

PODER SOCIAL EN SOCIEDADES DIVIDIDAS

CUADERNO N° 3

PODER SOCIAL EN SOCIEDADES DIVIDIDAS

El hombre es una animal que, cuando vive entre sus congéneres, necesita de un señor [...] que le quebrante su propia voluntad y le obligue a obedecer a una voluntad valedera para todos, para que cada cual pueda ser libre. ¿Pero de dónde escoge este señor? De la especie humana, claro está. Pero este señor es también un animal que necesita, a su vez, un señor.

Emmanuel Kant

En los Cuadernos anteriores hemos hablado de poder y de poder social, en general; es decir, hemos intentado ofrecer una descripción de los mismos que sirva para cualquier tipo de sociedad, tanto para la sociedad indivisa como para la dividida. Hemos tratado de definir el poder antes de que éste adquiriera el carácter negativo —a no ser que se manifieste como resistencia u oposición— que parece tener siempre en la opinión de quienes viven bajo su yugo en sociedades escindidas. Esa valoración negativa proviene en primer lugar de la dureza de las tareas que, según se dice, conlleva. Hace más de dos mil quinientos años que Antístenes, en la búsqueda de las primeras formas de justificación del poder, reinventó el mito de Heracles y sus fatigosos, inacabables y mal recompensados trabajos, que nadie que no fuese un héroe o un dios habría podido soportar. En segundo lugar, se le achaca también ser fuente inagotable de corrupción: “el poder corrompe siempre y el poder absoluto corrompe absolutamente”.

Por la misma razón se le considera además en frontal oposición a la cultura que, como antítesis del poder, posee —en ninguno de los casos acertamos a ver por qué— connotaciones exclusivamente positivas¹. Quizá por eso, incluso quienes ejercen el poder en beneficio propio aparentan un estudiado y displicente distanciamiento al respecto, como si se tratara de un peso que soportan sólo por obligación en beneficio del conjunto de la sociedad². Representan que lo que realmente les importa —su desarrollo moral e intelectual y la consiguiente felicidad que reporta— está bajo constante amenaza por mor de esa capacidad de corrupción que se atribuye al poder que, por veredicto del destino o sentido de responsabilidad, no tienen más remedio que ejercer³. Es la paradoja inherente al poder a lo largo y ancho de la civilización occidental: deseado y descalificado al mismo tiempo. Y ocurre así porque en las sociedades escindidas el poder, además de la nueva función que ha incorporado, tiene que seguir desempeñando irremisiblemente, en el ámbito en que se ejerce, las tareas esenciales que lo constituyen y a las que hacíamos referencia en el Cuaderno n° 1, pero eso obliga ahora a forzar de alguna manera la voluntad de los subconjuntos particulares respecto a la pretendida totalidad social (que son, en definitiva, quienes ejercen siempre el poder, por definición), consiguiendo que actúen y se comporten de modo distinto a como lo haría cada uno ‘si

-
- 1 Quiero aprovechar la ocasión (asiéndola por los pelos, como suele decirse) para recordar a Andrés de Mañaricua a quien debo muchos de los escasos conocimientos que poseo de la historia de mi país. No puedo, sin embargo, compartir su visión un tanto negativa acerca del poder: “En los pueblos, como en los individuos, con frecuencia caminan disociados el poder y la sabiduría. Grande enseñanza que no debemos olvidar es que para transmitir a la humanidad el mensaje divino fuera elegido un pueblo pequeño, de historia humilde en lo humano, pobre y, yo añadiría, trágica” Andrés de Mañaricua, *Alava, Guipúzcoa y Vizcaya a la luz de la Historia*, Leopoldo Zugaza editor, Durango (Vizcaya), pág. 5. Este tipo de imprecaciones providencialistas nos consuela bastante poco.
 - 2 “Nuestras existencias, nuestras almas, nuestras deudas, nuestras desconsoladas viudas, nuestros hijos, nuestros pecados, ¡que el Rey sea responsable de todo!. Es preciso que Nos respondamos de todo. ¡Oh, dura condición, hermana gemela de la grandeza!” W. Shakespeare *Dramas Históricos* “Vida del Rey Enrique V”, Editorial Espasa, Madrid, 2000, pág 894.
 - 3 “Lo peor que puedas anunciarme no será sino una pérdida mundana. Di, ¿he perdido mi reino? Bah!, era mi preocupación; y ¿qué pérdida es esa que libra de una preocupación?” William Shakespeare: *o.c.* “El Rey Ricardo II”, pág. 456.

los demás no existiesen'. Y lo que las sociedades prehistóricas (o algunas de ellas) conseguían mediante la práctica de una completa autarquía o independencia individual y social, ahora sólo puede lograrse a través de la dominación y la sumisión de los hombres y los pueblos, es decir, convirtiendo la relación entre amo y esclavo en elemento constitutivo de la vida en sociedad. Éste será en adelante el profundo deseo que, a modo de irresistible y más o menos soterrada corriente, dinamiza toda la actividad de un pueblo: eliminar por la fuerza el obstáculo que representa El Otro para sus aspiraciones de una clase u otra. Esta coactiva o violenta interferencia de una voluntad ajena en la voluntad o el comportamiento propios es lo que distingue a las sociedades escindidas o civilizadas de las sociedades primitivas e igualitarias y constituye el mal radical que corroe a cualquier sociedad de las que convencionalmente denominamos históricas. ¿Cuál es el origen o la raíz del Mal? Porque así como el poder sobre la naturaleza parece encontrar cimiento y justificación en la imperiosa necesidad de compensar, mediante el trabajo, nuestro débil equipamiento biológico⁴, la materialización del deseo privado de poder social, logrado y mantenido mediante violencia, si hace al caso extrema, presenta paradójicamente cierto carácter antinatural, arbitrario y vergonzante que lo convierte en posterior objeto de explicaciones y justificaciones sin cuento⁵.

No vamos a detenernos a especular sobre las posibles causas del origen del resquebrajamiento y la desigualdad sociales⁶. Dejemos a etnólogos,

4 Sin embargo, cabe pensar que la relación con la naturaleza altere también de algún modo su carácter tras la transformación que sufre la sociedad con la aparición de la desigualdad y la dominación entre sus miembros. La discusión de este punto no corresponde al ámbito ni a los objetivos de estas páginas. El lector interesado puede consultar la obra de A. Gehlen, *The Human Being: His Nature and Place in the World*, Columbia University Press, New York, 1988.

5 Emmanuel Kant, *Filosofía de la Historia*, F.C.E., Madrid 1978, pág. 48.

6 Los marxistas, por ejemplo, que nunca han dejado de tener grandes prestidigitadores y fulleros en sus filas, recurrieron con tal fin a la pobreza generalizada –que en tiempo y lugar determinados habrá existido, sin duda– de todos los pueblos primitivos, hasta que Marshall Sahlins (*Stone Age Economics*, Tavistock, London 1974) demostró que no era verdad. Sin embargo, les servía para afianzar una versión mecanicista del materialismo histórico. Digamos, en honor a la verdad, que los marxistas no ostentan el monopolio de tergiversar o rehacer los hechos *ad libitum*.

arqueólogos y antropólogos que resuelvan lo que todavía es un enigma y quedémonos en la pura constatación de los hechos. Algunas sociedades primitivas son, además de opulentas, indivisas, igualitarias y libres. Un conjunto de creencias, mitos, rituales y costumbres perfectamente integrados en la estructura de ese género de sociedad obturan de propósito la aparición del deseo de poder privado o fraccionario. Todas las fuerzas de la sociedad se organizan con este objetivo primordial: mantener la igualdad y la libertad de sus miembros como condición necesaria de bienestar. La sociedad ejerce, pues, el poder y lo ejerce sobre sí misma, en relación reflexiva, a fin de evitar la división interna o lo que es lo mismo la aparición de un poder separado y por encima de la propia sociedad. Tanto lo que hemos denominado poder tecnológico como lo que hemos denominado poder social están subordinados a esta finalidad primordial. Las sociedades primitivas son, pues, sociedades completas y el objetivo de su actividad –actividad política incluida– es el mantenimiento de la unidad (y de la diferencia respecto del Otro) del grupo como condición ineludible de perdurabilidad y bienestar. Pero en algún momento, sin que en origen sepamos todavía cómo y por qué, se produce la gran mutación: la sociedad ya no es capaz de conjurar la aparición del deseo de poder (y el simétrico deseo de sumisión) y se hace realidad histórica lo que Aristóteles, Nietzsche, Pareto o Mosca (entre muchos otros) han considerado una realidad congénita o natural entre los seres humanos de cualquier tiempo y lugar: que algunos desean mandar y otros, los más, desean ser mandados⁷. Esta cuestión sobre la que con tanta profundidad

7 “Algunos seres, desde el momento en que nacen, están destinados unos a obedecer, otros a mandar” Aristóteles *Política* L.I Cap. II. Véase también L.I Cap. V.

“Puesto que en todas las épocas y desde que existe el hombre, siempre ha habido rebaños humanos (grupos familiares, comunidades, tribus, naciones, estados e iglesias), y siempre ha sido la inmensa mayoría quien ha obedecido y un número muy reducido que ha mandado; considerando, pues, que la obediencia ha sido lo que mejor y más constantemente han ejercitado y cultivado los hombres, es justo suponer que, en general, todos los individuos poseemos una necesidad innata que nos impulsa a obedecer, una especie de conciencia formal que ordena: ‘sea lo que sea debes hacerlo incondicionalmente o no hacerlo incondicionalmente; en pocas palabras: debes’”. Nietzsche: *Más Allá del Bien y del Mal*. Ediciones Buma, S.A. Madrid 1984, página 127.

“Let us therefore make a class for those people who have the highest indices in their branch of activity, and give to this class the name of elite... We have therefore two strata in the population: 1. the lower stratum, the non-elite... and 2. the upper (...)

escribió Étienne de La Boétie⁸, ha dejado de pertenecer al ámbito especulativo y se ha convertido en objeto de investigación científica *sensu stricto*. Es un hecho evidente la desigualdad y la opresión que atraviesan por doquier la historia entera de la humanidad. También es un hecho comprobado la existencia de la igualdad y la libertad en algunas sociedades primitivas⁹. El camino que sirvió para enlazar estos espacios sigue siendo ignoto. El hombre ha nacido libre –decía Rousseau– y hoy está encadenado. Rousseau se consideraba incapaz de explicar las causas de este cambio, aunque creía conocer el modo de resolver, en parte, la profunda alienación y desventura a la que nos había conducido. Ni siquiera sobre el segundo punto estamos nosotros en condiciones de sostener tesis tan rotundas y cargadas de optimismo como las de Rousseau. Desconocemos los dones con los que la naturaleza ha revestido al ser humano. Su fenomenológica policromía presente y pasada a duras penas nos permite superar un permanente estado de perplejidad. Por una parte, algunos sostienen que hay sociedades primitivas que albergan en su seno el embrión, al menos, de la desigualdad social¹⁰. Por otra se nos dice también que han existido sociedades igualitarias con muestras evidentes de no haber sido seccionadas por la espada para incluir a todas

(...) stratum, the elite class”. Pareto: *Sociological Writings*. Basil Blackwell, Oxford 1976, pág. 248-249. Para Pareto esta desigualdad está biológicamente determinada y es, por tanto, universal y necesaria como la vida misma.

“To put the situation in a few words, the struggle for existence has been confused with the struggle for preminence, which is really a constant phenomenon that arises in all human societies”. Mosca: *The Ruling Class*, McGraw-Hill, New York 1939, págs 29 y 50. Aunque Mosca no basa la superioridad de la elite en la biología o el nacimiento, lo que aquí y ahora importa es que define también la relación social como necesariamente asimétrica respecto al eje del poder. (o.c. págs. 57-58).

8 Étienne de La Boétie, *Le Discours de la Servitude Volontaire*, Pavot, Paris 1976.

9 Seguramente por atenerse a cánones psicológicos de carácter racionalista, esto es, por pensar que el deseo debe seguir siempre al previo conocimiento del objeto deseado (*non volitur quin precognitum*), algunos han supuesto que las sociedades sin estado son posteriores a las sociedades con estado, rebeliones exitosas tras haber comprobado los males que la división social acarrea. Pero esta tesis es difícil de sostener en vista de la experiencia histórica que atestigua que el estado –motor y sostén de la división– tras haber hecho acto de presencia nunca ha desaparecido del todo en ninguna parte aunque, sin duda, ha pasado por etapas varias de esplendor y decadencia.

10 J.W. Lapierre, *Essai sur le Fondement du Pouvoir Politique*, Publication de la Faculté d’Aix-en-Provence 1968.

y cada una de sus partes en alguna de las dos clases separadas, jerarquizadas y opuestas la una respecto de la otra que resultan de la operación: la clase de los dominadores y la de los dominados. La existencia de sociedades de esta última clase sería prueba concluyente de que la fractura de la sociedad no es elemento esencial de la misma, una dimensión de la que una sociedad que merece el nombre de tal jamás ha podido ni podrá prescindir en mayor o menor grado. Y aunque es cierto que no se vislumbran en la actualidad fórmulas eficaces para exorcizar el mal deseo (el deseo de poder o de sumisión), sería importante sin embargo, conocer el conjunto codificado de condiciones que permitieron a todos o, al menos, a algunos pueblos prehistóricos mantenerlo a raya o en controlado estado de latencia y permanecer así libres e indivisos. Ello nos permitiría decidir con algo más de facilidad si aquellas son o no repetibles y valorar el grado de realismo que anida en nuestras presentes ensoñaciones.

Llegados a este punto alguien nos podría preguntar para qué hablamos de lo que no estamos seguros. ¿Acaso no se nos ha recomendado el silencio como la actitud más coherente en presencia de lo que desconocemos? Si, a pesar de todo, sacamos el tema a colación es porque de ningún modo nos parece que pueda dejarse de lado. Hacemos nuestra la opinión de R. Nozick cuando afirma que la cuestión fundamental para cualquiera que se proponga reflexionar en torno a la actividad política es la de si debería haber Estado —es decir, desigualdad o división social— en absoluto. Al margen incluso de los descubrimientos referidos al pasado que puedan alcanzarse mediante las investigaciones antropológicas, arqueológicas o etnológicas en curso, la realidad de la división, la desigualdad, la jerarquización, la opresión y la explotación social promovida y sustentada por los estados con los portentosos medios de que disponen es, al día de hoy, tan imponente, tan intensa y pervasiva, tan estrechamente vinculada a todas las facetas de nuestra cotidianeidad, que no hay modo de eludir la interpelación valorativa y la correspondiente respuesta que su presencia suscita¹¹. Puesto que el carácter de la pregunta exige una toma de posi-

11 Respecto al estado ocurre lo que Pascal decía acerca de la existencia de Dios no queda más remedio que apostar. (Sólo por curiosidad señalar que en francés las dos únicas palabras que se escriben siempre con mayúscula son precisamente Dios y Estado). (...)

ción, estamos convencidos de que de la respuesta vital e inmediata, consciente o inconsciente, que demos a la misma, se derivan consecuencias de gran importancia tanto para la teoría como para la práctica políticas. Quizá lo único que podamos hacer en circunstancias como éstas sea explicar nuestros inevitables prejuicios y someterlos al cedazo de la crítica. Por nuestra parte confesamos no sentirnos a gusto insertos en ninguno de los extremos de una asimétrica relación de poder; no nos gusta mandar ni ser mandados. Si el deseo de libertad y el deseo opuesto de mando u obediencia fueran igualmente espontáneos e innatos, los demócratas del mundo tendríamos que agradecer a la naturaleza o al hado su misteriosa y antidemocrática predilección por algunos pueblos (ellos serían la sal de la tierra), como los creyentes deben agradecer a Dios el misterioso o antidemocrático don de la fe¹².

Lo cierto es que en las sociedades con historia, en las sociedades que llamamos civilizadas, la relación de poder se establece asimétricamente entre unos individuos y otros, entre unos grupos sociales y otros. En

(...) Pero no es, como tampoco lo era para Pascal, una apuesta del todo azarosa. La experiencia nos muestra que valorar positivamente al estado conduce siempre a justificar alguna forma de despotismo. Aunque supusiéramos –lo que no es el caso– que la probabilidad de que hayan existido sociedades primitivas libres e igualitarias no fuese muy elevada, las terribles consecuencias que se han derivado para los pueblos por la generalizada presencia del estado justificaría más que de sobra que apostásemos por su definitiva disolución y, cuando no es posible, por mantenernos vigilantes frente a su inexorable y maligna ambición.

12 Aunque creo que, como seguramente ocurre en el caso de la fe, el amor a la libertad así como el odio o el temor a la misma, no son signos del carácter accidental –el accidente nocturno– o moral de algunos miembros de uno u otro pueblo, sino consecuencia directa de la concreta organización social de cada uno de éstos; fruto, por tanto, de una decisión colectiva. Lo que nosotros entendemos por libertad –que no distinguimos realmente de las libertades, de los poderes o derechos (y deberes) concretos–, ha quedado mejor o peor descrito en el Cuaderno número 1. Es un sentimiento, deseo o pasión que caracteriza a algunos pueblos en la medida en que se poseen a sí mismos. Tal deseo no tiene nada que ver con el deseo de mando y el deseo correlativo de obediencia. Quienes desean obedecer arden, al mismo tiempo, en deseos de mandar; pero quienes sienten pasión por la libertad no desean ni lo uno ni lo otro. Por eso dice Rousseau que ni los amos ni los esclavos son libres y Tocqueville que a quien aspira realmente a la libertad no le mueve tanto el odio al injusto amo coyuntural como la conquista de la libertad en sí y por sí.

todas las sociedades de este género algunos están mejor posicionados que otros para alcanzar los objetivos que se proponen a costa de que los demás no puedan realizar plenamente los suyos. Hay dominadores y dominados, ricos y pobres, sabios e ignorantes, superiores e inferiores respecto al eje vertical del poder, en una palabra, desiguales. Es algo que podemos observar a diario por doquier, pero muy especialmente, casi sin reflexión, en países colonizados como el nuestro. Tenemos enormes dificultades para desarrollar nuestra cultura o nuestra economía; dificultades para llevar a cabo una política económica, educativa, demográfica, ecológica o racial acorde con nuestros deseos y/o intereses, porque además de vernos limitados y coartados en la producción de recursos, los que generamos se desvían para la consecución de objetivos ajenos. A esta ventaja que algunos grupos sociales (españoles y franceses en nuestro caso) disponen para producir y utilizar a tenor de sus intereses y necesidades los recursos disponibles en un espacio determinado es a lo que en las sociedades escindidas suele denominarse poder social. En realidad la circunstancia particular en y con la que se desarrolla nuestra existencia es fruto de un enfrentamiento de poderes de distinto signo y magnitud. Al poder que cada uno de los grupos que componen determinada formación social ejerce en la configuración de la misma es a lo que debe denominarse su poder social y la posición o el rango de cada uno en la virtual pirámide que forma dicha estructura se deriva estrictamente de la relativa magnitud y calidad del mismo. Para decirlo en términos más generales y que hemos utilizado con anterioridad, se trata de hacer una diferencia de la diferencia que otros grupos sociales han llevado a cabo previa y necesariamente respecto de la objetividad circundante al constituirse como tales unidades sociales relevantes. Determinados grupos interfieren y obstaculizan de ese modo el libre ejercicio del poder o la actividad de otros grupos. Esta es la raíz de todos los conflictos que asolan a la humanidad desde los comienzos de la historia hasta hoy, el mal radical cuya causa hay que atribuir a la 'deliberada' organización defectuosa del poder de algunos pueblos que prefieren la organización vertical a la horizontal. A su vez, quienes no ejercen poder suficiente para desequilibrar, al menos potencialmente, el mapa de relaciones sociales vigente, ni siquiera son tenidos en cuenta.

Hemos visto que en este concepto de poder se incluye generalmente la noción de coacción por medio de la violencia, sin caer en la cuenta de que es posible hablar de un poder que no se ejerce necesariamente sobre otros sino sobre sí mismo por lo que no cabría hablar ya de coacción. Porque si identificáramos poder con coacción, las sociedades primitivas en las que la coacción mediante un órgano separado de las mismas no ha tenido lugar serían sociedades sin poder, lo que no deja de ser una *contradictio in terminis*. Una vez más por definir la sociedad primitiva negativamente, mediante una carencia, la reducimos a la pura nada. La civilización lo es todo y, por consiguiente el salvajismo es nada, la caótica materia original. Así los civilizadores nos convertimos en dioses o, al menos, en demiurgos. El prejuicio civilizado omnipresente en el pretendidamente objetivo saber occidental en torno a la sociedad se hace patente. Se trata de un mal disimulado etnocentrismo. La sociedad primitiva no es una sociedad de carencias, es simplemente una sociedad distinta que, como todas, se anuncia a sí misma mediante el ejercicio íntegro del poder. Es, pues, erróneo definir el poder social como poder coactivo por cierto que resulte este dato a lo largo y ancho de toda la civilización. El poder en general, y el poder político en particular, no están intrínsecamente ligados a la coacción y el estado, mientras no se demuestre lo contrario, no es una institución necesaria. Los salvajes no vivían, como pensaban sus conquistadores, al margen de la ley, “sin dios, sin rey, sin ley”. Observaban sus costumbres, escuchaban, respetaban y acataban la autoridad de sus jefes, y rendían culto a sus dioses, pero lo hacían sin necesidad de coacción ‘externa’ y la violencia, aunque se empleaba también como ineludible dimensión constitutiva de la globalidad del poder, servía precisamente para obstaculizar la emergencia de un poder extraño y ajeno a la sociedad. Es en la sociedad civilizada, donde el deseo de poder sobre los demás se ha convertido en motor del comportamiento humano y donde el uso o la amenaza de violencia se erige en inductor, vigilante y, en su caso, juez y verdugo de dicho comportamiento.

Pero una vez dicho esto tenemos que asumir el hecho de que en el mundo civilizado el poder social incluye siempre la coacción ‘exterior’ y que es este elemento de coacción el que impide patológicamente, artificiosa-

mente, la realización de la voluntad general. Todo grupo humano que alza su voz en la historia tiene algún poder, de lo contrario apenas sabríamos de su existencia. Este poder es un poder político en la medida en la que el grupo se autoafirma y pretende perdurar. Pero la historia comienza cuando el deseo de acrecentar el poder a costa de los demás se ha apoderado de los hombres y los grupos particulares. El mundo descrito por Hobbes ha devenido real y configura la personalidad humana al tiempo que es configurado por ella. Estamos ante el fondo misterioso del pecado original convertido por primera vez en cuestión antropológica, en objeto de investigación científica. La civilización nace impregnada o transida de 'culpa', aunque la 'culpa' no tiene por qué ser producto de la reflexión¹³, ni irremisiblemente trágica o perjudicial, sino que puede incluso resultar ventajosa como la sabiduría popular lo reconoce cuando afirma que 'no hay mal que por bien no venga' o, al menos, pueda devenir. Rousseau en el capítulo VIII del Libro I del *Contrato Social* refiriéndose a la condición del hombre en el estado civil en comparación con la del estado de naturaleza¹⁴ dice lo siguiente:

Aunque se prive en este estado (civil) de muchas ventajas que le brinda la naturaleza, alcanza otra tan grande al ejercitarse y desarrollarse sus facultades, al extenderse sus ideas, al ennoblecerse sus sentimientos; se eleva su alma entera a tal punto, que si el abuso de esta nueva condición no lo colocase frecuentemente por bajo de aquella de que procede, debería bendecir sin cesar el feliz instante que le arrancó para siempre de ella.

13 "Si fuera la asamblea toda del pueblo la que por ignorancia pecare sin darse cuenta, haciendo algo que los mandatos de Yahvé prohíben, incurriendo así en culpa..." (*Levítico* 4, 13). "Si el que por ignorancia pecó es uno del pueblo, haciendo algo que Yahvé ha prohibido hacer, e incurriendo así en culpa..." (*Levítico* 4, 27).

14 Estoy convencido de que cuando Rousseau se refiere al 'estado de naturaleza' no entiende por tal un estado pre-social, sino una 'sociedad' más o menos semejante a la que nosotros hemos denominado salvaje o primitiva, que para él sería la sociedad 'natural', en la que no se daría dominación de unos sobre otros contrariamente a lo que ocurre en la sociedad 'civil', es decir, en la que rige el deseo de poder.

Así lo reconocía también Kant en su escrito “Ideas para una Historia Universal en Clave Cosmopolita”, atribuyendo a la división social un carácter completamente natural y positivo:

¡Demos gracias a la naturaleza por la incompatibilidad, por la envidiosa vanidad que nos hace rivales, por el anhelo insaciable de acaparar o incluso dominar! cosas sin las que todas las excelentes disposiciones naturales dormirían eternamente en el seno de la humanidad sin llegar a despertarse jamás. El hombre quiere concordia, pero la naturaleza sabe mejor lo que conviene a su especie y quiere discordia¹⁵.

Podríamos utilizar palabras semejantes para describir también la diferencia en cuanto al modo de funcionamiento de la sociedad primitiva y la civilizada y sus respectivas ventajas. Introducido el Mal por obra y gracia de los estados prístinos, la ambivalencia del estado es un dato incontestable; nada bueno podrá generarse o perdurar sin el concurso del estado desde que éste se ha convertido en condición necesaria de la libertad¹⁶. En algún lugar de la liturgia católica se califica el pecado original de acontecimiento feliz (*O felix culpa!*) porque hizo posible el consiguiente fenómeno de la redención¹⁷. El que la teoría política moderna sólo se entienda en muchas ocasio-

15 Emmanuel Kant, *Filosofía de la Historia*, F.C.E., Madrid 1978, pág. 48.

16 Imaginemos un pacífico comerciante que sufre continuos asaltos a su establecimiento y se ve precisado a contratar los servicios de un guardia armado para desarrollar libremente su actividad. Sin embargo, admitiendo que el guarda sea capaz de protegerle a él y a su establecimiento de los asaltantes, el problema que ahora se le plantea al susodicho comerciante es cómo protegerse en lo sucesivo del guardia armado. La ironía del escritor irlandés J. Swift puede también sernos ilustrativa: “Me pregunto si la casa de un ciudadano no estaría mejor defendida por uno mismo, sus hijos y familia, que por media docena de rufianes escogidos al azar por las calles y con salario escaso: podrían ganar cien veces más degollándonos”. (*Viajes de Gulliver*, Editorial Planeta, pág. 120).

17 En un contexto de este género cobran sentido las palabras de Goethe referidas a Kant: “Kant tiene que limpiar su manto filosófico, después de haberlo usado durante toda su vida, de más de un sucio prejuicio, pues lo recargó criminalmente con la mancha infamante del pecado original, para que también los cristianos puedan besar su orla”. Citado por Rudolph Rocker. *Nacionalismo y Cultura*, Edit. Americalee, Buenos Aires 1954, pág. 167.

nes como trasunto y adaptación de conceptos de la teología cristiana quizá revele que esta última transcribe también –*more religioso*– buena parte del proceso real de la humanidad pretérita.

A partir de esa caída que de una u otra manera reflejan los mitos de culturas muy distantes y diversas, el poder deja de ser ejercido por la sociedad en su conjunto y pasa a ser ejercido por las diversas fracciones que la componen identificando cada una su voluntad privada con la voluntad general. A partir de ese momento en todas las sociedades se observa que algunos sectores tienen mayor facilidad que otros para alcanzar sus específicos objetivos. Y cuando los objetivos son incompatibles, algunos sectores se las arreglan para soslayar o pisotear los intereses de otros. Incluso utilizan para la consecución de sus propios fines las energías y los recursos de los demás. A esto se le denomina poder social en las sociedades escindidas. Sin duda el poder social funciona también ahora para mantener la solidaridad grupal *ad intra* de cada una de las fracciones en las que se ha dividido la sociedad, pero ha adquirido una nueva dimensión que es la que interesa a la ciencia y a la acción política, ya que éstas tratan de averiguar cómo puede un grupo determinado mantener su ventajosa situación o zafarse de los obstáculos que el poder de los demás coloca en el camino que conduce a la consecución de sus fines. Es como si se pensara que con lo que no está sujeto a coacción, puesto que depende de nosotros mismos, ya nos las arreglaremos. Sin embargo tras este pensamiento se oculta una ilusión que más tarde intentaremos desvelar. Cuando la coacción se convierte en regulador de las relaciones humanas, señalando el inicio de la historia, es como un virus que lo infecta todo y contra el que seguimos sin encontrar vacuna o antídoto definitivo. Como dice Rousseau en el primer capítulo del *Contrato Social* nadie está libre de cadenas: “hay quien se cree el amo de los demás cuando, en verdad, es tan esclavo como ellos”¹⁸.

18 El contenido político empírico de esta afirmación de Rousseau se explicita en otros Cuadernos; su significado antropológico-social me parece fascinante, pero demasiado vasto y profundo para adentrarme ahora en el análisis del mismo. No me resisto, sin embargo, a citar un texto de Tocqueville en el que, con terminología no muy precisa, se hace referencia a esta cuestión. Dice así: “Los mismos déspotas no niegan que la libertad sea excelente; sólo que no la desean más que para sí mismos y sostienen que los demás son completamente indignos de ella. Así pues, no se difiere por la (...)

Es lo que hay. Abierta la caja de Pandora, son relaciones asimétricas de poder las que erigen el escenario en que se han de desenvolver los diversos actores, escriben el guión y determinan el papel que debe desempeñar cada uno, al tiempo que dibujan la flecha que señala en cada instante la dirección en la que avanza la historia. Son la arena y las reglas de juego a las que tienen que adaptarse por fuerza los pueblos que quieren seguir ocupando algún lugar bajo el sol. Los que pretendiéndose dirigentes políticos o intelectuales de los pueblos preconizan apacibles vías alternativas, basadas en el diálogo y la persuasión, no son sino embaucadores al servicio de los poderes dominantes. Para los pueblos sometidos, incurrir y empecinarse en ese error supone bloquear definitivamente cualquier posibilidad de supervivencia y libertad. Porque, nos guste o no, en un mundo en el que impera la política, tal y como esta actividad es practicada desde los orígenes de lo que suele entenderse como civilización, ¿a dónde podemos recurrir en solicitud de ayuda si no es a la política misma? Cualquiera que invente, verifique y patente métodos igualmente expeditivos, pero menos expuestos y costosos para los pueblos, merecerá loas, respeto y agradecimiento eternos de aquella parte de la humanidad que padece las consecuencias de las cada vez más intensas, pervasivas y ‘refinadas’ actuaciones políticas que se ejercen de continuo contra ella¹⁹. Pero ese Dios no está a la vista.

(...) opinión que se debe tener sobre la libertad, sino por la estima más o menos grande que se tiene de los hombres. Se puede, por tanto, decir de manera rigurosa que la inclinación que se muestra hacia el régimen despótico está en razón directa del desprecio que se profesa hacia el propio país” (Alexis de Tocqueville, *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Guadarrama, Madrid 1969, pág. 23). Pienso, por mi parte, que sería conveniente saber, en primer lugar, de qué hablamos cuando hablamos de libertad, es decir, elucidar y delimitar, en la medida de lo posible, el significado que atribuimos al término.

19 Erresuma, 2001-VIII, lehenengo zenbakia, págs. 25-26.

