ser efectivamente: no se limita a nombrar una realidad preexistente, sino que más bien la crea, la instituye, la hace surgir. Para Naishtat, “el carácter de la fuerza que la acción colectiva se define a partir de la capacidad de la acción para generar un público susceptible de apropiarse el reclamo. La acción colectiva genera ilocucionariamente un sujeto de

---

<sup>4</sup> AUSTIN, John L., *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona: Paidós, 1989

enunciación colectiva –un ‘Nosotros’- que interpela explícitamente a un público abierto en un acto de habla de tipo: ‘Nosotros denunciamos que...’, ‘Nosotros reclamamos...’, ‘Nosotros proponemos...’, o que simplemente inscribe un tema nuevo en la agenda pública (derechos civiles, derechos de género, ecología, derechos vecinales, etc.)”<sup>5</sup>

Es en este contexto constitutivo del ‘nosotros’ donde podríamos hablar de intencionalidad colectiva dado que existe un objetivo colectivo que exige o implica cooperación. Pero de ¿qué tipo de cooperación estamos hablando? Existe una concepción fuerte y otra débil de cooperación. En muchos casos, la mera presencia de intenciones individuales para lograr un objetivo que todos los agentes creen que es el mismo objetivo que el de

los demás, no supone que éstos tengan la intención de cooperar en la consecución del objetivo. En definitiva, hay que distinguir entre un conjunto de intenciones individuales (que serán satisfechas por el mismo objetivo) y una intención colectiva, que buscan alcanzar un objetivo común<sup>6</sup>.

Uno de los autores contemporáneos que mejor ha sabido analizar las distinciones entre los distintos tipos de actividades conjuntas y colectivas es Raimo Tuomela<sup>7</sup>. En este breve repaso nos vamos a centrar en la distinción en la que se basa Arrazola (mismo objetivo y objetivo común), cuya fuente se encuentra en el trabajo de Tuomela, para analizar comparativamente el presupuesto searliano según el cual la naturaleza del poder político reside en la

---

<sup>5</sup> NAISHTAT, Francisco, “Acción colectiva y regeneración democrática del espacio público” en <http://www.ub.edu/escult/doctorat/html/lecturas.htm> (15/03/2011)

---

<sup>6</sup> ARRAZOLA, José Xavier, *Acción colectiva: bases conceptuales y lógicas*, País Vasco: Universidad del País Vasco, 1998, pág. 43 y ss.

<sup>7</sup> TUOMELA, Raimo, “Intención conjunta y colectiva” en *Contrastes*, suplemento nº 6, 2001, pág. 106

aceptación colectiva de las funciones de estatus.

### III. DE LA INTENCIÓN COLECTIVA A LA INTENCIÓN CONJUNTA: EL FACTOR ACUERDO

Tuomela sostiene que existen diferentes tipos de intenciones colectivas, dependiente del contexto, para explicar las diferentes actividades colectivas. La acción conjunta colectiva y social depende de intenciones conjuntas en el ‘modo-nosotros’ (we-mode), lo que significa que tal acción implica que los participantes deben haber aceptado colectivamente las intenciones conjuntas en cuestión como sus intenciones colectivas y deben estar colectivamente comprometidos con ellas<sup>8</sup>.

El tipo de más débil de intención colectiva se puede reconocer en aquellos

---

<sup>8</sup> TUOMELA, Raimo, “Intención conjunta y colectiva” op. cit. pág. 106

casos en los que las acciones se realizan separadamente (individualmente) aunque estén motivada por la misma razón, fin u objetivo. En cambio, una autentica intención conjunta (o un objetivo común, pretendido conjuntamente) se define como una intención que implica un plan o *acuerdo conjunto* de los participantes para satisfacer el contenido de una intención. Este tipo de intención representa una concepción más fuerte de intención colectiva que la primera. En el caso de la intención conjunta, cada agente tiene la *co-intención* de realizar algo conjuntamente con lo demás. La intención de realizar su parte es una intención-acción, pero con un contenido ‘holístico’ que implica acción conjunta. Esta intención es ciertamente personal, pero es ‘no-privada’, está basada en la intención conjunta en cuestión<sup>9</sup>.

La formación de intenciones conjuntas requiere, en opinión de Tuomela, que los participantes se decidan

---

<sup>9</sup> *Ibíd.* pág. 107

en común a hacer algo conjuntamente, y está basada en los diversos deseos personales de sus participantes, especialmente en sus deseos o creencias conjuntas que operan como motivación: “esta motivación final subyacente en la acción conjunta no tiene por qué ser algo así como un agregado de motivaciones privadas, sino que puede ser, por el contrario, un compromiso basado en la discusión, la negociación o el pacto”<sup>10</sup>. De este hecho se deduce que las intenciones conjuntas implican compromisos conjuntos para la acción<sup>11</sup>.

Este compromiso, asumido por los participantes de una acción conjunta, supone el acuerdo o aceptación de las condiciones establecidas para alcanzar un objetivo común. La toma de un acuerdo

por una colectividad supone asumir la obligación de llevar a cabo el contenido de la intención conjunta propuesta<sup>12</sup>. En este sentido, un acuerdo aceptado, en el que los participantes comparten creencias mutuas, consta de los siguientes elementos conceptuales: “1) una obligación intersubjetiva de cumplir el contenido, digamos X, del acuerdo; 2) un compromiso colectivo con respecto a X de los participantes en virtud de su aceptación de 1); el compromiso colectivo 2) supone que cada participante i) se comprometa con la realización colectiva de X, ii) se comprometa con la realización de su parte de X (esto se puede expresar, de manera aproximada, con enunciados del tipo “yo realizaré mi parte de X por 1)”, y iii) que cada participante es debidamente

---

<sup>10</sup> *Ibíd.* pág. 117

<sup>11</sup> Searle entiende que el “commitment involves an obligation, or other deontic requirement” *Vid.* SEARLE, John R., “Social ontology: the problem and steps toward a solution” en Tsohatzidis, Savas, L. 2007, *Intentional acts and institutional facts*, Dordrecht: Springer

---

<sup>12</sup> Las consecuencias de una toma de acuerdo, en este sentido, da a cada participante una razón para la acción conjunta, similar a la propuesta de John Searle sobre los poderes deónticos que considera como razones para actuar independientes del deseo. El razonamiento que realizan tanto Tuomela como Searle, tendrá un contenido que un observador externo podría describir mediante expresiones tales como “basándome en nuestro acuerdo, yo estoy casi moralmente obligado a hacer mi parte en la acción conjunta, y por ello debo hacerlo” TUOMELA, Raimo, “Intención conjunta y colectiva” *op. cit.* pág. 119

persistente, pero también flexible, en su realización de su parte de X. En cuanto a la intención conjunta de realizar X y al compromiso colectivo con respecto a X, iv) cada participante se compromete igualmente a tener la intención de realizar su parte (y no sólo se compromete a realizarla), en la medida en que su intención es, conceptualmente, parte de dicha intención conjunta (...) Además, existe también v) un compromiso 'social' mutuo entre los participantes, con respecto a las realizaciones de sus respectivas partes, que se basa en la confirmación de las respectivas obligaciones intersubjetivas concernientes a las realizaciones parciales implicadas por 1)"<sup>13</sup>

Se entiende, pues, que las intenciones y objetivos conjuntos suponen compromisos para acción

---

<sup>13</sup>TUOMELA, Raimo, "Intención conjunta y colectiva" op. cit. pág. 119

basados en la obligación, y por tanto, no residen exclusivamente en estados intencionales como las creencias y los deseos. Esta conclusión nos acerca a la noción searliana de razones para actuar independientemente del deseo. Pero volviendo al presupuesto searliano de la aceptación colectiva del sistema de función de estatus, ¿podemos afirmar que existe un acuerdo previo intencional que sustente la existencia de los sistemas políticos?

#### IV. LA ACEPTACIÓN COLECTIVA DEL SISTEMA POLÍTICO

La aceptación colectiva del sistema de funciones de estatus de cualquier sistema político ha supuesto siempre una preocupación tanto en el caso de las dictaduras como en el de las democracias, dado que en ambos casos, sobretudo en el modelo democrático, es necesario cierto tipo de *acuerdo* con el sistema político establecido. En su

opinión, tanto Hitler como Stalin, por ejemplo, estaban igualmente obsesionados por las cuestiones de seguridad. No llegaron nunca a convencerse de que el sistema de funciones de estatus había sido aceptado y formaba parte de la realidad. Por tanto, había que hacerlo prevalecer constantemente mediante un sistema de recompensa y castigos, así como a través de un sistema de terror.

Ciertamente, los sistemas políticos pueden mantenerse durante décadas en una situación de aparente aceptación colectiva de las funciones de estatus. La historia más reciente del siglo XX y de este inicio del XXI demuestra este hecho. Uno de los acontecimiento políticos más destacado de la segunda mitad del siglo XX ha sido el colapso de la antigua Unión Soviética y con ella del comunismo. Searle sostiene que esta caída se produjo cuando la estructura de la intencionalidad colectiva dejó de ser capaz de mantener

el sistema de funciones de estatus. La eliminación del apartheid en Sudáfrica fue también un derrumbamiento, comparable al de las antigua URSS, de las funciones de estatus. En suma, en las sociedades donde las funciones de estatus dejan de ser aceptadas por la sociedad, como sucedió, por ejemplo, en la República Democrática Alemana en 1989, los sistemas políticos establecidos podrían sufrir un colapso<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> SEARLE, John R. "Ontología sociale e potere político" en DI LUCIA, Paolo, *Ontologia sociale. Potere deontico e regole costitutive*. 2003, op. cit. pág. 43. Entre muchos de los ejemplos que podemos extraer del siglo XX se encuentra la caída del imperio soviético y con él todo el bloque de los países del este de Europa "cualquiera que hubiera visitado los países del imperio soviético antes de 1989 podía darse cuenta de que lo único que mantenía en pié todo el tinglado era un sistema de terror. La mayoría de la gente no pensaba que el sistema de funciones de status fuera moralmente aceptable, por no decir socialmente deseable. Pero parecía que no se podía hacer absolutamente nada, porque todo el sistema estaba mantenido por un elaborado aparato de fuerza policial respaldado por el poder armado de las fuerza militares soviéticas. Esfuerzos reformistas como el de la 'Primavera de Praga' checoslovaca de 1968, fueron brutalmente aplastados por el ejército soviético con la ayuda de la policía secreta local. En Checoslovaquia, una de cada diez personas fue utilizada para espiar a las otras nueve y para informar a la policía secreta de cualquier señal de desafección. En la República Democrática Alemana, el sistema de vigilancia policial era aún más completo y despiadado, llegando hasta el extremo de usar a esposos y esposas como confidentes unos contra otros (al mejor estilo de la obra 1984 de Orwell). Nadie, ningún periodista y ningún turista, podía predecir a mediados de los ochenta que todo el sistema iba a colapsar

La aceptación del poder político por parte de una colectividad (tenga las características que éste tenga) se ha intentado explicar de muchas maneras tanto desde la filosofía como desde la ciencia política. Quizá una de las corrientes filosóficas más fructíferas a la hora de explicar la naturaleza de la aceptación de los sistemas políticos es la que se deriva del análisis del contrato social. Los teóricos del contrato social dan por supuesto que los seres humanos, por naturaleza, son distintos, autónomos, individuos diferentes, sin relación, pertenencia a una comunidad, afiliación u obligación; por ello, el problema que se plantea resolver es descubrir los vínculos por los cuales estos seres individuales deciden unirse para una acción común. Esta tarea ha sido siempre difícil y

---

súbitamente en unos pocos años. Y se colapsó cuando el sistema de funciones de status dejó de ser aceptado. El miedo a la intervención soviética dejó de ser creíble, y la policía y los militares locales dejaron de estar dispuestos a tratar de mantener el sistema” Searle, John R. *La construcción de la realidad social*, op. cit. pp.-104-105

conflictiva, ya que no parece haber forma de crear una obligación o autoridad de la nada sin presuponer algunas convenciones a partir de las cuales poder construir una autoridad política. Por ello, muchos filósofos políticos han creído necesario crear un artificio sobre el que fundamentar la organización social y política con sus particularidades. Se acude, pues, al recurso del contrato, al convenio o a la promesa mutua, a la posición original, y se entiende que éstas deben proveer a los seres humanos de un motivo para que utilicen este artificio, generalmente en términos de auto-interés racional. Sin embargo, Searle no cree que el modelo clásico de racionalidad basado en el auto-interés sea suficiente para explicar la naturaleza de la obligación, políticamente expresada, de buscar el interés general o un objetivo común.

El compromiso político para alcanzar un objetivo común se entiende como un proceso de creación de razones conforme a las que será prescriptivo actuar. De este modo, los agentes,

conjuntamente asumen la responsabilidad de que se satisfagan las condiciones que ellos mismos se han impuesto intencionalmente para alcanzar el bien político común. Definitivamente el papel y el carácter de la acción política es colectivo y público antes que individual, y es al menos en parte, deliberado e intencional.

## V. CAMBIO SOCIAL Y CAMBIO POLÍTICO

Searle no trata la cuestión de la legitimación política y los problemas asociados al cambio social y político en profundidad. No obstante, sugiere que existe en su ontología un germen de explicación del cambio social y político. Con respecto a esto, afirma que los grandes cambios entrañan siempre un movimiento brusco en el sistema de las funciones atribuidas. Tal es el principio de las revoluciones. En su opinión, la mecánica del cambio social y político exige, de manera característica, invocar

ciertas predisposiciones de la estructura de fondo. De modo que las situaciones tradicionales de llamamientos al cambio, a la revolución, a la liberación, etc., son invocaciones a las predisposiciones de la estructura de fondo capaces de inducir transformaciones y también cambios radicales tanto en la asignación como en la distribución de las funciones de estatus<sup>15</sup>.

En la vida política cabe la posibilidad, y ello sucede de vez en cuando, que los hombres escojan deliberada y conscientemente iniciar cambios importantes: crear nuevos modelos de acción política, llevar a cabo una revolución y fusionarse en una nueva asociación política, inventar una nueva forma constitucional, y así sucesivamente. No cabe duda de que cualquier innovación semejante tiene raíces en el pasado y que los nuevos modos en que las instituciones

---

<sup>15</sup> SEARLE, John R., *Libertad y neurobiología. Reflexiones sobre el libre albedrío, el lenguaje y el poder político*. op. cit. pág. 120

funcionarán en la práctica dependen sobremanera de las convenciones, de la cultura política tradicional y de los individuos que viven bajo esas instituciones. Y tampoco hay duda de que existe innovación y cambio bajo esas instituciones.

Tradicionalmente, los cambios sociales y especialmente los cambios políticos se asocian a dos términos recurrentes de la filosofía y ciencia política: reforma y revolución. Como pone de manifiesto Bobbio, tanto la estrategia de las reformas como de la revolución son el resultado de una concepción de la historia entendida como cambio y como progreso frente a la concepción estática de la historia. El producto típico de la concepción estática de la historia era la figura del despotismo oriental, entendido como el régimen político adecuado para una sociedad sin movimiento. En cambio, la concepción de la historia como progreso se oponía, a su

vez, a la concepción regresiva de la historia<sup>16</sup>.

La idea Moderna de la historia está asociada a una concepción muy bondadosa del movimiento y del inevitable progreso de la humanidad. En este contexto, se interpretan de diversas maneras las estrategias de reforma o revolución. Al reformismo se le atribuye una *concepción evolutiva* de la historia, de modo que el progreso es el producto acumulativo de sucesivos pequeños cambios. También para los revolucionarios existe una concepción progresiva de la historia, pero esa concepción es dialéctica, entendida como un proceder, sea de la realidad objetiva, sea de nuestro conocimiento de la

---

<sup>16</sup> Montesquieu, Marx o Hegel, atribuían esta concepción estática de la historia a los regímenes políticos orientales. En contraste, se atribuye la concepción regresiva a los clásicos como Platón o Políbio, para quienes el proceso histórico era interrumpido por continuos cambios no de lo bueno a lo mejor, y no eran cambios continuos sino cíclicos. Tanto en una como en la otra concepción el cambio se entiende como un mal. BOBBIO, Norberto, *Teoría general de la política*, Madrid: Trotta, 2003, pág. 630

realidad, con alternancia de momentos positivos y negativos<sup>17</sup>.

En este modo de proceder para lograr los objetivos establecidos, las estrategias reformista o revolucionaria se distinguen por la posición que se adopte ante el principio de legalidad. Bobbio subraya dos rasgos sobresalientes de este principio: “la gradualidad del cambio mediante reformas contrapuesta a la simultaneidad del cambio producido por quien toma el poder a través de la revolución, y la parcialidad de los cambios introducidos por reformas contra la globalidad de la mutación revolucionaria. Estos rasgos distintivos se pueden sintetizar en tres parejas de opuestos: legalidad-ilegalidad, gradualidad-simultaneidad y parcialidad-globalidad del cambio”<sup>18</sup>. De acuerdo con Bobbio, mantenemos que la pareja de opuestos

más importante es la que se da entre legalidad-ilegalidad.

Visto desde esta perspectiva, legal/ilegal, el reformista es un legalista, esto es, considera que los cambios deben producirse respetando las reglas del juego establecidas. Las normas fundamentales recogidas en las Constituciones presumiblemente recogen a su vez la “norma de cambio” que prevé quién o que órgano está autorizado a modificar las disposiciones vigentes. El revolucionario, en cambio, no es legalista. En muchos casos, los cambios que desea introducir no van dirigidos a una norma concreta, sino que su propósito es cambiar el ordenamiento completo<sup>19</sup>. Este tipo de cambio pocas veces se puede producir de forma pacífica, respetando las reglas del juego establecidas.

---

<sup>17</sup> BOBBIO, Norberto, *Teoría general de la política*, op. cit. pág. 631.

<sup>18</sup> *Ibíd.* pág. 632

---

<sup>19</sup> “Desde el punto de vista jurídico, la revolución es la instauración de un nuevo orden” Bobbio, Norberto, *Teoría general de la política*, op. cit. pág. 633

Uno de los paradigmas contemporáneos que explican el criterio fundamental entre la evolución política mediante las reformas y el cambio producido por una revolución como producto de la ruptura o violación del principio de legalidad, es el modelo que presentó Thomas S. Kuhn sobre las revoluciones científicas<sup>20</sup>. Según Kuhn el progreso de la ciencia no sobrevive de acuerdo con el modelo de crecimiento del conocimiento acumulativo, sino conforme con el modelo de ruptura del sistema anterior y la sustitución de un sistema o paradigma por otro, que es el patrón de los revolucionarios. Este modelo de explicación de las revoluciones científicas, se ha convertido en una sugestiva manera de explicar los cambios o revoluciones sociales y políticas. A este respecto, Kuhn sostiene que “las revoluciones políticas tienden a cambiar las instituciones políticas en modos que esas mismas instituciones prohíben”. Del

mismo modo, las revoluciones científicas buscan la sustitución de un paradigma por otro, lo que implica la inconmensurabilidad del nuevo sistema con el precedente: “no puede estar determinada sólo por los procedimientos de evaluación característicos de la ciencia normal, pues éstos dependen en parte de un paradigma particular, y dicho paradigma es discutido”<sup>21</sup>. En palabras de Bobbio, esto “significa que el paso de un sistema a otro no puede darse utilizando las reglas del sistema anterior, las cuales permiten en el mejor de los casos la evolución del sistema, pero no el cambio del paradigma”<sup>22</sup>. En definitiva, la correspondencia que se podría establecer entre el sistema social y científico en relación a las distintas formas de cambio, pasa irremediabilmente a “través de la diferencia entre cambios legales y mutaciones extralegales, entre

---

<sup>20</sup> KUHN, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, Madrid: Fondo de Cultura Económica. 1971

---

<sup>21</sup> *Ibíd.* pp. 150-152

<sup>22</sup> BOBBIO, Norberto, *Teoría general de la política*, pág. 634

aceptación y rechazo del principio de legalidad”<sup>23</sup>.

Al reformismo legalista se contraponen la violencia revolucionaria. Resulta interesante la distinción de Bobbio entre la revolución como efecto y la revolución como causa. En su opinión, es innegable que la estrategia de las reformas jamás ha producido las sacudidas o cambios radicales que son el objeto de las revoluciones. Pero no se ha tenido en cuenta, tampoco, que los cambios radicales pueden depender de otras cuestiones inadvertidas a la hora de analizar las revoluciones acaecidas en muchos países, por ejemplo, el caso de la República Democrática Alemana, o en los países del Este de Europa, incluida la caída de la antigua Unión Soviética. En muchos de estos casos, se han utilizado técnicas no violentas como las huelgas, la desobediencia civil, manifestaciones, acciones, todas ellas alejadas de las

“prácticas tradicionales, y juzgadas hasta ahora inevitables, de la violencia individual y colectiva, que van del atentado terrorista a la guerrilla, y, en fin, a la organización de un verdadero ejército”<sup>24</sup>. El primer caso, lo denomina Bobbio revolución como efecto, y al segundo revolución como causa. La revolución como causa, es entendida como ruptura violenta de la legalidad, en cambio la revolución como efecto entra dentro del método democrático, propio de los reformistas. Esta propuesta de revolución como efecto frente a la revolución como causa, podría ser la solución a la antinomia “entre la estrategia pacífica pero ineficaz de los reformistas y la estrategia eficaz pero belicosa de los revolucionarios”<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup>Ibíd. pág. 635.

---

<sup>24</sup>Ibíd., pág. 637- Desafortunadamente, existen en la actualidad muchos ejemplos de prácticas violentas, que si bien para muchos no se identifican con la estrategia revolucionaria que pretende un cambio de orden, responden a las inevitables prácticas violentas que van desde las guerrillas de las FARC en Colombia, a la lucha armada por la independencia de Chechenia, pasando por el terrorismo y la insurgencia en países ocupados por fuerzas extranjeras.

<sup>25</sup> BOBBIO, Norberto, *Teoría general de la política*, op. cit. pág. 637

Frente a la posición política que postula el cambio y las subsiguientes estrategias (reforma o revolución) para su consecución, está la posición contraria que defiende la estabilidad social y política. Si anteriormente hemos puesto de relieve las distintas estrategias para el cambio, ahora vemos a centrarnos brevemente en las estrategias que defiende la estabilidad. Al igual que en caso anterior, existen dos estrategias de estabilidad: “a la política de reforma corresponde el conservadurismo, a la política revolucionaria la contrarrevolucionaria”<sup>26</sup>. Por su parte, el conservadurismo representa una defensa legal de los intereses constituidos contra las intenciones reformistas. En contraste, la estrategia contrarrevolucionaria lleva a cabo una ruptura preventiva del pacto social, con acciones que pueden ser extralegales, para impedir que el proceso de violencia avance. El vínculo de ambas posiciones con respecto a la violencia es similar a la anterior distinción entre

---

<sup>26</sup> *Ibíd.*, pág. 639

reforma y revolución. En el caso del conservador, su lucha se sitúa en el plano institucional, la del contrarrevolucionario está basada en el uso indiscriminado de la violencia, “es la respuesta violenta a la presunta o real violencia del adversario”<sup>27</sup>.

## VI. CONSIDERACIONES FINALES

La idea según la cual “todo poder político es cuestión de funciones de

---

<sup>27</sup> Hay que subrayar sobre presente la distinción entre conservadurismo y contrarrevolución, que el mismo Bobbio es consciente de que no se puede “decir que exista una perfecta correspondencia entre reformismo y conservadurismo, por una parte, y entre revolución y contrarrevolución, por otra. Hay muchas cosas más en la historia de las relaciones entre los hombres que las que podemos abarcar en nuestras categorías y en sus posibles combinaciones. A veces la contrarrevolución preventiva es una respuesta a una política de reformas juzgada por el adversario como demasiado ambiciosa, como sucedió en Chile; en muchas ocasiones, la revolución ha sido la respuesta a un sistema de conservación social tan inepto e incapaz del mínimo indicio de desarrollo que hace vana e ineficaz cualquier política de reformas. Las dos grandes revoluciones del mundo moderno, la francesa y la rusa, son ejemplo de esta conexión: la ruptura revolucionaria como consecuencia inevitable de la carencia de la dialéctica ente el conservadurismo y las reformas. Se trata, como todos los ejemplos históricos, también para quien sepa sacar provecho de ella, de una advertencia” BOBBIO, Norberto, *Teoría general de la política*, op. cit. pág. 639-641

estatus, razón por la cual todo poder político es un poder deóntico”, representa el eje central sobre el que se desarrollan los demás principios que conforman el contenido esencial del trabajo searliano “Ontología social y poder político”. Los poderes deónticos tienen que ver con los derechos, los deberes, las obligaciones, las autorizaciones, los permisos, la autoridad, etc. El poder de los dirigentes desde el partido local y de la corporación municipal, así como el poder de las grandes figuras (presidentes, jefes de gobierno, miembros del congreso, o del tribunal supremo) derivan todos por igual del hecho de que esas entidades poseen funciones de estatus reconocidas.

Sobre la base de los presupuestos searlianos, las estrategias reformista o revolucionaria para alcanzar el cambio

social y político se identifican con un proceso no violento de transformación del sistema de funciones de estatus establecidas, o a través de un rechazo frontal (a través de una revolución violenta (causal) o revolución efectiva (no violenta) contra el sistema de poderes deónticos. En cualquier caso, todo cambio social o político, sea parcial o completo, está sujeto al grado de aceptación del sistema de función de estatus o poderes deónticos por parte de la mayoría de la sociedad o comunidad política en cuestión y esto es lo que estamos asistiendo en nuestros días con las revoluciones en el mundo islámico.