

Ética del poder y poder de la ética

Procuraré articular este trabajo en una doble dirección: Como genitivo objetivo (el poder de la religión), y como genitivo subjetivo (la religión del poder).

1. *El poder de la religión*

¿A cuál de las etimologías posibles respecto a la palabra *religión* concederemos crédito? Según *Cicerón*, la palabra procede de *relegere* (leer atentamente). Así Franz König afirma que es una «reflexión sobre lo importante, escrupulosidad, temor, piedad, esmerado cumplimiento frente a los poderes superiores».

Para *San Agustín*, su origen es *religare* (atar), o *relegere* (reelegir).

El filósofo *Leidenroth* cree encontrar su proviniencia en *ligere* (mentir), «para disimular la existencia puramente temporal y mala frente a la divinidad eterna y perfecta».

Y, por no multiplicar sin necesidad las variantes, *Proudhon* asegura que su genealogía se remonta a la raíz *lig*, como *plicare* o *fectare*: Plegar, doblarse, y, por derivación, liar. En suma, inclinación, genuflexión ante otro.

¿Se deduce algo de las etimologías? Efectivamente, lo que parece deducirse es una cierta ambivalencia, que oscila entre la religación y la sumisión. En última instancia, el sentimiento religioso podría identificarse con el de dependencia. Es esa dependencia la que a los anarquistas les subleva, y por la que han esgrimido como arma de choque el lema «Ni Dios ni Amo». Por despotenciar al hombre, por despojarle de su propio poder, por fomentar la moral heterónoma y la neurosis situacional, habría que pulverizar el sentimiento religioso. Exponente adecuado de este sentimiento puede ser J. M. Guyau, quien en su interesante libro *La moral de Epicuro* afirma, resumiendo todo este sentir libertario con precisión: Erróneamente son presentadas siempre

las religiones antiguas con alegres colores; todavía en la época de Epicuro conservaban su aspecto temeroso. El pensamiento humano, ignorando al principio las causas remotas de los fenómenos, las colocaba en los fenómenos mismos; concedía una voluntad buena o mala a cada objeto, feliz o funesto, que se presentaba ante su vista; el hombre proyectó a su alrededor, en la planta, en el animal, en la naturaleza entera, el poder inteligente que sentía dentro de sí mismo. Sólo que, después de haberse rodeado, de este modo, de apariencias de otros yo iguales a sí mismo, después de haberse esparcido en el exterior, vuelve en seguida hacia sí por la reflexión, y no se encuentra; su libertad ha desaparecido; el círculo de las voluntades, buenas o malas, que ha trazado alrededor de la suya, se estrecha sobre él, y lo encierran; se siente esclavo. La religión que el hombre mismo ha creado le pone, por tanto, a merced de señores omnipotentes y caprichosos, tanto más terribles, cuanto que no puede verlos, y más invencibles porque no se espera sus golpes. ¿Qué hacer ahora contra esos fantasmas de que la religión ha poblado al mundo? Ellos solos pueden conceder o quitar la felicidad al hombre; éste no es nada, ellos lo son todo; no le queda ya sino someterse, inclinarse, intentar conmovier con su humildad y sus plegarias a dioses desconocidos, tal vez inflexibles.

Si no podemos prever en absoluto la conducta de los dioses respecto a nosotros, podemos por lo menos conjeturarla y contribuir a ello por nuestra parte; podemos conjeturarla por la adivinación y por la ciencia de los augures, que nos enseña la relación de ciertos fenómenos con la voluntad de los dioses; hasta podemos modificarla, en cierto modo, por las ofrendas y los sacrificios, que establecen una relación entre nuestras acciones y la voluntad de los dioses. Así pues, toda la ciencia de la felicidad llega a ser la ciencia de los signos que anuncian, o de los actos que conjuran, la voluntad de los dioses.

Pero nada más variable que estos signos; todos los objetos exteriores tienen su lenguaje, contradictorio con frecuencia; nos hablan, nos amenazan, y los presagios formidables se multiplican a nuestro alrededor; la vida llega a ser un perpetuo recelo. Aun después de haber colmado de dones los altares y a sus sacerdotes; aun después de haber cumplido todas las lustraciones y todas las expiaciones necesarias para hacerse perdonar por los dioses un instante de placer, apenas está tranquilo el hombre. Ningún lugar de la tierra existe, ningún instante de la vida en que pueda sustraerse al capricho despótico de los dioses. La muerte misma, que los filósofos consideran como una

liberación, marca a los ojos de las religiones antiguas el comienzo de una esclavitud más compleja. El miedo a los infiernos está lejos de ser una idea moderna; hasta podía tener en la antigüedad un carácter más terrible, porque tenía un carácter más indeterminado; se pensaba que allí estaban los réprobos. Así pues, la esperanza humana no tenía salida alguna ni en el presente ni en el porvenir. Las exigencias de los dioses no tenían límites, los ritos que regulaban la vida y envolvían todos los actos, formaban una especie de código tiránico. La menor falta podría irritar a las divinidades para siempre; si, como se pretende, una mirada de Luis XIV causó la muerte de Racine, figúrese lo que podría llegar a ser un devoto que creía suspendida siempre sobre él la cólera de los dioses.

En el último grado de la superstición, se terminaba por temer a los dioses de tal modo, que los devotos envidiaban a los ateos y que, según Plutarco, llegaban algunos a hacerse ateos, por miedo. El temor, después de haber creado la religión, la destruía.

No sólo era de este modo esclavo de la divinidad cada hombre en particular, según la concepción pagana, sino que los hombres, aunque se unieran, agrupándose, ayudándose entre sí, no conseguían darse mayor libertad; aún más, se hubiera dicho que al acumularse tantas supersticiones particulares, aumentaban la servidumbre común. Los ejércitos, las naciones, las ciudades, eran otros tantos cuerpos atados, según la frase de Lucrecio, «con los nudos estrechos de la religión».

Así pues, la religión mata la vida. Ya Bakunin había escrito: Dios existe, luego el hombre es esclavo. El hombre es inteligente, justo, libre; luego Dios no existe.

De ahí que, a los ojos de Bakunin, un cristiano no sea un hombre, en el sentido de que le falta la conciencia de la humanidad, y de que, no respetando la dignidad humana en sí misma, no puede respetarla en otro.

Con Bakunin, pues, el anarquismo afirma al unísono: «Enamorado y celoso de la libertad humana, a la que considero como la condición absoluta de todo lo que adoramos y respetamos en la humanidad, doy vuelta a la frase de Voltaire y digo que, si Dios, en verdad, existiera, habría que hacerlo desaparecer».

Feuerbach, por aquella época, había sustituido el «Dios es Amor» de San Juan, por un horizontal «el amor es Dios».

Por su parte, el Marx de entonces afirmaba en la misma línea su fe de Prometeo, esa que consiste en tener odio a los dioses. Prometeo dijo a Hermes, servidor de los dioses: «Tengo por máspreciado el

estar encadenado a esta roca, que el ser lacayo fiel y mensajero de Zeus el Padre». Por esto, Marx sitúa a Prometeo en el calendario filosófico ocupando el primer lugar entre los santos y los mártires. Por lo mismo, afirma con Epicuro que el impío no es el que desprecia a los dioses de la muchedumbre, sino aquel que se adhiere a la idea que la muchedumbre se forja de los dioses.

En definitiva, la crítica de la religión se convierte para esta generación en la condición de toda crítica. Si el Estado es malo, un Estado cristiano pasa a ser un Estado dentro de otro Estado, con su sancta sanctorum lleno de nidos de víboras.

Desde entonces Freud afirmará que la religión genera un sentimiento de culpabilidad tras el asesinato del padre, y Nietzsche sustituye a la voluntad de subyugamiento la voluntad de poder. No extrañará que más adelante Guyau, frente al poder de la religión, escriba un libro cuyo título será *La irreligión del porvenir*.

Tal es la moneda de cambio corriente entre las filas materialistas en general, y específicamente dentro del pensamiento libertario en particular.

2. *La religión del poder*

Así como la Iglesia, Roma en concreto, tendió durante mucho tiempo a convertir la teofanía en hierofanía, y a identificar el papismo con el cesaropapismo, así también, y en sentido contrario, el Estado tiende a sacralizar su existencia para fortalecer su aparato de dominación y expandir su poder.

En las sociedades de tipo clánico el culto de los antepasados o el de las divinidades específicas de los clanes, asegura generalmente la consagración de un dominio político. Así, el jefe de clan o linaje se convertirá en el nexo de unión entre el clan o linaje actual, constituido por los vivientes, y el clan o linaje idealizado, portador de los valores postreros, simbolizado por la totalidad de los antepasados. Es el jefe de clan quien transmite la palabra de los antepasados a los vivos, y de los vivos a los antepasados. La imbricación de lo sagrado y de lo político es en tales casos incuestionable.

En las sociedades modernas laicas ocurre con frecuencia lo mismo: El poder nunca se vacía de su contenido religioso. El Estado conserva siempre algún carácter de Iglesia, incluso cuando se sitúa al final de un largo proceso de laicización. Por esta razón, Luc de Heusch ha podido afirmar sin paradoja: «La ciencia política pertenece a la historia comparada de las religiones».

Sabido es que, para Marx también, el pensamiento libertario ha identificado siempre el poder estatal y el poder religioso, que en su esencia serían de igual naturaleza, incluso cuando el Estado se ha separado de la Iglesia y la combate. Este parentesco esencial resulta del hecho de que el Estado se sitúa, o al menos parece situarse, por encima de la vida real, en una esfera cuyo alejamiento evoca el de Dios o el de los dioses. El Estado triunfa en la sociedad civil a la manera en que la religión vence al mundo profano.

¿Pero cómo se realiza esa victoria? Por una parte, sacralizando un orden que es presentado como necesario para la seguridad, la prosperidad, y la duración; por otra parte, recurriendo a la fuerza. A esa fuerza se le reconoce el poder de actuar sobre los hombres y sobre las cosas, de un modo fasto o nefasto, según el uso que de ella se hiciera (casi siempre «fasto»). Se hace de ella el instrumento de mano, pero se subraya que domina a todo el que la ostente. Se la asocia menos a la persona mortal del soberano, que a una función considerada eterna. Los combates por el poder lo confirman, y son en primer lugar luchas por la captura de los instrumentos que fijan y canalizan la fuerza misma del poder.

Otro mecanismo de sacralización del poder consiste en la identificación entre el orden del mundo impuesto por los dioses, y el orden de la sociedad, instaurado por los antepasados del comienzo o los fundadores del Estado. Y así como el ritual garantiza la conservación del sancta sanctorum así también la acción política garantiza el mantenimiento del poder estatal. Estos procesos paralelos contribuyen a imponer la conformidad con un orden global que se presenta como la condición de toda la vida social.

Esta solidaridad de lo sagrado y lo político hace que los ataques contra el poder (pero no contra sus ostentadores) sean sacrílegos, y asume formas distintas, según los regímenes políticos: Deja lo sagrado en el primer plano en el caso de las sociedades «sin Estado», y hace prevalecer la dominación ejercida por los hombres y las cosas en el caso de las sociedades «estatales».

En uno u otro caso, el ceremonial y el ritual de sucesión a la jefatura hacen que el mito se reactualice para mantener el poder y reforzarlo.

Una lucha existe siempre en torno a lo sacral. A veces, el poder político domina totalmente el ámbito de lo sagrado y lo utiliza para su provecho en todas las circunstancias (en las llamadas «cruzadas de liberación» y en otras). Por el contrario, en diferentes ocasiones es el

ámbito de lo sacro el que se impone sobre el ámbito profano. Los rituales de entronización y los juramentos se encaminan entonces a la lucha contra el soberano, a la recusación de los gobernantes.

El poder religioso puede servir también para fines de impugnación más radicales. Puede generar movimientos políticos de raíz totalitaria (se sacraliza la Idea, o la Persona del iluminado, de Stalin, de Hitler o de otros, pasando por el Centro Democrático), o puede desembocar en movimientos proféticos y mesiánicos, en donde la razón cede, desde la profecía paleotestamentaria, a la extraña secta de asesinos de la familia Manson.

Así las cosas, no es de extrañar que los más sensibles al poder, los anarquistas, hayan reaccionado contra el contubernio cesaropapista, pasando a demoler frontalmente y sin rodeos lo que consideran su enemigo público, el Estado.

El Estado aparece así a los ojos de la filosofía libertaria como una nueva Iglesia, con sus iconos, sus exorcismos, sus excomuniones, sus cismas, sus procesiones (llámense manifestaciones, huelgas o actos de afirmación patriótica), así como sus ritos de entronización.

Engendra igualmente el Estado a una casta de sacerdotes inmunes y parásitos, casta burocratizada que se protege con un fuerte aparato represivo, el cual no solamente utiliza ejércitos, policías y partidos, sino también y sobre todo los órganos de propaganda del aparato ideológico de Estado.

En este sentido podría afirmarse que la ética estatal dice: «Bueno es aquello que favorece al poder, malo lo que le debilita». (Entre paréntesis: En esto, es indubitable el aire de familia entre Lenin y el eurocomunismo). Y malo es aquello que se opone al Estado, que es la secularización de Dios, un Dios ahora visible y dispuesto a todo contra los enemigos que osan atacarle.

Desde aquí se entiende también toda la escatología estatal, el sistema de premios y castigos: La mayoría es puesta en el yunque por la minoría que golpea, en tanto que la mayoría aspira a alcanzar el grado de funcionario, vestal de la nueva deidad.

Si no hubiera burocracia ni castas, no habría eso tan caro al cesaropapismo, las sectas. Las «fracciones», las «tendencias», los «partidos», entablan luchas más o menos aparentemente fratricidas, o más o menos solapadamente alternativas, en orden a sus respectivas entronizaciones.

Por esta razón, cuando el poder utiliza la palabra «alternativa», piensa en *alternar*, no en dar una salida *alter*, no en dar soluciones nuevas y distintas.

Como todo lo absoluto, el poderío estatal tiende a fagocitar al más débil. No solamente es incompatible con la autogestión (autogestión y Estado no son muy compatibles), sino que evita la demopedia, la educación del pueblo por sí mismo.

Se convierte así el Todo en un fin-en-sí-mismo que, como la substancia de Spinoza, tiende a perseverar. Como fin en sí mismo, se llega a convertir en algo que necesita de la servidumbre de todos, resultando a todos algo caro y malo, cada vez más caro y más malo. Frente a los que confían en el Estado-Providencia, desde esta perspectiva se considera al Estado como un tigre de papel, cada vez más y más ahogado en sus propias excrecencias —los propios funcionarios públicos— que a su vez más que funcionarios públicos resultan ser sujetos desmoralizados al servicio de sí mismos en su existencia frustrada.

Ni la supuesta —y realmente inexistente— división de poderes, ni la farándula de la democracia indirecta cada cuatro años, ni las autonomías o los federalismos que tengan cabida dentro del Estado de clase (y todo Estado es estado de clase), nada de eso podría desembarcar en otra cosa que en *Staatssozialismus*, socialismo de Estado.

En definitiva, no hay Estado de «transición», ni Estado «revolucionario». El supuesto Estado «revolucionario» no sería más que la reacción ocultándose bajo apariencia de revolución. ¿Cómo el Estado, creado para dar una apariencia legal a la opresión de las masas, podría ser el instrumento de su liberación? Cuando en nombre de la revolución se hace Estado, aunque solamente fuese estado provisional, se hace reacción y se trabaja para el despotismo, no para la libertad.

El poder estatal no se altera, ya sea República, Monarquía, Arquía... Será siempre lo mismo: Verticalidad, Absolutismo, Centralización absorbente, destrucción sistemática de todo pensamiento individual, etcétera.

No puede haber separación entre organismo y función. No es cierto que al cambiar las condiciones sociales cambien la naturaleza y las funciones del Estado. Cread un ejército en un país, y tendréis la guerra o la dictadura. Es conocido lo que ocurrió en Francia: Hubo una vez un cuerpo de loberos (la *louveterie*) para exterminar al abundante animal. Pero los lobos no solamente no fueron exterminados, sino que aumentó su número, con la aparición del cuerpo de loberos. ¿Algún

milagro? No, nada de milagro. Los loberos-funcionarios no podían arriesgarse a perder su empleo exterminando a todos los lobos, así que tuvieron que entretenerse seleccionando a las crías y exterminando a los pobres animales cojitranco, para no quedarse en la calle. Idem de ídem en lo que respecta al poder; su sino consiste indefectiblemente en reforzar aquello que dice abolir.

Dejemos, por lo tanto, la utopía de un Estado bueno y virtuoso; no hay de ello un solo ejemplar en la historia. El poder siempre traiciona. El primer acto del político es pedir aumento de «sueldo», que él mismo se concede, por estar próximo a la teta que mana miel y leche. El político os hablará de las «necesidades del poder». Pero entonces, ¿por qué rema voluntariamente en semejante galera?

Desde la perspectiva libertaria, de todo lo que llevamos dicho puede desprenderse lo que sigue:

a) El poder corrompe, y cuando el poder es absoluto corrompe absolutamente. Nada hay más peligroso para el hombre que el hábito de mandar, de tener razón. El verdadero jefe es el que no tolera a los demás que tengan razón. Dos sentimientos son inherentes al poder: El desprecio de las masas populares, y la exageración del mérito propio.

b) El poder es usurpador por naturaleza: Imperio brutal, violento y arbitrario hacia el exterior, y tiránico hacia el interior.

c) No hay abuso de poder, es el poder quien abusa por naturaleza. Explotar y gobernar significan una misma cosa. Si montáis en la máquina, será la máquina quien os lleve.

d) No hay desorden en el poder. Es el poder quien crea el desorden. El error de todo gobierno es creer que el gobierno es la causa del orden.

e) Una vez en el poder, éste tiene su propia dinámica. El senador no se debe ya al electorado, sino a la «nueva» problemática planteada por el Estado-Máquina.

f) La resistencia al poder, por ende, hace bueno. Es bueno lo que resiste al poder.

g) ¿Pero y si los elegidos fueran de una bondad infinita? Si así fuera, perderían su inocencia virgen, recalando en la «capacitocracia» saintsimoniana, que se traduce en el Partido como minoría esclarecida de vanguardia.

h) No basta la más liberal autocrítica; la introspección más exigente es incapaz de sofrenar la tendencia a la pendiente del poder.

i) ¿Por qué abdicar en manos de algunos individuos la libertad y la iniciativa de todos?

j) En el poder político, cada cual, oprimido por el superior, encuentra su compensación oprimiendo al inferior. Este recibe sobre sí todo el «peso de la ley».

k) No creamos en los males necesarios.

l) Primer mandamiento del Poder: Será siempre verticalista.

m) El Poder no admite parcelas, es el árbol de la ciencia del bien y del mal: El que come de él, enloquece.

n) Poder: Todo para el pueblo, pero sin el pueblo.

o) «Senatores boni viri, senatus mala bestia»: Un niño no es ninguno, dos es uno, tres el mundo al revés. Sumad el poder (individual) de cada senador, y tendréis un poder (colectivo) infinitamente superior a los poderes parciales sumados, un poder incontrolable, siempre totalitario.

La lista, el memorial de agravios, podría ser interminable. Baste así.

Pero atención: *Una vez recordadas las razones de una crítica radical, libertaria, al poder, cuyo paradigma es el Estado, quisiéramos desolidarizarnos inmediatamente de la totalidad de la crítica en cuanto que totalidad, por muy proveniente de las filas libertarias que viniere, por las razones que siguen.*

Defendemos con M. G. Smith que el poder es la capacidad de influir efectivamente sobre las personas y sobre las cosas, recurriendo a una gama de medios que van desde la persuasión hasta la coerción. Lo que hay que preguntar entonces es: ¿Acaso no existe el poder en todas las sociedades humanas, incluso en las más rudimentarias? Así lo creemos: El poder es siempre consustancial a la vida social, y se manifiesta generando conformidad o disconformidad a las normas.

El poder aparece, por lo tanto, como un producto de la competición, y no como un medio para contenerla. Todo es poder, o contrapoder. Los que predicán la lucha contra el poder, ejercitan su poder *a contrario sensu*. El hombre es animal de poder, poderoso o impotente; lo que no es poder es muerte.

Como dice Balandier, el poder es siempre *disimétrico*. Si las relaciones sociales se instaurasen sobre la base de una reciprocidad perfecta, el equilibrio social sería automático, y el poder se vería condenado a su debilitamiento. Pero no hay nada de eso; y una sociedad cabalmente homogénea en la que las relaciones recíprocas entre los

individuos y los grupos eliminaran cualquier oposición o tensión, parece ser una sociedad imposible.

A raíz del sexo, la edad, la situación genealógica, la especialización, la religión, las cualidades personales, unas preeminencias y unas subordinaciones se establecen entre ellas. El poder se refuerza no sólo con el Estado, sino con la acentuación de las desigualdades, las cuales son la condición de su manifestación.

Ahora bien, el poder, que es consustancial a la vida, ha de ser mantenido en el marco de sus límites precisos. De una manera general cabe decir que el poder debe justificarse manteniendo un estado de seguridad y de prosperidad colectiva. Este es el precio a pagar, un precio que nunca se paga íntegramente, porque exige la renuncia al fascismo que todos llevamos dentro y la puesta en práctica de unos hábitos solidarios no muy desarrollados y más recientes, cuya sede es el neocéfalos. O dicho de otro modo: Pasar del poderío despótico del Estado al poder entendido como *auctoritas* (del verbo latino *augeo*), como algo que aumenta el nivel vital de todos, ello exige de alguna forma una cierta renuncia al principio del placer en favor del principio de realidad, como dijera Freud.

De aquí se desprende una desconfianza radical frente a la exaltación de la libertad por la libertad, la cual, llevada a su límite, es de raíz insolidaria y autocéntrica, siendo Hitler ni más ni menos que su más caracterizada expresión. Se desprende también de aquí una desconfianza hacia el hombre excepcional, que en razón de su extraordinario carisma, o por la fuerza de su santidad, se nos presentara bajo la capa de ejemplaridad de los héroes.

En su lugar, tampoco parece adecuado pretender la mesocracia del gusto, sino la generalización ascendente del buen gusto. Si el poder tiende a desarrollarse en tanto que relación de dominación, el consentimiento que lo vuelve legítimo tiende a reducir su imperio.

De modo que la ambigüedad es un atributo fundamental del poder. En la medida en que se asienta sobre una desigualdad social más o menos acentuada, en la medida en que garantiza unos privilegios a sus ostentadores, está siempre, aunque en grado variable, sometido a la impugnación. Al mismo tiempo es aceptado (como garantía de relaciones fraternas, igualitarias y libres) e impugnado (porque justifica y mantiene la desigualdad). Todas las sociedades manifiestan tal ambigüedad.

El poder entraña, pues, también, dentro de sí mismo, los «rituales de rebelión», conforme a la expresión de Max Gluckman. Lo que di-

ferencia al poder espúreo del poder tolerable es ésto: Que mientras el poder intolerable no admite rival, el poder útil practica la autofagia, para horizontarse y crecer en beneficio de todos. Repetimos que el Poder, como la Libertad, como el Deseo, como el Goce, etcétera, tienen una doble raíz. Una raíz insolidaria, expoliadora, y una raíz solidaria y de apoyo mutuo, que puede vivir y ser capaz de hacer vivir en medio del amor.

En este sentido, la tarea libertaria consiste en devolver a la realidad su poder, sustrayéndoselo a sus actuales detentadores; dicho de otro modo, en devolver al poder su carácter de *potencia*, de fuerza motriz, frente al poder que debilita y hace enfermar.

Hay, en consecuencia, que dejar de jugar con las palabras, haciendo resaltar de una vez por todas la polisemia de la palabra poder (que se manifiesta con transparencia en el alemán, por ejemplo: können, mögen, vermögen, etc.). Por encima y por debajo de la pluralidad semántica, el único poder real, el único poder que puede, es el poder compartido.

Existe una dialéctica desventurada del poder, sí; pero también una venturosa dialéctica del poder, que ha de ser recuperada, trasvasando el poder del Estado hacia la sociedad civil, es decir, dejando rodar al propio Hegel por encima de su propio impulso.

No estaría de más comenzar a precaverse de la actual e ingenua nihilización que, tras una aparatosa retórica, se goza con la supuesta destrucción de todo poder, cuando en realidad en esa destrucción destruye el poder horizontal y solidario preciso para llevar a cabo la destrucción del poder-poderío del Estado, incurriendo así en complicidad con ese Estado al que dice querer arruinar.

Así que, para que haya una clara conciencia de que el *logos* es un sacramento de muy delicada administración, para evitar esa logorrea que Hamlet estigmatizaba con el «palabras, palabras, palabras», hay que desenmascarar como totalitaria cualquier pretensión del que niega todo Todo, reconstruyendo nada menos que todo un Todo.

El espíritu humano tiende a la identidad y a la absorción de todas las contradicciones. En el límite, el Todo y la Nada coinciden: Atacar al todo es atacar a la nada: No es nada.

No vaya a ser que, negando tradicionalmente el poder, no podamos negar radicalmente, quedándonos en la periferia de la negación: En el folklore. No vaya a ser que sea preciso que todo cambie para que todo continúe. No vaya a ser que se olvide demasiado que *omnis*

determinatio est negatio, y que, recíprocamente, toda negación es ya una determinación.

En suma: ¿Qué credibilidad puede concederse a quien define al poder como resentimiento? ¿Cómo no reducir al absurdo tan superficial psicoanálisis, para decir que sólo el resentimiento fruto de la impotencia —es decir, del poder no compartido— puede producir semejantes descripciones?

Una cosa es la crítica al Estado como excrescencia parasitaria de un poder solipsista, y otra la negación de todo poder, o su identificación con el resentimiento. En lugar de proceder a semejante extrapolación, urge devolver el poder a la comunidad, para hacer menos dura la existencia diaria.

3. *Cristianismo y poder*

Para volver al comienzo de este artículo, y poder de este modo cerrale, un ejemplo de poder compartido en una religión revelada, que en cierto modo pone en solfa la crítica libertaria de la religión, lo dio ya Cristo. Concretamente, la religión cristiana no tiene por qué aparecer como la pura desventura ante el poder. Es también la bienaventuranza ante un poder compartido.

En efecto, la figura de Jesucristo significó en Occidente una nueva forma de entender el poder religioso, una forma diferente a la de Grecia y Roma.

En Grecia, la religión era ética, como en Roma. Toda piedad (*eusebeia*) o impiedad (*asebeia*) lo eran por respecto a la *polis*. Sócrates fue condenado por impiedad, pero esa impiedad en líneas generales tenía unos caracteres supuestamente atentatorios contra la convivencia helenística. Era, en todo caso, una condena por atacar a una religión-Estado.

En Roma, la *pietas* (tanto en su versión de *pietas erga Deos* como en su vertiente de *pietas erga homines*) era la religión. Hombre religioso, hombre de *religio* era el equilibrado en el culto a los numerosos dioses cívicos, el equilibrado entre el negligente (*negligens*) y el supersticioso (*superstitiosus*). En uno y otro caso, la religiosidad estaba impregnada de un carácter fuertemente administrativo.

Cristo, en efecto, significó en Occidente un sobrepasamiento de este estrecho marco. Según se nos presentan los Evangelios, la religión expresa a la vez el *Poder de Dios* y el *poder del hombre*, en un hombre precisamente transido de debilidad.

Como ha puesto de relieve la fenomenología de la religión, en Jahvé se aprecia lo santo, lo inefable, lo numinoso, el tremendo misterio, la majestad, el terror, la fascinación, la seducción, la atracción, la embriaguez, el espíritu dionisiaco.

Pero Cristo vino a fortalecer sobre todo al hombre, en el poder compartido del amor. La paradoja del cristianismo es haber hecho de la verticalidad del sacrificio de Abraham (luteranismo) una horizontalidad (sin embargo, no pelagiana, no puramente ética).

La paradoja consistió también en haber hecho de la relación de poder Dios-Hombre una nueva relación hermano-hermano, transformando el poder en amor, la justicia en caridad, la *auctoritas* en *communio* (*koinonía kai mézesis*).

Todo el movimiento del cristiano, dice Mounier, se dirige a disminuir el poderío por el ascendiente del amor, para penetrar la autoridad de servicio, y el servicio de amistad.

En suma, la paradoja consiste en hacer innecesario el Estado, en hacerlo perecer por falta de necesidad. Pero su muerte sólo puede ser propiciada por otra vida más fuerte: *non intratur in veritatem, nisi per caritatem*.

Habría que terminar este pequeño artículo diciendo que se puede aceptar aquello que escribiera Bakunin: «Se ha dicho que la religión es el primer sueño de la razón. Ciertamente, pero bajo la forma de sinrazón». Y se puede aceptar, a condición de que esa sinrazón se interprete como una desvivencia en el amor, un vivir-sin-vivir-en-sí, que siempre sobrepasa el marco de las relaciones puramente racionales.

CARLOS DIAZ