

Políticas de poder y (des)orden

Dr. Joaquín Guerrero Muñoz

Universidad Católica San Antonio

jguerrero@pdi.ucam.edu

Resumen

La idea de orden-(des)orden ha estado desde siempre presente en el pensamiento social, primero como una categoría que resultaba útil para explicar el devenir de los acontecimientos históricos y más tarde como núcleo argumental del Evolucionismo del siglo XIX. En la actualidad la categoría orden-(des)orden es relevante para la comprensión de la dinámica de las políticas de poder, y de la construcción social del riesgo.

Descriptores

Orden-desorden, políticas de poder, riesgo.

Abstract

The order-disorder idea has all the time been current in social thought, firstly as useful category to explain the historical events process and later as nuclear reasoning of nineteenth century evolutionism. Now order-disorder category is relevant to understand the politics of power dynamic, and the socially constructed risk.

Key words

Order-disorder, politics of power, risk.

La idea de que a la destrucción de un orden social y político dado le precedía una forma de degeneración progresiva y enfermiza que consumía el espíritu sobre el que un imperio, una nación o un Estado se habían erigido y consagrado *in tempore* la había plasmado con característico rigor inductivista Montesquieu en su ensayo *Consideraciones sobre*

las causas de la grandeza de los romanos y su decadencia (1734). Lo tomo en consideración aquí en tanto que Montesquieu abordó por vez primera desde un punto de vista no sólo político y filosófico sino también antropológico, la cuestión problemática, pero al tiempo principal, de cómo la sociedad conserva en sí misma fuerzas que tienden a su propia destrucción, al aniquilamiento y la devastación de las instituciones que son sus órganos vitales y, por tanto, a la desmembración y al desorden del sistema social. Parece ser ésta una cualidad congénita o innata que pervive en todo organismo social y que despierta de su hibernación precipitando reacciones autodestructivas en contra del desarrollo equilibrado y el progreso. La respuesta al origen o la etiología de esta fuerza autodestructiva es dinámica. En parte la encontramos en el racionalismo ilustrado que Montesquieu plasmaba de manera ejemplar cuando advertía que la sociedad debía estar regida por un principio de equilibrio al cual se llegaba contrarrestando u oponiendo fuerzas: “El equilibrio evita el exceso, el exceso equivale a corrupción, la corrupción, al menos desde un punto de vista histórico, procede de lo propio corrompido. Existe en todas las cosas un germen e impulso de autodestrucción”¹. En tanto que todo organismo, que toda sociedad, lleva en sí el impulso de crecer en ocasiones desmesuradamente y poniendo en peligro su propia existencia, a éste se contrapone otra fuerza estabilizadora que Montesquieu denomina *principio de autoconservación*. Aquí es donde encontramos ese dinamismo. El principio de autoconservación está sostenido en una idea moderna según la cual el respeto hacia uno mismo y el respeto hacia los demás son actitudes ejecutivas de la libertad. Sin embargo, para que puedan darse las condiciones donde la libertad se actualice es imprescindible que el sistema político y legal-jurídico que ordena las relaciones entre los individuos se erija sobre el “bien moral” y el “bien político”, para evitar así caer en la decadencia y la corrupción. Montesquieu estaba refiriéndose al *orden* y al (*des*)orden social y a las terapias que a su juicio deberían aplicarse para evitar esa enfermedad tan temida que puede afectar a toda una sociedad y que posee en el poder desmesurado su germen más activo y voraz. Para Montesquieu, el desorden social deviene casi exclusivamente de modelos políticos donde el deseo de poder del ser humano, su capacidad para destruir y someter a los demás es tenida como un valor inherente al gobierno *de* los hombres, y no al gobierno *entre* los hombres. Las le-

yes y su conveniente ordenamiento producen la libertad. La sociedad ha de construirse, según Montesquieu, sobre un edificio político donde prime la virtud templada de la democracia, la división de poderes del estado liberal, y en el que las leyes positivas legitimen lo que está de manera implícito en las costumbres, es decir, que resulten congruentes con sus propios marcos de referencia socioculturales.

Otra idea ilustrada asociada a la noción de orden es la de *progreso*, que a su vez está implicada en el debate teórico acerca de la estabilidad y el cambio social. El progreso de la sociedad es inevitable pero la dirección de ese progreso puede ser considerada valiosa, o no, según el propósito (sus fines y destinos) y las consecuencias del mismo. Esto es lo que se plantearon algunos filósofos: el cambio es una realidad constante en la historia de la Humanidad, como pensaba G. Vico (*La Ciencia nueva*, 1725), al enunciar su *ley de corsi e recorsi*, de flujo y reflujo, o ley de recurrencia histórica donde venía a exponer que todo cambio social es regular y en última instancia está guiado por la Providencia Divina, por la voluntad y la bondad de Dios. Pero *cambio* no significa necesariamente *progreso*, el progreso siempre avanza hacia un nivel de perfección más elevado, enunció J. Turgot en su *An essay on the history of civil society* (1767) advirtiendo que cada avance cultural acelera el ritmo de cambio (Waal, de A., 2001: 80), de ahí también que ciertos cambios puedan suponer finalmente el deterioro y la destrucción de una sociedad. La elaboración rousseauiana del “hombre natural” no responde en modo alguno a la negación de la civilización como absoluto del progreso de la humanidad, en todo caso al enclavar al hombre y todas sus virtudes elementales en el *estado de animalidad* o *naturalidad* Rousseau describe una tendencia al desarrollo y al cambio, un principio que él denominó *perfectibilidad* y que en ocasiones se ve truncado puesto que la misma sociedad pervierte este fin hasta que se instaura una forma desnaturalizada y cruel de civilidad en la que no existe progreso, ya que los hombres han quedado contaminados y pervertidos por toda clase de vicios y desmesuras. En el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1754), Rousseau enuncia dos tipos de desigualdad, aquella que proviene de la condición natural y física del hombre y otra que es moral o política, ésta última establecida por los hombres: “depende de una especie de convención y está establecida, o cuando menos autorizada, por el consentimiento de los

hombres. Esta última consiste en los diferentes privilegios de los que gozan unos en detrimento de otros, como el ser más ricos, más honrados, más poderosos que ellos, incluso, hacerse obedecer” (1995: 118).

Durante la segunda mitad del siglo XIX los avances en la investigación científica en el campo de las Ciencias de la Naturaleza y la consolidación de una estructura teórica que daría paso al Evolucionismo unilineal en correspondencia con el pensamiento liberal de la época contribuirían a despejar ciertas incógnitas sobre el origen de la humanidad y el sentido del progreso. Curiosamente el conjunto de teorías, leyes y principios que dominaban el campo concreto de la Antropología, y de las Ciencias Sociales en un sentido más amplio, el Evolucionismo decimonónico también conocido como Suprahistoria o Teoría del progreso, pese haber establecido un origen y un proceso o seriación en el desarrollo cultural admitiendo la existencia de rasgos mentales comunes en toda la especie humana (Lisón, C., 1973: 233 y ss), no logró en cambio aplacar las teorías racistas de la época y que tanta difusión habían logrado con obras de autores tan destacados como Gustav Klemm, Theodor Waitz o J. A. Gobinau. Las tesis racistas estaban enmarcadas en el debate entre esclavismo y abolicionismo (Casas, M., 1999), que no era sino la manifestación de un enfrentamiento entre estructuras y políticas de poder que preconizaban distintas concepciones del hombre, de la historia y del futuro de la sociedad. La idea de que las estructuras de poder, como pueden ser los sistemas de gobierno y las leyes que regulan los derechos y deberes de los ciudadanos, así como los valores que rigen la convivencia social, se hayan inspirado en una concepción del Hombre (y también de la sociedad) es, con diferencia, palpable en este periodo histórico. Además, podemos objetivamente afirmar que la idea evolucionista de que el desarrollo social de la Humanidad es comprensible a partir de la consideración de las leyes que, como en el caso de la evolución biológica descrita por Ch. Darwin y anticipada por Lamarck², rigen la Historia y el cambio social, supone admitir también que se ha generado un diseño, un orden y una expectativa colectiva sobre el destino y el futuro de la Humanidad. De manera que la doctrina evolucionista no sólo estaba desenterrando el pasado de la Humanidad sino también desvelando su futuro más inmediato. Ese futuro estaba en consonancia con el liberalismo de A. Smith que ejemplificaba la idea de que el progreso de la Humanidad y de la sociedad dependía de la com-

petencia ilimitada, de la lucha económica. Un panorama ideológico que inflamó la obra de T. Malthus *An essay on the principles of population* (1798) generando así una visión común sobre la idea de lucha y competencia por la existencia que H. Spencer y Ch. Darwin operativizarían en su concepción general de la evolución y que prevalecía como un orden social natural. En este sentido afirma, por ejemplo, M. Harris refiriéndose al *Origen de las Especies*: “El libro de Darwin contenía un mensaje filosófico más bien preciso, a saber: la reafirmación de la existencia de leyes de la naturaleza, la inevitabilidad del progreso y la justicia del sistema de la lucha sin la que no se puede alcanzar el progreso” (Harris, M., 1998: 100) y más adelante en relación a H. Spencer continúa diciendo: “Tanto en las obras más tempranas de Spencer como en las más maduras, la discusión de la evolución, la lucha y la perfectibilidad se encuadran en el marco de unas ideas políticas explícitamente reconocidas. Su abierta defensa del liberalismo económico y su condena del cooperativismo, el socialismo y el comunismo es un ejemplo más de la imposibilidad de separar el desarrollo de las teorías de la cultura de su contexto sociocultural” (Ibid: 107).

De cualquier manera, la antropología social se consolidaba en un periodo histórico donde la Ciencia definitivamente había asumido la idea de que tanto los hechos sociales como los que pertenecen al mundo de la Naturaleza responden a leyes, principios y regularidades. En definitiva, en el universo conocido existe un orden, y ese orden especial de las cosas es lo que interesa a la Ciencia y, por ende, a la antropología social. Años más tarde, el mismo C. Lévi-Strauss establecía a través de su método estructural que el orden estaba presente en la lógica de la mentalidad primitiva y de cualquier proceso psicológico. Lo hacía destacando que el orden se encuentra en la base del pensamiento y del conocimiento científico. Decía Lévi-Strauss: “toda ciencia y explicación científica corresponde siempre al descubrimiento de un ordenamiento” (1994: 28). El destino de la investigación antropológica tal y como nos lo presenta C. Lévi-Strauss es muy evidente, partir de la experiencia etnográfica para inventariar la producción mental humana y reducir de forma plausible datos en apariencia arbitrarios a un orden concreto.

Esta necesidad de orden, más bien, de generar orden donde parece no haberlo es una constante en el pensamiento social, incluso en la actualidad, cuando parece que hemos tocado techo en el devenir históri-

co. El orden es un concepto epistemológico elemental no sólo en la Ciencia Social, sino que también resulta principal en la comprensión de las dinámicas que prevalecen en los sistemas socioculturales y que son cambiantes en el tiempo y en el espacio. El propio A. Giddens, al referirse a la postmodernidad, admite que es posible identificar y establecer los contornos de un orden postmoderno (1993: 152 y ss). Nos enfrentamos con hechos de enorme complejidad y con urgencia buscamos la explicación a todo lo que nos resulta extraño, caótico o sin sentido. Intentamos clasificar y establecer conexiones para poder comprender qué está sucediendo a nuestro alrededor. En este sentido, la antropología social se preocupa de las relaciones concretas entre los hombres, atendiendo a su multidimensionalidad, es decir, ocupándose de sus cualidades afectivas, mentales, simbólicas, etc., y analizando sus referentes o contextos de significación.

Orden-desorden, seguridad-riesgo

Se comprueba por tanto que el pensamiento evolucionista, como otras corrientes y paradigmas de la Antropología: el marxismo y el estructuralismo, no debía considerarse tan sólo como la acumulación de leyes y principios que agrupan una serie de conjeturas o hipótesis en torno al orden que prevalece entre distintos fenómenos, sino que al tiempo el evolucionismo se configuró como una ideología socialmente relativa, es decir, como un conjunto de opiniones, creencias y actitudes sobre el Hombre y la sociedad. Esta concreta manera de conferir sentido a la historia de la Humanidad y a la Naturaleza en una simbiosis casi perfecta era el preciso resorte que el liberalismo político y económico halló para salvaguardar una concepción de las relaciones sociales basadas en vínculos esencialmente competitivos, donde, como dice J. L. Anta, la “mano oculta” de Adam Smith operaba según las no menos implacables leyes del mercado capitalista (Anta, J. L., 1999). Pero ¿por qué resulta pertinente abordar esta cuestión para adentrarnos en el tortuoso camino de la comprensión de las relaciones sociales en la actualidad? Lo es en tanto que debemos estar prevenidos, ahora más que nunca, de los trasvases constantes entre las ideologías dominantes, su difusión en el medio social –y por defecto en la cultura de la Ciencia– y su incorpo-

ración al imaginario colectivo. En este proceso intervienen las estructuras y las políticas de poder que prevalecen en el sistema sociocultural, las cuales, pese a asumir cierta posibilidad de cambio, tienden a ser morfostáticas³ por su intrínseco defecto a la perdurabilidad⁴. Es verdad que no hemos entrado a definir con claridad qué queremos decir con el término “políticas de poder”.

Definamos en primer lugar lo que entendemos por “poder”. Tal y como lo emplearemos aquí, se trata de la concreción de una relación de dependencia entre los ciudadanos y sus sistemas de gobierno, en donde prevalece la autoridad de unos sobre otros conforme a un estatuto político, jurídico y legal determinado. El poder entraña la posibilidad real de acción, transformación y ordenamiento de las normas que rigen las relaciones sociales y, por tanto, del comportamiento de los individuos, amparado en alguna forma de gobierno en mayor o en menor grado legitimada por los ciudadanos o por los grupos que ostentan una posición ventajosa y poseen un derecho reconocido a influir sobre las personas, las cosas o las actividades de la vida social. En cuanto al término “política” cabe añadir que está relacionado con el anterior e implica un modelo de actividad que posibilita ostentar ciertos privilegios o prebendas, ejercer el poder y la autoridad, acceder a todo aquello que es considerado en la sociedad como valioso y mantener el orden preestablecido en un sistema sociocultural concreto.

La política, expresó Ronald Cohen, “es al hombre como la forma al contenido; envuelve sus deseos, individuales y colectivos, y les da hechura en el proceso de lograr del mundo social, cultural y físico en el que éste vive algún grado de satisfacción” (1973: 489). Nada que ver con la visión más restringida de Th. Hobbes, quien al establecer su doctrina del derecho natural moderno lo relaciona con la mayor de las necesidades humanas, es decir, la autodefensa en contra de la muerte violenta. Pero ambas contribuciones, tan alejadas en el tiempo, sin embargo definen claramente que la política es una actividad grupal, dirigida a conservar ciertos derechos de las personas y a satisfacer los deseos y los intereses colectivos. La realidad es que cuando la política es, esencialmente, una política de reafirmación del “poder”, entra en contradicción directa con estos supuestos, esto es, con la idea de salvaguarda del bien común o de los intereses colectivos de la ciudadanía. Lo que prevalece entonces es un denodado intento por imponer, en oca-

siones empleando la violencia, ideas, dogmas, creencias, comportamientos y actitudes con la única pretensión de mantener el “statu quo” de quienes ostentan el poder y son capaces de dirigir una cierta política activa en la dirección de sus propios deseos, cualesquiera que éstos sean. Así entendido, el concepto de *políticas de poder* podría figurar como un término redundante en cuanto que toda política conlleva implícita la reafirmación del poder o de la autoridad conferida, pero en modo alguno lo es. Las políticas de poder son las acciones dirigidas a consolidar la posición de unos grupos sociales en detrimento de otros, favoreciendo su disposición a intervenir en los medios de producción y distribución de la riqueza o en la capacidad de gobernar y controlar aquello que es valioso para una sociedad. Para que un determinado proceso político de poder sea convenientemente enmarcado en un contexto de aparente legitimidad se emplearán dos categorías fundamentales expresadas en una modalidad binómica: *riesgo-seguridad* y *orden-desorden*.

El mundo que nos ha tocado vivir parece sucumbir a una clase de desorden global. El individuo está anclado en una realidad sociopolítica que es percibida frecuentemente como inestable o incierta, en la que se multiplican los escenarios donde tienen lugar las interacciones sociales y la identidad queda diluida en una corriente incesante de probabilidades y de opciones heterogéneas. La percepción de desorden y riesgo contribuye a generar la idea de que vivimos en un mundo potencialmente amenazante y al tiempo nos impulsa a buscar contextos de significación donde la ansiedad que nos provoca esta visión pueda ser mitigada en algún grado.

La idea de progreso en el siglo XIX estaba plenamente justificada, incluso la Ciencia con el Evolucionismo le había conferido sentido al devenir histórico de la Humanidad y al proceso de industrialización, ya que éste en definitiva suponía una forma de diferenciación y estratificación social ventajosa para aquellos individuos en mejor disposición para competir, lo cual contribuyó a generar un contexto de significación estable.

En muchos casos es relativamente sencillo constatar que se ha instalado en la mentalidad colectiva cierto pesimismo y una actitud pasiva y acrítica frente a lo que algunos intentan dibujarnos como el derrumbe del progreso de la humanidad y la aniquilación de toda posibilidad de felicidad. El nihilismo se ha instalado cómodamente en nuestras vidas y dormita a placer en beneficio de quienes prefieren mantener la oscuri-

dad para que seamos incapaces de ver más allá de lo que en apariencia los hechos históricos y cotidianos nos quieren decir. Veamos cómo este proceso de trasfondo antropológico se gesta a partir de dos casos concretos. Tomemos uno de ellos. La política exterior desarrollada por EEUU, y de otros países claramente identificados con su implicación en el conflicto iraquí o la Guerra de Irak, es, en esencia, una política de poder gestada sobre la idea de que las fuentes del desorden mundial pueden ser suprimidas, devolviendo así a los ciudadanos cierta sensación de control sobre su propio destino y, por extensión, amplificando su sensación de libertad. El derrocamiento del régimen dictatorial de Saddam Husein por medio de la intervención bélica directa estaba necesariamente justificado por el hecho de que acontecimientos como el 11-S, las acciones y las amenazas de grupos terroristas de un islamismo radical militante, la supuesta producción de armas químicas o de destrucción masiva o, sencillamente, que una fuente energética tan fundamental para el equilibrio económico mundial como el petróleo no pudiera ser controlada en alguna medida, poniendo así en peligro el ritmo y las tasas de abastecimiento, no dejan de ser sino los argumentos de una imagen colectiva de “desorden” y “riesgo” que ha sido previamente interiorizada por buena parte de la sociedad norteamericana y europea. La idea es bien sencilla. Siguiendo a F. J. Blázquez-Ruiz, podemos afirmar que el poder es por naturaleza tiránico y que no hay poder sin desorden. Su objetivo es corregir situaciones anómalas o críticas al amparo de un contexto de justificación: “En situaciones de crisis, consideradas técnicamente como de inestabilidad o simplemente de estricta necesidad, por otra parte siempre latentes, justificables y por consiguiente el remedio inexcusable, el poder, a través de una pléyade de teóricos de las catástrofes, recurre siempre a una gama inagotable de medios que van desde la pro-posición, persuasión, imposición o coerción” (Blázquez-Ruiz, F. J., 1995: 171).

El desequilibrio pone en peligro, en riesgo, nuestra propia existencia, nuestro estilo de vida y nuestro bienestar, por lo que la acción política debe ser una muestra clara de “poder efectivo” que permita mantener o reestablecer el orden. En este caso, a través del poder bélico se instaaura una sensación de seguridad, de no peligro, de orden. Dijimos anteriormente que el poder supone la posibilidad real de reordenamiento de las relaciones sociales. En el ejemplo que nos ocupa, desde

el juicio público al derrocado dictador, hasta lo que se ha denominado como el *Gobierno de unidad nacional* que agrupa políticos kurdos, suníes y chiíes, escenifican simbólicamente la instauración de una paz colectiva bajo un régimen democrático que infunde seguridad y ausencia de desorden a los propios ciudadanos que representa y al resto del mundo. Cabe preguntarse si en realidad la intervención bélica ha conducido al orden ¿acaso han cesado los atentados terroristas?, ¿ha sido reconstruido el país?, ¿existe un gobierno garante de las libertades de los ciudadanos?

Pero la política de poder puede ser también una política migratoria esencialmente instruida en la filosofía del reemplazo de la mano de obra, el trabajo en sectores básicos con índices elevados de despoblación, pero al tiempo que no fomenta la integración porque establece una relación de desigualdad de privilegios entre los propios ciudadanos alentando el enfrentamiento, la exclusión o la situación de marginalidad, lo que en definitiva supone que unos pocos se benefician del “rédito” económico y social de una mano de obra barata, mientras que ésta permanece en clara situación de desventaja social. Cuando el 27 de octubre de 2005 planea sobre nuestro vecino país, Francia, lo que parece ser un levantamiento de jóvenes inmigrantes de segunda o tercera generación, frente a una sociedad de corte neoliberal asentada en principios democráticos y en un individualismo casi visceral, la sensación de peligro es inmediatamente recogida por los medios de comunicación que lanzan intermitentes imágenes de destrucción (actos vandálicos de todo tipo: quema de coches, rotura de mobiliario urbano, etc.), caos y desorden. En este contexto inmediatamente se instauran medidas excepcionales dirigidas a establecer el control sobre los disturbios en las regiones más afectadas. La cuestión que me interesa destacar no es lo que sucedía en ese preciso momento, los hechos concretos periodísticos, sino los análisis sociopolíticos que se iban vertiendo en la dirección de explicar, o al menos intentarlo, cómo se había llegado a ese punto. Buena parte de las explicaciones dadas hacían referencia al elevado grado de tensión social que se vivía desde hacía bastante tiempo, ya que una abrumadora mayoría de los llamados “rebeldes” estaban en situación de precariedad absoluta, con apenas recursos económicos y prácticamente aislados en guettos marginales⁵. En esta situación las políticas de poder desarrolladas por el gobierno francés habían conducido

a la misma exclusión o situación de pobreza que alimentó el espectacular levantamiento popular. La idea del discurso único que predomina sobre cualquier otra mentalidad, que es compartido por quienes ostentan el poder fáctico y dominan el acceso a los recursos y la riqueza, hizo comprender también que algo “había que hacer”. Parte de esta política de poder corrigió su dirección anterior, pero otras corrientes representadas en el gobierno de Chirac contribuyeron a crear la sensación de peligro y el inminente desvanecimiento de los principios que habían hecho de Francia una gran nación siguiendo en definitiva aquella máxima de que la *inmigración renacionaliza la política* (Sassen, S., 2001: 73); mientras que otros vieron en la expresión de la violencia la manifestación iconoclasta y simbólica de un conflicto originado en gran parte por la exclusión y el desempleo que sufren muchos adolescentes hijos de inmigrantes, evidentemente superior a la de sus compatriotas de origen francés.

El estado de competencia genera conflicto, y el conflicto no es posible que sea superado desde una política de poder que aumenta la desigualdad social favoreciendo a unos grupos y excluyendo a otros. La visión liberal de Adam Smith y el evolucionismo explicaría en este caso la competencia, pero no cómo eliminar el conflicto. La cuestión es que el desequilibrio social y económico se irradia a todas las esferas de la sociedad y de la vida cotidiana, haciendo compleja la convivencia en un mismo espacio y en un mismo tiempo. De ahí surgen formas de violencia y desarraigo identitario que examinadas sin tener en cuenta aspectos más profundos como la opresión racial y de clase, el etnocidio activo o en la sombra perpetrado por algunos estados al amparo de cierta ideología, el efecto del capitalismo desbordado, globalizante⁶ y expansivo, etc., no pueden ser comprendidos en toda su amplitud. En ambos ejemplos, el conflicto bélico de Irak y la revuelta inmigrante francesa, se construye un lenguaje de la desintegración, del desorden mundial o local. El discurso político de los líderes de países poderosos como EEUU se nutre de referencias que aluden irresistiblemente a la catalogación de la sociedad contemporánea como gravemente aquejada de un desorden más o menos visible. Pero este discurso que justifica la violencia y es motor de los conflictos interculturales y supranacionales resulta, como ya han indicado autores relevantes como J. Gledhill y B. Anderson, falaz y contradictorio. La violencia de clase está presente en los procesos

globales que hacen imposible que una comunidad pueda sustentarse sin tener que emigrar a otro lugar (Gledhill, J., 2000: 242-243). El proceso migratorio implica en muchos casos la desconexión con la comunidad de origen, la escisión de las familias y el empobrecimiento cultural, lo cual, unido a relevantes implicaciones socioculturales del desplazamiento migratorio como la pérdida de los referentes identitarios y la exclusión social, y a las mismas condiciones del entorno de acogida que generadas por medio de la estructura de mercado, de los sistemas de producción y consumo, hacen del conflicto su condición natural. Además, nuestros sistemas sociales están sujetos a un cambio rápido en sus estructuras y modos de vida, y con frecuencia las situaciones de incertidumbre son vividas con mayor rigor entre quienes se encuentran en los límites de la marginalidad o en la marginalidad misma, como en ocasiones sucede con los inmigrantes. La inestabilidad en el sistema social convierte al extraño, a quien no comparte con nosotros una misma forma de vestir o una apariencia física similar, en chivo expiatorio, sobre el que recaen todo tipo de sospechas y que puede ser objeto de conductas hostiles y segregativas por el mero hecho de ser considerado como un “riesgo” para el resto de la sociedad (Matas, J., 2005: 69).

Dinámica del riesgo y cultura del conflicto

Se ha hablado de *cultura del conflicto* para referirnos a las normas, prácticas e instituciones específicas de una sociedad relacionadas con la conflictividad (Ross, M. H., 1995: 44). Esta definición parte del hecho común de que en toda cultura existe el *conflicto* y que las personas luchan dentro de la sociedad para obtener ciertos beneficios o defender los que ya poseen. El conflicto es la imagen pública del desorden, y de él se sustrae la idea de riesgo o carencia de seguridad. La característica de la sociedad del riesgo global (*riskogesellschaft*), como la denomina U. Beck (2002), es una metamorfosis del peligro que es difícil de delinear o controlar si pensamos que en definitiva el riesgo es un producto social, una construcción simbólica dotada de referentes socioculturales que no podemos palpar y que tiene cierto grado de intangibilidad. Sobre este escenario intangible en el que no existe una nitidez completa sobre la casuística de los fenómenos asociados al riesgo, porque son

impredecibles o fortuitos, las políticas de poder encuentran su particular desarrollo ya que la percepción colectiva de riesgo deposita casi instintivamente la solución a los problemas, por la vivencia de angustia extrema y la disolución temporal de los sistemas de confianza que no pueden dar una respuesta activa (por ejemplo la familia), en aquellos que detentan el poder y supuestamente tienen los recursos y la capacidad de actuar en beneficio de toda la colectividad. Un deterioro progresivo de los sistemas de confianza de los que habla A. Giddens (1997) puede conducir al colapso de un gobierno, un sistema económico o una sociedad, una situación donde acampan el nihilismo y la desesperación. ¿Pero qué sucede cuando el riesgo es generado de manera consciente con el objetivo de instaurar una forma de influencia sobre otros o sobre los mismos ciudadanos? Es en este punto donde el peligro se hace efectivo y realmente tienen sentido las políticas de poder, ya que las iniciativas que se llevan a cabo persiguen esencialmente proteger los derechos adquiridos de unos pocos, controlar los medios de producción y los recursos económicos, el mercado y la riqueza de manera que su estatus no se vea perjudicado o dañado. Esto explica por qué en ocasiones la misma sociedad de consumo, la sociedad capitalista industrial, pensada sobre la idea de bienestar, es también generadora de situaciones de pobreza y marginalidad. Existen muchas formas expresivas, complementarias o contradictorias, de la política, pero en concreto me estoy refiriendo a una manifestación del poder y la autoridad que claramente se autojustifica en una cosmovisión de la realidad en continuo desorden y sujeta a envites de todo tipo. Mantener el orden, sostener un estado de cosas determinado, es una forma de asegurar la constancia identitaria de los individuos y su propia existencia, de ahí que con frecuencia el discurso de la política de poder esté basado en una oposición constante entre el *nosotros* y el *ellos*, de la que emana la confrontación y el peligro ya que los *otros* son quienes pueden soterrar nuestro estilo de vida y nuestros valores y la fuente de la conflictividad.

En cuanto al proceso que permite gestar la percepción de riesgo o seguridad, tendremos que hablar de dinámicas de diverso orden y género. Los medios de comunicación juegan un papel activo, ya que transmiten una primera imagen del conflicto o de la situación de riesgo haciéndola visible para la colectividad. Más tarde existen los movimientos que explican el origen —ya sea político, económico, social o ambiental— del

riesgo para, finalmente, llegar a las interpretaciones del hecho concreto y las reacciones consiguientes. Es evidente que en la modernidad las políticas de poder están relacionadas directamente con el hecho de que existe un declive en la sensación colectiva de seguridad, de confianza. Vivimos emplazados en un mundo que se dibuja incierto, donde resulta muy difícil establecer relaciones claras de causalidad entre los fenómenos sociales, y donde, en general, los individuos se perciben como ajenos, alienados del acontecer histórico como si en éste existiera un devenir fortuito y azaroso. Es posible que el individualismo contemporáneo nos haya otorgado una mayor amplitud de conciencia personal sobre los propios actos, de capacidad de elección y dirección de nuestro comportamiento, sin embargo desde la perspectiva de la sociedad global el individuo queda sujeto al acontecer del mundo más allá de las fronteras de la propia vida. No sabemos qué nos depara el futuro, nuestra visión del mundo está centrada en la inmediatez, en un presente amenazante. Esto se explica, siguiendo a A. Giddens, porque los sistemas de confianza en la modernidad han variado desde la premodernidad. Partiendo de la idea de *desanclaje* que define A. Giddens como el despegue de las relaciones sociales de sus contextos locales de interacción y su reestructuración en indefinidos intervalos espacio-temporales (1993: 32), describe que el ambiente de riesgo en la modernidad proviene de la pérdida del sentido personal de la propia vida, derivado de la reflexividad de la modernidad aplicada al yo, y de la amenaza de violencia humana proveniente de la industrialización de la guerra. En este contexto las políticas de poder juegan a favor de generar marcos de sentido en el ambiente de riesgo, reduciendo la sensación de ausencia de control y falta de confianza. Las políticas de poder sustituyen el yo individual reflexivo por un consentimiento colectivo basado en la ansiedad social que deviene de un futuro impreciso. Para que resulten realmente efectivas las políticas de poder han de figurar como respuestas pautadas a cierta amenaza o como soluciones esencialmente justas y apropiadas a una situación vivenciada por la ciudadanía como de riesgo. Sin caer en un ejemplo bélico, veamos qué sucede con un hecho de otra naturaleza, y a partir de él intentaré explicar las dinámicas de riesgo concomitantes.

Estos últimos meses hemos visto cómo el debate político sobre el Estatuto de Cataluña se ha enardecido con declaraciones vertidas a la

opinión pública por los políticos a través de los medios de comunicación, de plataformas sociales y de otras redes de información. Recientemente, el arresto y la destitución de un alto funcionario del Ministerio de Defensa que realizó unas polémicas declaraciones en la Pascua militar ha dado pie a todo tipo de comentarios y opiniones sobre si existe, o no, malestar entre los militares de alto rango por el debate que ha suscitado el *Estatut* y algunas de sus implicaciones políticas, como el empleo del término “nación” para referirse a Cataluña. Al margen de la discusión política, lo que interesa destacar del fenómeno es que existe una dinámica de riesgo clara. En este caso, quienes ven que la aprobación del Estatuto por las Cortes Españolas supondría poner en tela de juicio el orden constitucional, se esfuerzan por construir una imagen de “peligro” o “riesgo”, mientras que otros que defienden la reforma aprobada por el Parlamento Catalán ven en este proceso la vía para iniciar una reforma constitucional y obtener con ello, no un bien social colectivo, sino mayores cotas de poder, que no de autogobierno y de autogestión. Los medios de comunicación advierten unas veces sobre las posibles consecuencias negativas de esta pandemia política que es el “virus” nacionalista catalán, y otras, sobre el gran logro que supone esta reforma dependiendo, en la interpretación de los hechos y de las palabras, de su orientación ideológica, afinidad política, creencias o intereses particulares. El debate se ha abierto y la incertidumbre contribuye a amplificar la situación de riesgo o peligro. Entra a funcionar la dinámica de segundo orden que es la interpretación y la reacción subsiguiente que produce la misma en la ciudadanía. Las políticas de poder suelen ampararse en situaciones de riesgo, reales o imaginarias, para en definitiva actuar sin cortapisas y dirigir su influencia hacia donde residen sus intereses, produciendo mayores niveles de identificación y filiación en parte de la ciudadanía. Si la reforma iniciada en Cataluña es presentada como una amenaza a una situación de bienestar colectivo, que contribuirá a producir importantes cambios socioeconómicos y culturales, o si su retroceso en el proceso legislativo iniciado es presentado y se percibe como la permanencia de una situación de desamparo para la ciudadanía catalana o un ataque a su identidad y ciertos derechos históricos reconocidos, estaremos, en cualquiera de los dos casos, en la generación hipotética de un peligro, de un riesgo o de una amenaza. En esta situación las políticas de poder, sean de la orientación que

fuera, obtienen un beneficio evidente. La misma confrontación y su repercusión en la ciudadanía convierten la discusión política en un auténtico juicio público sobre situaciones de riesgo probables. En esas situaciones de riesgo posible se afianza el discurso político. Pero lo que en realidad encubre todo este proceso es el fin último de la política de poder: mantener su capacidad de influir y dirigir a los ciudadanos para así lograr el apoyo necesario a su actividad política, que por definición se mueve a favor de los intereses más o menos manifiestos de partidos políticos y grupos de poder.

Conclusión

En la modernidad la idea de *orden-desorden* va estrechamente ligada a la de *seguridad-riesgo*. Existen mecanismos y procesos socioculturales que determinan las situaciones de riesgo y las cualidades del desorden. Las políticas de poder son estimuladas por la percepción colectiva de riesgo y desorden, es decir, por la sensación de amenaza real o imaginaria que justifica acciones amparadas en el bien común pero que en realidad, frecuentemente, responden a intereses y dinámicas dirigidas a sostener o alcanzar mayores cotas de influencia y control social. La tentación del poder es evidenciable en los sistemas políticos actuales que en contradicción con los valores que la democracia ha difundido: igualdad, tolerancia, libertad, se desvían de sus propósitos iniciales dejando al margen el bien común y los intereses de la ciudadanía. Montesquieu advirtió del peligro de esta desviación y de las terribles consecuencias de las políticas de poder. Podríamos preguntarnos qué nos corresponde hacer y cómo llevarlo a cabo, lo que nos conduciría a otro debate muy interesante. De momento he querido manifestar la conveniencia de analizar las políticas de poder y su repercusión en el mundo contemporáneo, a sabiendas de que el territorio que me ha tocado explorar es sin lugar a dudas controvertido.

Bibliografía

- ANTA, J. L. (1999): “Desesperación y búsquedas. La antropología social y el (des)encuentro con la ciencia”, en: *Gazeta de Antropología*, núm. 15. http://www.ugr.es/~pwlac/G15_10JoseLuis_Anta_Felez.html
- BECK, U. (2002): *La sociedad del riesgo global*, Siglo XXI, Madrid.
- BLÁQUEZ-RUIZ, F. J. (1995): *Estrategias de poder*, EVD, Pamplona.
- CASAS, M. (1999): “Racionalización de prejuicio: las teorías racistas en el debate esclavista de la primera mitad del siglo XIX”, en: *Biblio3W. Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, núm. 155. <http://www.ub.es/geocrit/b3w-155htm>.
- COHEN, R. (1973): “Antropología política”, en: VELASCO, H. (1993), *Lecturas de Antropología social y cultural*, UNED, Madrid.
- GIDDENS, A. (1997): “Vivir en una sociedad postradicional”, en: BECK, U., GIDDENS, A. y LASH, S., *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*, Alianza, Madrid.
- (1993): *Consecuencias de la Modernidad*, Alianza, Madrid.
- GLEDHILL, J. (2000): *El poder y sus disfraces*, Bellaterra, Barcelona.
- HARRIS, M. (1998): *El desarrollo de la teoría antropológica*, Siglo XXI, Madrid.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1994): *El pensamiento salvaje*, FCE, México.
- MATAS, J. (2005): “Desórdenes urbanos e inmigración francesa actual” en FERNÁNDEZ-RUFETE, J. y GARCÍA, M. (eds.): *Movimientos migratorios contemporáneos*, Universidad Católica San Antonio de Murcia, Murcia, pp. 55-74.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1978): *Ensayos de Antropología Social*, Ayuso, Madrid.
- SASSEN, S. (2001): *¿Perdiendo el control? La soberanía en la globalización*, Bellaterra, Barcelona.
- ROSS, H. M. (1995): *La cultura del conflicto*, Paidós, Barcelona.
- ROUSSEAU, J. J.(1995): *Discurso sobre el origen y el fundamento de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*, Tecnos, Madrid, 3ª ed.
- DE WAAL, A.(2001): *Imágenes del hombre*, Amorrortu, Buenos Aires.

Notas

- 1 Tomado de la introducción de E. Tierno Galván a la edición del libro *Del espíritu de las Leyes*, Tecnos, Madrid, 1995, 3ª ed, p. XXXV.
- 2 Se han realizado innumerables contribuciones sobre el sentido de la evolución desde la óptica darwiniana y su correspondencia con las teorías que explican la evolución social. Cf. Godina, V., “What is wrong with the concept of human (social) evolution?”, *Theoretical Anthropology*, vol. 2, núm. 1, 1996. <http://www.univie.ac.at/voelkerkuneoretical-anthropology/godina.html>. Algunos de los principios básicos del evolucionismo son limitados para explicar el progreso y la historia de la Humanidad, hasta el punto de que se cuestiona si realmente la evolución es la ley natural que dirige el desarrollo social, o una imagen metafórica que respondía a una particular visión de la Historia y de la Naturaleza que posibilitó por un lado llegar a un grado de objetividad científica necesario para consolidar el estatus científico de la Antropología y de otras disciplinas adyacentes, y por otro, la comunión entre el discurso científico y la propia ideología liberal que dominaba las estructuras del poder político a mediados y finales del siglo XIX.
- 3 Empleo este término en el sentido que ha sido aplicado por la Teoría General de Sistemas para estudiar las relaciones sociales y los sistemas familiares y que diferencia entre *morfoestasis* o tendencia de un sistema a permanecer en equilibrio, y *morfogénesis* o movimiento del sistema hacia el cambio y el crecimiento.
- 4 En modo alguno estoy eliminando la posibilidad de cambio o regeneración de las estructuras de poder y las formas políticas. Un simple vistazo a la historia nos haría poner en duda el supuesto de que estas realidades permanecen inalterables. He querido detallar que todas y cada una de ellas nacen para perdurar aunque el alcance de esa permanencia sea incierto. Durante mucho tiempo el *comunismo*, como sistema ideológico y teórico de organización social basado en los principios que ya bien conocemos, se convirtió en el modelo de gobierno estable en muchos países de Europa o Asia. Los hechos históricos demuestran que el dinamismo y la regeneración es posible ya que los sistemas no permanecen nunca aislados completamente y están sujetos a influencias internas y externas.

- 5 Para establecer un paralelismo véase por ejemplo el trabajo de N. Scheper-Hughes sobre la sociedad brasileña: *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Ariel, Barcelona, 1997.
- 6 En el mundo globalizado las políticas de poder se extienden más allá de las fronteras nacionales y de los continentes. El fenómeno de la globalización tiene por supuesto su propia dimensión y especificidad cultural, y por supuesto sobre el modelo de sociedad global planean intereses y políticas de poder que contribuyen a fomentar la asimetría entre sociedades diversas. Cfr. Fornet-Betancourt, R. (ed.), *Culturas y Poder*, Bilbao, DDB, 2003.

