

Los límites del poder

¿Qué significado y qué posibilidades tiene el ejercicio del poder en las complejas sociedades contemporáneas? Pablo Ortúzar se propone responder —hasta donde algo así sea posible— esta pregunta de enormes consecuencias prácticas y teóricas. El propósito puede sorprender por la ambición que supone, pero uno de los méritos del trabajo que aquí presentamos pasa precisamente por allí: son las interrogantes más difíciles aquellas que deberíamos formular con la mayor precisión posible. Por lo demás, se trata de un problema muy pertinente, pues tanto el país como el mundo atraviesan por un momento que vuelve indispensable interrogar la naturaleza del poder. No podremos enfrentar los enormes desafíos que plantea nuestro siglo sin detenernos en esta cuestión, evitando tanto las actitudes nostálgicas —que añoran un supuesto pasado mejor— como el progresismo bobo —que celebra lo moderno en cuanto moderno, sin el menor espíritu crítico—.

La inquietud que inspira este trabajo guarda relación con lo siguiente: en Chile reflexionamos poco sobre la naturaleza del poder. Por lo mismo, lo consideramos como un mecanismo neutro e impersonal, que admite ser manipulado sin consecuencias. Esto es, cada vez que detectamos un problema al interior de la sociedad, tendemos a pensar que resolverlo implica utilizar de algún modo aquello que llamamos poder, sin preguntarnos realmente por los

efectos que posee su utilización, ni por sus características intrínsecas. La pregunta puede parecer abstracta, pero es de primera importancia: ¿es el poder político un instrumento que pueda utilizarse para diversos fines, sin informar de algún modo esos mismos fines? ¿Es el poder un mecanismo puramente transitivo, cuyo ejercicio no tiene consecuencias específicas al interior de la sociedad? Y, según el modo en que se responda lo anterior, ¿qué elementos debe considerar cualquier crítica razonada del poder?

En la primera mitad del siglo XIX, Tocqueville mostró cómo la Revolución Francesa fue, a pesar de las apariencias, continuadora de la tradición centralizadora de la monarquía nacional. Dicho de otro modo, la más simbólica de las rupturas modernas contiene un (grueso) hilo de continuidad con el pasado; y de más está decir que la experiencia comunista vino a confirmar el diagnóstico tocquevilliano. La lección que podemos deducir de este hecho es que la modernidad, si bien puede ser vista como un enorme (y prometeico) proyecto de emancipación, no ha logrado arreglar sus cuentas con el fenómeno del poder. Queremos liberarnos de toda tutela pero, para lograrlo, siempre terminamos generando nuevos polos de concentración de poder. El mismo problema resurge una y otra vez, aunque cada vez se manifiesta de modos distintos. El primer mérito de Ortúzar es tomarse en serio la dificultad en toda su magnitud. Así, busca explicarnos por qué es problemático considerar al poder político como un puro mecanismo, desprovisto de consecuencias que le son inherentes. La política, en cuanto supone ejercer algún tipo de poder, es también una actividad inmanente, que tiene efectos sobre todos nosotros, y respecto de los cuales nadie es completamente inmune. Si esto es plausible, la paradójica voluntad de utilizarlo para intentar romper todas las ataduras es, en el mejor de los casos, bastante ingenua.

Para comprender el problema en sus orígenes, es útil recordar que buena parte del pensamiento político moderno se caracteriza precisamente por poner la noción de poder en el centro de la reflexión.

En efecto, tanto Maquiavelo como Hobbes aíslan este concepto, y lo utilizan como herramienta de comprensión de la realidad humana. Para el secretario florentino, el príncipe ha de ser completamente plástico, y carecer de hábitos. Solo así puede ejercer un poder sin limitaciones, pues las virtudes aristotélicas son un obstáculo para ejercer poder sobre la sociedad. En esta lógica, el cuerpo colectivo es equivalente a una materia prima (potencia pura dirían los escolásticos) moldeada a su antojo por el príncipe. Así, la política pasa a ser comprendida como una actividad transitiva, una *téchne* (*El Príncipe*, VI). Hobbes, por su parte, no trepida en afirmar que las inclinaciones humanas pueden reducirse al deseo de poder («riches, knowledge, and honour are just various kinds of power», *Leviatán* VIII). Por lo mismo, lo considera de modo abstracto, separado de sus condiciones históricas o culturales: como lo admite en la epístola dedicatoria del *Leviatán*, su objeto de estudio no son los hombres que ejercen el poder, sino su asiento abstracto («I speak not of the men, but —in the abstract— of the seat of power»). A partir de este gesto, el poder se separa progresivamente de la sociedad a la que gobierna. Nace aquello que llamamos Estado moderno.

Puede pensarse (aunque no es seguro) que la óptica de Maquiavelo y Hobbes nos haya permitido alcanzar mayor claridad analítica. No obstante, esa eventual ganancia debe ser sopesada con la pérdida implícita: abstraer completamente el poder permite concebirlo al margen de las estructuras existenciales que lo hacen posible. Si los griegos nunca pensaron la política desde esta perspectiva, es en parte porque oscurece lo propiamente humano, al identificar todo vínculo humano con relaciones de dominación. Considerar el poder desnudo y desprovisto de toda encarnación importa cierto estrechamiento del horizonte, pues se convierte en un instrumento técnico carente de connotación moral (esto es: como si no tuviera incidencia en los fines o motivaciones del hombre). Si a esta noción instrumental del poder le añadimos una visión progresista de la historia, según la cual la humanidad tiende inexorablemente a un estado mejor, se

produce entonces la combinación explosiva que Kant creyó poder alejar para siempre de nuestro destino: el poder es visto como el medio perfecto para acelerar el camino al paraíso. En esa lógica, el tiempo —como bien lo notara Karl Mannheim— es visto como una serie de puntos estratégicos en el camino al jardín del edén, y que justifica todos los usos del poder.

De más está decir que Pablo Ortúzar busca examinar la materia desde una perspectiva distinta, intentando reubicar el concepto de poder al interior de una lógica más amplia (y, en ese sentido, este libro bien puede ser leído como una crítica bastante radical a la tradición contractualista). Si se quiere, el esfuerzo del autor consiste en repolitizar al poder, y comprender que está siempre atado a estructuras sociales bien definidas, que limitan tanto su ejercicio legítimo como sus posibilidades efectivas. El propósito es poner de manifiesto las enormes complejidades envueltas en el concepto. Manteniéndose a igual distancia de las filosofías de la sospecha —que ven opresión en toda relación humana— y de la ingenuidad —que se conforman sistemáticamente con las buenas intenciones—, Ortúzar intenta explicarnos por qué se trata de un mecanismo mucho más delicado de lo que suele creerse. Ignorar las exigencias propias de su ejercicio supone caer en una posición análoga a la de Calicles, como si la fuerza fuera justificación suficiente para el uso de la fuerza. La tesis central de este libro puede resumirse así: el poder no es un artefacto que pueda orientarse impunemente hacia diversos fines. En otras palabras, el poder del poder tiene límites, y quien no los conozca no podrá administrarlo bien, para no hablar de alcanzar sus objetivos. El poder del poder es más fuerte y, por lo mismo, no podemos hacer lo que queramos con él.

Ahora bien, ¿por qué el poder habría de tener límites? ¿Quién los fija y cómo se determinan? Si el poder es de algunos hombres sobre otros, se vuelve inevitable algún tipo de reflexión antropológica. En rigor, los límites del poder vienen dados por los límites de lo humano, porque la plasticidad del hombre tiene fronteras

(quien quiera conocer en qué consisten esas fronteras y lo crudas que pueden llegar a ser, debe leer el magnífico libro de Orlando Figes, *Los que susurran. La represión en la Rusia de Stalin*). Sobre este punto, Ortúzar nos ofrece algunas de sus páginas más luminosas, al explicarnos el carácter eminentemente social de la persona humana. Lo humano solo existe como tal en presencia del otro, en contacto con otros. La auténtica libertad humana solo puede arrancar desde una adecuada comprensión de este hecho: no hay humanidad allí donde hay soledad; y, por eso, lo primero no son los derechos individuales ni la afirmación de la individualidad, sino la apertura al otro, que hace posible todo lo demás.

El hombre no se explica desde la pura autonomía individual (por más importancia que le atribuyamos), sino que también se constituye a partir de aquello que hemos recibido: lo que somos también tiene que ver con nuestra herencia. Ella no nos fija y, de hecho, hay múltiples modos de asumirla, pero tampoco podemos negarla completamente. Nuestra libertad se juega precisamente en ese intersticio, fuera del cual lo humano tiende a diluirse. Por ello, se hace indispensable recuperar el valor de la gratitud como disposición elemental, pues no somos solo animales autónomos, sino también animales que hemos recibido una herencia. No es verdad, decía Hannah Arendt corrigiendo a Heidegger, que estemos arrojados en el mundo: de un modo u otro, siempre estamos acompañados en él. El ejercicio legítimo del poder supone la comprensión previa de estas coordenadas antropológicas; y la acción política que no esté fundada en ellas se condena de antemano al fracaso. El liberalismo suele insistir en la necesidad de los límites procedimentales al poder, pero eso (que es muy importante) sirve de poco si no consideramos también esta otra dimensión del problema. Así las cosas, no es raro que Ortúzar esté más interesado en la antropología cultural de René Girard que en el contractualismo moderno: el hecho social se explica mejor por el mito sacrificial que por un contrato abstracto entre individuos, porque nuestra humanidad está arraigada en una

cultura, y no se manifiesta nunca al margen de ella. Dicho de otro modo: la cultura es continuidad y no ruptura con la naturaleza; y el mismo Ortúzar podría explorar más explícitamente este punto en el futuro.

Se trata, en definitiva, de un esfuerzo encomiable por hacerse cargo de la complejidad del fenómeno político, sin recurrir a reduccionismos ni explicaciones unilaterales: lo humano se resiste a tales simplificaciones. Eso hace que la postura de Ortúzar sea tan difícil de etiquetar, porque recoge aquello que le parece valioso de distintas tradiciones, sin perder por eso la unidad del propósito general. Naturalmente, quedan aquí muchas preguntas abiertas, pero se trata de algo inevitable en un trabajo de este tipo, que busca abrir horizontes más que ofrecer un sistema cerrado. Todo esto se percibe además en el estilo utilizado, que es fiel reflejo de la personalidad del autor, alejada de los cánones academicistas. El lector encontrará acá una voz muy original, que no teme en mezclar en dosis diversas las referencias intelectuales con la cultura popular, lo que es síntoma de una convicción filosófica bien profunda: para desentrañar el fenómeno humano, necesitamos muchos tipos de lentes y aproximaciones. La complejidad del mundo no se deja aprehender por una sola disciplina. Si acaso es cierto que, como vislumbrara Rousseau, las ciencias sociales tienden a perder de vista al hombre al disecarlo y segmentarlo hasta el infinito, el principal mérito de este trabajo quizás consista en mantenerse alejado de ese riesgo mortal. Esa sola razón basta (y sobra) para justificar su lectura.

Daniel Mansuy