

Teoría del simpoder

Fernando Savater

1977

¡Ah de la vida!, ¿nadie me responde?

Quevedo

¿Cómo os lo diría yo? Quizá debiéramos comenzar por dejar bien claro que simpoder no es lo mismo que impotencia. Esto está tenebrosa y confusamente claro, como le gustaban las cosas a Juan de Mairena. La impotencia es el reverso necesario del poder: es el poder visto desde abajo, desde la frágil chalupa que su vertiginoso maëlstrom mantiene en órbita, desde cualquiera de los trabajosos logros de sudor y paciencia que su organización nos impone, hurtándonos por su imposición misma la fuerza necesaria para realizarlos venturosamente. La impotencia es el desvaído dibujo en tinta violeta pálida con que sella nuestra carne sometida el tamponazo del poder. Pagamos con impotencia el mantenimiento del poder: el reflejo mismo del poder en nosotros, aquello que en nosotros se reclama partícipe del poder, ahí reside la clave de nuestra impotencia. Sólo podemos en tanto que hay poder —poder distinto de nosotros— reflejado en nosotros, poder distinto a nosotros que se manifiesta a través de nosotros. Nuestra impotencia es ocasión de la manifestación del poder que nos tiene como instrumentos suyos. Decir que nosotros no podemos es otra forma de decir que sólo el poder puede; pero también equivale a decir que nosotros sólo podemos en tanto que participamos y sustentamos el poder.

El simpoder constata la radical extrañeza que nos separa del poder... incluso del poder que tenemos y pagamos en impotencia. El poder es lo separado que revierte coactivamente sobre nosotros. Esta condición de separado le asemeja a lo sagrado, pero a modo de trasunto aniquilador. Porque la separación de lo sagrado es la de la intimidad humana, ilimitadamente erguida frente a toda necesidad y rebelde a cualquier reducción a lo instrumental. Lo sagrado es símbolo de la radical separación entre la intimidad del hombre y la simple fuerza de las cosas, de su distanciamiento esencial de todo funcionamiento mecánico. Vinculándose con lo sagrado, que está separado de todo menos de la intimidad humana que la constituye, el hombre conoce el verdadero propósito de esa práctica cotidiana que parecía condenarlo a ser útil entre los útiles, herramienta autobastante, servomecanismo que se mantiene en funcionamiento sin otro fin que mantenerse y funcionar. Lo sagrado simboliza y manifiesta nuestras auténticas intenciones. En cambio, el poder es la hipótesis de lo ajeno a nuestra intimidad, de lo que enajena nuestra intimidad: la necesidad de lo necesario, lo que irremediablemente nos convierte en instrumentos sea de la especie, sea de la tribu, sea de nuestra conservación o sea de alguna Idea. El poder nos asalta desde fuera, coactivamente, pero a la vez niega que podamos tener otro dentro que no sea la conciencia solidificada del poder. Sigue estando fuera aun cuando sus órdenes parecen salirnos de dentro: nos secciona, nos divide, nos hace extraños y hostiles a nosotros mismos. Para mejor esclavizar la intimidad a lo ajeno, estampa lo ajeno en la intimidad por coacción. Nos identifica parcialmente con la necesidad que nos reduce a la impotencia y la sumisión instrumental: para mejor esclavizarnos, parece hacernos esclavos de nosotros mismos.

Frente a la extrañeza separada y hostil —cosificadora— del poder, el simpoder cultiva un mito, una imagen arquetípica del bien fundamental que el poder nos hurta: la fuerza. No sólo “fuerza” nombra lo que el poder nos quita, sino también aquello que podría quitarnos de encima —de ese encima que parece falsamente dentro— el poder. Precisamente al simpoder le rescata de la pura impotencia su fidelidad a la fuerza; no es que el simpoder posea ya de hecho la fuerza, pues poca fuerza cabe mientras el poder siga reinando efectivamente, sino que contempla la imagen de la fuerza como lo más real aunque todavía no se dé. Podemos decir que la impotencia se vuelve fascinada hacia el poder, mientras el simpoder sueña desesperadamente con la fuerza. La impotencia no imagina otra liberación que la conquista del poder:

para dejar de ser impotencia quisiera convertirse en poder, sin advertir que ya es poder, que no es más que el rostro impotente de la separación que el poder conlleva. En cambio el simpoder confía a la desesperada, pues sólo a la desesperada puede esperar quien no espera nada del poder, en la fuerza que acabará con la dicotomía impotencia/poder. Frente a la extrañeza del poder, la fuerza brota de nuestra intimidad misma: es aquello tan inevitablemente propio que no tendría sentido declararlo “mío”, tan de acuerdo con lo que soy que rechaza toda “conciliación” conmigo mismo. Frente a la separación entre la coacción y lo coaccionado con la que el poder nos escinde, la fuerza es lo que esencialmente reúne, lo que convoca la dispersión que soy, que sigo siendo, en la tensión más alta, más jubilosamente eficaz: como ocurre en el amor o al interpretar/oír un solo de violín. Frente a la uniformidad que el poder instauro y que borra las diferencias desde fuera, la fuerza potencia toda la diversidad de intensidades y cualidades que caben en la intimidad humana, cuyos límites están muy lejos de haber sido explorados: pero al hacer desaparecer la Ley también borra la fiebre por lo “original” y “excepcional” con que la impotencia se defiende/condena bajo ella. Frente a la necesidad mortal —necesidad de la necesidad, necesidad de la muerte— con que el poder se afirma, la fuerza ocurre de modo plenamente libre, en concatenación de azares ininterpretables, automáticos, que crecen espontáneamente hacia lo inmortal. La fuerza es el vigor incorruptible de nuestra intimidad, cuyas más profundas intenciones, plenamente libres y significantes, se reúnen en el ámbito simbólico de lo sagrado.

Tanto el poder como la fuerza pueden suscribir sin vacilar el dictamen de Fausto: “En principio era la acción”. Uno y otra aspiran a ejercer esa libido dominandi que es una de las tres pasiones malditas para todas las éticas estoicas y cristianas.

Pero precisamente su forma de ejercer el dominio es lo que más frontalmente los contrapone. Porque el poder practica un dominio esencialmente coercitivo, basado en la instrumentación de lo dominado, en su conversión en cosa. El momento de obediencia al poder convierte a lo dominado en algo inerte, que funciona sin vivir. El pleno rendimiento lo da lo dominado lo que se ha rendido al poder — como algo muerto, perinde ac cadaver, porque se basa en un acto de aquiescencia a lo exterior, a lo ajeno. No tiene lugar preguntarse si ese acto de aquiescencia o sumisión es voluntario en vez de impuesto, porque toda sumisión a lo ajeno es igualmente enajenadora: cual-

quier obediencia a un orden trascendente es una muerte parcial aceptada, sólo la obediencia a una ordenación inmanente, nacida de la intimidad, podría conservarse viva y no funcionar como inerte herramienta. Este último es el caso del dominio que ejerce la fuerza, que vivifica lo dominado en lugar de cosificarlo. El ejemplo más claro de este dominio es el practicado por el artista sobre el objeto de su arte y sobre el admirador de la belleza al que se dirige: el dominio de Mozart sobre la armonía enriquece positivamente a la armonía misma y vivifica a quienes le oímos. Se trata de un dominio esencialmente creador, como el dominio que aspira a tener el amante sobre su amado (siempre emponzoñado por la tentación del poder, presente como nunca, como siempre, en lo amoroso), como el que se da en la amistad, en el compañerismo o en la solidaridad fraterna cuya abundancia derrota todo cálculo. La relación de dominio que establece la fuerza es siempre recíproca, reversible: la música revierte con dominio arrebatador sobre Mozart, el amor o la fraternidad en que ejerzo mi dominio retornan sobre mí para sumirme en la más viva y jubilosa esclavitud. En la relación de dominio del poder, en cambio, el control se ejerce siempre en un solo sentido: lo dominado presta su calor vital al poder hasta quedar como instrumento inerte en sus manos y el helado espejo sólo le devuelve un vago calorcillo protector semejante a una sentencia temporalmente suspendida, que se vive como impotencia y se paga en muerte necesaria. Quizá lo dicho hasta aquí sirva para aclarar un equívoco que pesa fastidiosamente sobre Nietzsche, quien altamente reconoció la voluntad de dominio de la fuerza y cuya obra tergiversada fue leída después como apología del dominio del poder. Lo más importante es esto: el simpoder renuncia al poder, no al dominio; precisamente renuncia al poder porque quiere el dominio; pero el dominio creador y recíproco de la fuerza.

Hemos tratado de impotencia, de poder, de fuerza y de dominio. Tal es el vocabulario imprescindible para entender a lo que nos referimos cuando hablamos de simpoder. Podríamos haberlo resumido todo en dos palabras: muerte, vida. Mejor, vida contra muerte, porque la vida de que nos reclamamos no es sencillamente el término opuesto a muerte, y que como tal la exige y supone en cada mención, sino esa vida apenas intuida que se recrea como derrota de la necesidad de la muerte, esa vida para la que la muerte sería testigo y azar, es decir, sería también vida y no muerte en absoluto, puesto que habría perdido su carácter de ley necesaria y de constituyente irremediable del fundamento de lo real. Pero llega el momento de que afrontemos

directamente la noción misma de simpoder. Para empezar, cuando hablo de simpoder me refiero a una actitud ética, es decir, a una elección encaminada a obrar bien y hacerme feliz. Naturalmente, y tal como ocurría en griego clásico (euprattein), “obrar bien” y “ser feliz” son dos expresiones para nombrar una misma y sola cosa. La idea de que la virtud puede ser desdichada hubiera encerrado una contradicción para los griegos hasta por lo menos Sócrates, y nace mucho después, cuando se olvidó el verdadero sentido de lo llamado “virtud”. En tanto que actitud ética, el simpoder permite obrar felizmente, es decir, adecuadamente, bien: pero para entender esta eficacia hay que contemplarla desde la perspectiva del dominio creado por la fuerza, no según el baremo del dominio que impone el poder. Éste es un punto comprometido en toda discusión política: por falta de una visión precisa de la naturaleza del poder mismo, al que demasiado rápidamente se identifica con una clase, o una determinada organización burocrática, quienes discuten sobre qué sea lo más eficaz en la lucha contra el poder adoptan generalmente la noción de eficacia dictada por el propio poder. En último término, se acaba por creer que lo más eficaz es hacerse con el poder, aunque se deba pagarlo con la consiguiente interiorización de la impotencia: como hemos visto, hacerse con el poder es hacerse poder, con lo instrumental. Visto desde la fuerza, este logro eficaz es el más rotundo fracaso, la dimisión incuestionable: querer utilizar las formas de lo necesario para conquistar lo libre, entregarse a la muerte para alcanzar plenamente la vida, es tan erróneo como multiplicar cifras altísimas por cero esperando obtener así otras mayores aún.

El simpoder renuncia a la herramienta más acreditada, la que sirve para todo (desde el punto de vista del poder), la que todo lo convierte en instrumento: la muerte. Se abre en cambio a la fuerza, a lo íntimo, a lo indelegable (la gran trampa del poder “democrático” es hacer creer que se puede delegar impunemente lo indelegable, que la separación y la escisión pierden su ponzoña cuando se acatan voluntariamente... en el abusivo supuesto de que el doblegamiento a lo que se presenta como irremediable pueda ser en modo alguno voluntario). El simpoder no es idéntico a la fuerza: aspira más bien a ser una actitud que propicie la aparición de la fuerza. Ni siquiera puede garantizar esa aparición, porque en ella interviene decisivamente el azar. Sólo puntual y esporádicamente puede aparecer la fuerza en el reino del poder y casi siempre mediatizada y neutralizada por el poder mismo. La aspiración del simpoder consiste en crear condiciones negativas ideales para la libre pro-

liferación de la fuerza: limpia de obstáculos el camino. Su objetivo final es extender el dominio basado en la fuerza, no en el poder, a todos los campos de juego posibles de la vida comunitaria. Puede que en este punto se argumente esta objeción: el dominio creador, recíproco, fundado en la reunión y diversificación de lo íntimo, es quizá posible en el arte o el amor, pero no en todo el complejo mundo de relaciones productivas, servicios y distribución de bienes que forman el conjunto de la sociedad. A eso quisiera responder con el siguiente párrafo de Michel Foucault: “Hablar de un ‘conjunto de la sociedad’ fuera de la única forma en que la conocemos, es soñar a partir de elementos del pasado. Se cree con facilidad que el exigir a las experiencias, a las acciones, a las estrategias y a los proyectos que tengan en cuenta ‘al conjunto de la sociedad’, es lo mínimo que se les puede exigir, lo mínimo requerido para existir. Yo creo, por el contrario, que es exigirles el máximo; que es, incluso, imponerles una condición imposible, ya que el ‘conjunto de la sociedad’ funciona precisamente con el fin de que no puedan ni existir, ni triunfar, ni perpetuarse. ‘El conjunto de la sociedad’ es lo que no hay que tener en cuenta, a menos que se tome como objetivo a destruir. Luego, no quedará sino esperar que no vuelva a producirse nada que se parezca al ‘conjunto de la sociedad’” (Conversaciones con los radicales, ed. Kairós, pág. 43). Lo único que puede decirse desde el simpoder es que ni los proyectos ni los logros de la fuerza pueden juzgarse con el baremo del poder. Frente a tantas teorías completas, cerradas, el simpoder no ofrece más que un conjunto de dudas razonables, una articulación de vacilaciones, un descreimiento activo. La teoría aquí expuesta aspira a una validez narrativa, no científica: pertenece al lado épico de la sabiduría, no al formalismo legislativo. Lo aquí expuesto no es definitivo ni en terminología ni en argumentación (puede exponerse mejor, cualquiera debe intentar exponerlo mejor), pero sí es definitivo en cuanto al irrebasable experimento ético al que remite bajo el nombre de simpoder. En último término, he tratado de pergeñar el más general marco teórico de ese movimiento revolucionario al que vagamente se conoce por “anarquía”, aunque bajo esta dudosa rúbrica se contengan también modalidades de esa impotencia hiperaguda que no es sino la más alta forma de nostalgia del poder. Habiendo tantas “urgencias” inmediatas, el olímpico remontarse a las estrellas de este pretencioso escrito pasará por teoreticismo impenitente, cuando no por escapismo ante problemas inmediatos que no se es capaz de resolver. En nombre del pensamiento, de la eficacia —virtud— del

pensamiento, hay que aceptar, también, los vicios del pensamiento: siempre son más estimulantes y remediabiles que las llagas de la renuncia “práctica” a la teoría o su reducción al cálculo estadístico y la exégesis de textos sagrados. El que trepa con descuidado garbo hacia las inalcanzables estrellas bien puede terminar leyendo en ellas el secreto de ese destino nuestro que, según se dijo, está escrito en los astros.

Biblioteca anarquista
Anti-Copyright



Fernando Savater
Teoría del sim poder
1977

Recuperado el 5 de mayo de 2015 desde portaloaca.com
Publicado originalmente en *Para la anarquía y otros enfrentamientos*.

es.theanarchistlibrary.org