

El poder y las palabras

El león pregunta al Chacal a qué se debe su nombre, Algawwas (el buceador). El Chacal explica: es porque buceo en el sentido de las palabras¹.

Las palabras tienen poder. Y, más precisamente, las palabras tienen poderes. Lo más evidente que las palabras pueden hacer, y que aun así se ignora con frecuencia, es significar cosas diferentes. Y esto no se cambia con el término “poder”. Esta palabra conoce muchos sentidos. Entre ellos, está el de “tener la capacidad de”.

Ciertamente, lo primero que la palabra “poder” puede hacer, cuando la tomamos por objeto de nuestro pensamiento, es convocar a un baile, a una danza de cintas con otras palabras con las cuales conversan sus sentidos: fuerza, potencia, capacidad, autoridad, legitimidad, dominación, lucha, justicia, libertad.

Tal vez debería decirse que “poder” no solo puede convocar ese ejercicio de entrelazamiento, sino que debe hacerlo. En todo caso, esa danza de palabras se impone sobre lo que sigue a partir de aquí. De ella surgirán tres caras del poder: el poder como dominación, el poder como disputa y el poder como deseo.

Más que presentar un argumento sobre el poder, el cuadro que se pinta a continuación, al modo de los *tableaux* medievales, yuxtapone las imágenes evocadas por la reflexión sobre el poder y por las palabras que danzan en su entorno. Esta opción por la multiplicidad de perspectivas tal vez revele, y solo tal vez, una resistencia a lo lineal, a través de lo que muchas veces se expresa el poder.

Poder como dominación

Tal vez el sentido más usual que se otorga a “poder” es aquel que implica una dominación. La relación de poder se da entre alguien que lo detenta y ejerce sobre alguien que está desprovisto de poder y se encuentra sometido a su ejercicio. La relación es vertical, el dominante está en lo alto y el dominado abajo.

Esta dominación, a la que se corresponde una sujeción, conoce varias formas.

Poder y fuerza. Un gato y un ratón. En *Masa y poder*, Elias Canetti (1960/1995) describe las interacciones de estos animales para ilustrar la diferencia, la proximidad y la distancia entre la noción de poder y la noción de fuerza. Según Canetti, si el gato tiene al ratón en su boca, totalmente contenido, sometido por sus garras, incapaz de escapar, pronto a ser devorado, hay fuerza. Si, no obstante, el gato suelta al ratón, juega con él, le da espacio para ir y venir, pero lo mantiene siempre bajo su mirada alerta y siempre puede buscarlo nuevamente estirando la pata o haciendo una breve corrida, hay poder.

En los dos casos, el ratón está sometido al conjunto de capacidades que el gato tiene y ejerce sobre él, y de las cuales el ratón está desprovisto. La diferencia fundamental no está en las cualidades intrínsecas de uno u otro de los animales que interactúan, sino en el proceso de interacción. En la medida en que hay una ampliación del espacio en que el ratón puede moverse, sosteniendo tal vez la esperanza de escapar a lo peor, su sujeción al gato pierde en actualidad y gana en potencialidad. Pero no deja de ser sumisión. Lo máximo que el ratón puede esperar es que, por descuido del gato, el espacio de su relativa autonomía se amplíe excesivamente y permita la fuga a un lugar donde el poder del felino ya no pueda ser ejercido. En ningún momento, sin embargo, el ratón tiene o ejerce poder alguno sobre el gato.

Poder y autoridad. En las sociedades humanas es común pensar el poder como ese estado de sumisión de unos a las fuerzas o prerrogativas de otros, o más usualmente, a las fuerzas y prerrogativas de un otro, ya sea el soberano, el gobierno o, llegado el caso, el propio Estado. El término poder se usa muchas veces para referirse a la propia personificación de esas fuerzas y prerrogativas; se le llama *poder* a la persona del príncipe, el soberano o el gobierno. Otras veces, se usa para referirse al *locus* en que aquellas estarían concentradas: el palacio, la ciudadela, la capital.

En la medida en que no se entienda como personificación o como *locus*, sino como potencia o fuerza organizadora de relaciones, la incidencia del poder se piensa como si fuera vertical; la cima sujetando el comportamiento de los que están abajo. Estos están necesariamente en posición de sujeción, a un tiempo, al poder mismo y a sus detentores. Ellos son los sin poder.

Poder y legitimidad. Uno de los sentidos que puede tener el término “autoridad” al referirse al poder es conferir legitimidad a sus orígenes, a sus fuentes y a su ejercicio. Lo más usual es imaginar que los sujetos, es decir ellos mismos, legitiman el poder confiriéndole sus prerrogativas, y que esa legitimidad se mantiene en la medida en que las resultantes del ejercicio del poder son vistas como justas.

Gradualmente, se instaló la noción de que este poder oficial, al que estamos todos sometidos, para ser legítimo precisa encontrar sus límites. Esencialmente, esos límites están en la necesidad de que el poder establezca mecanismos de control del poder. Él precisa protegernos de sus propios excesos. No tenemos poder a ejercer contra el poder, pero, en principio, habría un espacio de autonomía que no debe ser invadido por él. Un poco quizá como el ratón que no está en la boca del gato; se puede mover libremente, pero no puede ir muy lejos.

La evaluación de la legitimidad del poder parece más factible cuando se determina su *locus*, y cuando se cuida de esa noción oficial, formal. ¿Qué sucedería si intuyésemos o desconfiásemos que el verdadero poder al que estamos sometidos está en otro lugar, un poco oculto tal vez, y que tanto nosotros (ratones) como el otro (gato) estamos suspendidos por hilos que determinan nuestros movimientos y que se pierden de vista en alturas excesivamente distantes y nebulosas?

* Profesor de la Fundação Getúlio Vargas, Derecho, San Pablo.

¹ N. del T.: Versión en castellano, a partir del diálogo mencionado en la presentación que hizo Mamede Mustafa Jarouche de *Kalila e Dimna*, comentando un libro de autoría desconocida fechado en el siglo X; Almuqaffac, I. (2005). *Kalila e Dimna*. En M. M. Jarouche (trad.), *Kalila e Dimna*. San Pablo: Martins Fontes.



Poder y servidumbre. Saber en qué medida somos libres y autónomos es importante por varias razones, y no solo por determinar si el poder al que estamos sometidos es más o menos legítimo. ¿Algún hombre es verdaderamente libre, o vivimos todos, sabiendo o sin saberlo, algún tipo de servidumbre que, cualquiera sea, será siempre inevitable?

Autonomía, en uno de sus sentidos, quiere decir capacidad de gobernarse a sí mismo. Hay medidas de autonomía de las que pueden gozar los sujetos. En un extremo, el esclavo no las conoce en medida alguna. El ratón de Canetti, cuando no está entre los dientes del gato y puede gozar de algunos centímetros cuadrados de suelo para andar de un lado a otro, conoce apenas la pequeña libertad de esos pocos pasos. El espacio que el poder se exime de penetrar y que nos permite gobernar nuestro entorno inmediato puede, no obstante, ser significativamente más amplio.

Cuando esa autonomía es precaria porque el poder restringe el espacio de libertad o lo invade arbitrariamente, con represión y censura, decimos que vivimos bajo el autoritarismo. Su represión es tosca y se hace ver a la luz del día.

Aun sin ser autoritarias en ese sentido, las sociedades humanas restringen la autonomía creando los mismos mecanismos de contención y de disciplina que Foucault (1979/1995) vio en las prisiones y los hospicios. Esta disciplina que se presenta el poder es, con certeza, menos conspicua que aquella, aunque sea evidente una vez revelada.

Fuera de esos mecanismos disciplinarios, inevitables, e incluso en las sociedades en que lo tosco de lo arbitrario y lo autoritario parece estar ausente, puede dudarse de la existencia de alguna autonomía real, cuando –ahora– parecen existir mecanismos que nos hacen querer y desear, del mismo modo en que nos hacen creer que el querer y el desear son nuestros.

Poder como relación (o como lucha)

El poder distribuido. Tal vez menos usual que la imagen del poder como ejercicio de dominación y control, de sumisión y sujeción, es aquella de las fuerzas relativas distribuidas entre actores que interactúan en un campo marcado por mayor horizontalidad. Se trata de un terreno accidentado, con picos y depresiones, con *loci* de mayor y de menor poder, pero que ya no puede ser representado como la dualidad vertical de una cima, del poder, y de uno solo, del no-poder.

Aquí el mundo no se divide entre los que tienen poder y los que están desprovistos de él. El conjunto de capacidades, fuerzas y potencialidades, es decir, el conjunto de elementos constituyentes del poder, se distribuye de modo difuso entre todos los actores. Algunos tendrán mucho poder y otros tendrán muy poco.

El poder entre dos. Ese mayor o menor poder del que son dotados los actores puede comprenderse fundamentalmente como la capacidad que tiene cada uno de ellos de restringir o determinar las opciones que se ofrecen a un otro. Entre dos que estén en disputa, quien tiene más poder restringe más fuertemente las posibilidades de escoger que se ofrecen al más frágil. Este otro, sin embargo, no está totalmente desprovisto de poder en la medida en que, de algún modo, influye y restringe también; no obstante, no restringe en la misma medida las opciones que el más poderoso tiene y puede ejercer.

El poder entre muchos. La capacidad que tienen los actores de restringir o determinar las opciones, los unos de los otros, puede ejercerse en contextos exclusivamente bilaterales en los que dos actores compiten solamente entre sí, y solo sus opciones están en

juego. Sin embargo, esa misma capacidad opera en la relación que cada actor tendrá, potencialmente, con cada uno de los demás actores existentes. En verdad, es posible concebir cada uno de los actores en cualquier contexto social como nodos de una red multidimensional extremadamente compleja. Cada nodo puede estar vinculado, en el límite, a todos los demás. Cada uno de ellos tendrá su cuota de poder, su capacidad de influir y determinar las opciones de los otros, y la ejercerá.

De esta manera, tendrá más poder quien tenga mayor capacidad de determinar o restringir las opciones del mayor número de actores y, al mismo tiempo, sepa distribuir mejor y concertar el ejercicio simultáneo de esa capacidad sobre el mayor número de actores relevantes y sobre sus opciones.

El mayor poder estará con quien mejor pueda leer la complejidad de la infinita red de relaciones y demostrar mayor capacidad para influir en los comportamientos de los demás, así como para organizar el ejercicio de esa capacidad. Es decir, el mayor poder estará con quien mejor consiga mover a la más amplia parte del tejido social constituido por los nodos de la red.

Los dos y los muchos. Es difícil concebir una disputa entre dos como algo dado fuera de la red o, aun dentro de ella, en condición de aislamiento relativo, sin concernir a los demás, o sin ser pasible de ser influido por ellos.

Así, la capacidad que uno y otro de los competidores tendrá de influir en las opciones de los terceros será fundamental para el desenlace de la disputa, y para todo su recorrido. Influir en las opciones de los otros es movilizar, a su favor o en su contra, el poder que esos terceros tienen.

Poder y justicia. En un contexto colectivo habrá una mayor tendencia a que la disputa sea leída a partir de las consideraciones sobre la justicia o injusticia de las causas, la legitimidad o ilegitimidad de los argumentos, y los medios de lucha utilizados por uno y otro lado. En verdad, fuera del colectivo, la noción de justicia no puede cobrar sentido.

Las consideraciones de justicia son, normalmente, pensadas como frenos al poder y a su ejercicio. El colectivo sería, en principio, responsable de limitar la capacidad que el más poderoso tiene de actuar libremente, y de restringir las opciones del más frágil cuando ese ejercicio de poder se muestra arbitrario e injusto.

Lo que es justo y lo que es legítimo, en cada situación, puede ser objeto de discusión y de disenso, no hay sorpresa en ello. Pero sería de esperar que, fuera de la selva, las situaciones de injusticia flagrante y de desequilibrio fuesen reconocibles con razonable facilidad.

Poder y narrativa. El poder entonces una propiedad crucial: la capacidad de decir o más aun, de constituir lo justo y lo injusto, lo legítimo y lo ilegítimo. Ello se da con más facilidad en el espacio del disenso, pero aun allí, en las proximidades de los extremos de la justicia evidente y de la injusticia desnuda, el poder opera su magia. Ya no solo determina o influye en opciones y decisiones, sino que condiciona visiones del mundo, creencias, juicios. Nos da un relato de la justicia y nos hace verla donde no podría estar.

Antes de aparecer en la competencia entre narrativas, la relación del poder con la memoria, con la repetición y la reconstitución permanente de la historia, ya se hace presente en las biografías de los poderosos y de los impotentes: los primeros conocen su fecha de nacimiento y su lenguaje, que representan con escudos; los segundos descienden de lo desconocido.



Ese ejercicio de reconstitución continua no es solo señal de existencia de poder, es también elemento de construcción de poder por afirmar la identidad y el título que legitima derechos. Esto es así para individuos y para colectivos, pueblos o naciones, aun cuando, más de una vez, estos sean en gran medida invenciones.

Más en un contexto de lucha, de disputa, lo que resultará crucial es la capacidad de hacer valer las narrativas sobre los objetos de la competencia, sobre su contexto, sobre su inicio y sobre su desarrollo.

La vida no es avara y nos ofrece muchas ilustraciones de lo que sustentaría la argumentación que aquí se quiere hacer. Esta argumentación es la siguiente: la capacidad de contar y de establecer la narrativa que tendrá un curso dominante, de socavar las narrativas discordantes, es parte integrante de la lucha y es medio de construcción de la percepción de justicia y de injusticia.

Cuando tiene éxito, el más poderoso, aquel que mejor consigue restringir las opciones de sus oponentes y convocar el apoyo de los demás actores, demuestra el poder de arbitrar el inicio de la historia, de invertir las posiciones de las causas y de los efectos, y de presentar lo absurdo bajo las ropas de lo razonable.

El poder de contar desplaza a la justicia. Su contrario es la ausencia de voz, hablar contra un viento que tiene la capacidad de arrastrar consigo las palabras y sofocar su sonido. Un tipo especialmente terrible de impotencia.

Poder, resistencia y sacrificio. Frente a la desigualdad de armas, no pudiendo el más débil restringir las opciones del más fuerte, no pudiendo movilizar a su favor la fuerza del colectivo y no pudiendo siquiera contar su historia, a veces no queda, como medida de poder, sino la resistencia, la permanencia.

Esa permanencia se da bajo el castigo del látigo. El cuerpo de determinado individuo o grupo sangra y sufre, pero permanece y resiste. Tanto la resistencia, como la disposición a sangrar y al sacrificio, acaban por neutralizar, en parte, la capacidad que el poderoso tiene de restringir las opciones de quien está desprovisto de otras armas, y acaban por dar a este último, una renovada capacidad de restringir las opciones del poderoso.

Es en tales circunstancias que se da lo que alguien podría llamar, muy evocativamente, la “victoria de la sangre sobre la espada”.

En contrapunto precoz a lo que se dirá a continuación sobre el poder y la supervivencia, aquí el poder puede aparecer como disposición a morir.

El poder como deseo

Poder y supervivencia. En *La conciencia de las palabras*, Elias Canetti (1975/2017), retomando una idea central de *Masa y poder* (Canetti, 1960/1995), relaciona la esencia del poder al deseo de ser únicos, de sobrevivir a todos los demás. Esa sensación de poder se haría sentir en presencia de un cadáver: una parte de nosotros, que luego prevalece sobre las demás, además de experimentar el gozo de no ser nosotros el caído, mantiene la ilusión de haber sido nosotros quienes desviamos la muerte en dirección al otro, alejándola de nosotros mismos.

Para ilustrar el estado último de este deseo de supervivencia, se sirve de las memorias en las que Schreber², un antiguo presidente del senado de Dresden, cuenta los delirios que le acometían y que lo llevaron a la internación y la interdicción: una catástrofe le había sucedido a la humanidad, todos habían muerto y solo él quedaba; pero no estaba enteramente solo porque se relacionaba con las estrellas. Todas las almas de los que habían fallecido continuaban brillando en las constelaciones de estrellas e, irresistiblemente, eran atraídas hacia él, en quien iban a perderse.

Poder y potencia. Poder y potencia son muchas veces pasibles de un uso intercambiable, pues, entre sus varios sentidos, hay algunos que son coincidentes, son en alguna medida sinónimos. Pero hay al menos un potencial de divergencia de sentidos, aunque sutil, apenas intuido.

Un concepto presente en los escritos de Nietzsche (1901/1995) es el de voluntad de poder (*volonté de puissance*). En francés, se optó por referir una voluntad de potencia. ¿Habría alguna diferencia, alguna razón para la divergencia, cuando el francés conoce también el término *pouvoir*? Hay trampas en esta investigación. Aquella que comporta la precisión y la corrección de la traducción a partir del original es una de ellas. La más temible, no obstante, está en la acusación hecha por

Giorgio Colli (2015) a los que se sirven de citas de Nietzsche, en el sentido de que son (somos) falsarios que dan valor a sus propias palabras evocando las de él³.

Nietzsche y los traductores usan, sin embargo, palabras. Obra y palabras permiten la interpretación. En verdad, convocan, pero permiten también la especulación y la intuición. De esa manera, podemos no llegar a la verdad que el autor tenía en su corazón, pero no hay impedimento para que, a partir de esas palabras y del trabajo sobre ellas, algunas verdades se instalen en el nuestro.

Nietzsche decía “Mi filosofía: ¡arrancar al hombre de la apariencia, cualquiera sea el peligro! ¡Y no tener miedo, aunque la vida misma deba morir!”⁴. Contra el plano de fondo de otros pasajes de la obra nietzscheana, la primera parte del aforismo tal vez podría remitirnos a la idea de potencia como la liberación del hombre de su condición de animal domesticado, de las ataduras impuestas por el mundo. La segunda parece indicar la necesidad de liberación del freno interno que es el miedo, que frustra la posibilidad del hombre de transformarse en lo que de hecho podría ser.

Hay una dimensión de la potencia que señala el bien y el mal que se puede hacer a los otros, y por lo tanto, el dominio de lo relacional. Prefiero llamar “poder” a esa dimensión. También existe otra que señala las fuerzas que el hombre puede desarrollar, descubrir, liberar en sí, fuera de la relación con los demás hombres, o independientemente de esas relaciones. Se trata de la superación del miedo, de la liberación de los frenos, del fortalecimiento y del aumento de las posibilidades y, como tal vez diría Nietzsche, de unir en uno mismo lo humano y lo divino. A esto preferiría llamar “potencia”, y quisiera entender la voluntad de potencia como el deseo de esto.

Ciertamente, si fuera posible un mosaico completo que contenga todas las imágenes evocadas por el poder, ese mosaico no se ha realizado aquí. Ni siquiera el buceo en el sentido de las palabras ha agotado todas las posibilidades. Algunas de ellas comparecieron y algunos de sus varios sentidos las acompañaron, se entrelazaron y formaron algunas imágenes. Si ha quedado la sensación de ausencia de un argumento organizador, que se acepte éste: que no se hable de poder sin referir la impotencia y la injusticia, y el sufrimiento que las acompaña.

Referencias

Canetti, E. (1995). *Massa e poder*. San Pablo: Companhia das Letras. (Trabajo original publicado en 1960).

Canetti, E. (2017). *A consciência das palavras*. Lisboa: Cavalo de Ferro. (Trabajo original publicado en 1975).

Colli, G. (2015). Nietzsche l'antisystème. *Philosophie Magazine*, 26, 143-146.

Foucault, M. (1996). Microfísica do poder. En R. Machado (trad.), *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal. (Trabajo original publicado en 1979).

Nietzsche, F. (1995). La volonté de puissance. En G. Bianquis (trad.), *La volonté de puissance* (vol. 1-2). París: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1901).

³ Giorgio Colli, filólogo y organizador de la obra completa de Nietzsche, impone, sin embargo, un dilema insuperable: por un lado, tomar prestado el prestigio del autor es un riesgo y tal vez una tentación; por otro, esto es especialmente usual en Nietzsche, porque éste “dice todo y lo contrario de todo”. ¿Cómo saber entonces lo que Nietzsche mismo quiso decir? El propio Nietzsche, reconociendo la dificultad de leer sus escritos e interpretarlos, había invitado a “rumiarlos” (p. 146). Rumiamos, entonces.

⁴ Aforismo 5: “Ma philosophie: arracher l'homme à l'apparence, quel qu'en soit le péril! Et n'avoie pas peur, dût la vie même y périr!” (Nietzsche, 1901/1995, p. 4).

² *Memorias de un enfermo de nervios (Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken)*, de D. P. Schreber. El trabajo original fue publicado en 1903, ha sido traducido a varias lenguas, y lleva varias ediciones. Elias Canetti refiere la historia del manuscrito, pero no indica la edición consultada.