

La contingencia del Déspota

Marc Richir

[wikipedia](#)

(Traducción a cargo de Silverio Sánchez Corredera)

Según la vulgata universalmente difundida hace ya siglos, una sociedad sin Estado, es decir, sin toda la maquinaria de un Poder coercitivo, es una sociedad que vive en la anarquía –término que es preciso tomar aquí en sentido literal-, pues constituida por hombres salvajes, sin fe, ni ley, se dirá finalmente que no es una sociedad sino una horda, quasi-animal, sin institución. Esto significa, en esta concepción que es más bien una ideología, que el Poder coercitivo, y en primer lugar el de un hombre por ello excepcional, se interpreta como fundador de lo social. Reconocemos a Pierre Clastres el mérito de haber mostrado que no solamente las sociedades sin Estado son sociedades de pleno derecho, sino mejor aún que son sociedades *contra* el Estado. Es decir, no sólo sociedades donde la mayor parte de los acontecimientos (nacimiento, transición a la edad adulta, casamiento, enfermedades, muerte), de las acciones y de las representaciones son codificadas simbólicamente, sino también sociedades, así instituidas, donde sin embargo existe una jefatura, un Poder, pero un Poder sin propósito ni medio de coerción – cierto es que ahí encontramos una eminencia, la del jefe, pero no preeminencia ; es verdad, el jefe disfruta de ciertos privilegios concernientes a las mujeres y a la riqueza, pero esto se obtiene a cambio de dones en palabras y en «regalos» a los miembros del grupo, sin otra correspondencia que el reconocimiento de la eminencia de aquel. Palabras que no son órdenes que habría que obedecer, y riquezas que no están destinadas a ser atesoradas, pero que no son tampoco instrumentos de corrupción –como sucede tan a menudo en las sociedades con Estado. Es como si en esas sociedades, sin duda hoy prácticamente desaparecidas, la vida social, también así pues la vida política en ese tipo de intercambio simbólico, estuviera hecha, por institución (es decir sin «elección» personal alguna), para *conjurar* la emergencia de uno u otro miembro del grupo al ejercer su influencia, esto es su poder (por el terror, la seducción, o los dos) sobre los demás. De este modo habla Clastres, parece, de sociedades «contra» el Estado.

Muy al contrario, las sociedades con Estado están dominadas por un hombre –le denominaremos Déspota, entendiendo por ello el término intermedio entre el tirano (ilegítimo) y el rey (legitimado por la genealogía y la institución)- que ejerce con sus auxiliares (cortesanos, guerreros) un poder coercitivo sobre la sociedad. La administración del Estado supone una acumulación de riquezas que son recaudadas tomándolas de la población mediante un impuesto y, a la vez, de los países vecinos mediante guerras, la mayor parte de las veces guerras de rapiña. Y la sociedad queda escindida: por una parte los «Grandes» (el Déspota y su entorno) y por otra el pueblo, los «otros», sin que deje de darse una constante inestabilidad del Estado y de la sociedad, por las rivalidades, las conspiraciones, las disidencias, incluso las guerras civiles, como intentaremos mostrar, aunque sea brevemente. La monarquía, el Poder de uno solo, por una especie de fatalidad engendra siempre perentoriamente la anarquía.

En este enfoque totalmente novedoso de la antropología política establecido por Pierre Clastres, el *tránsito* de las sociedades contra el Estado a las sociedades con Estado parece imposible, e incluso se presenta difícil establecer una prioridad normativa de las unas sobre las otras. Se trata efectivamente de una configuración estructural donde, si se da ese tránsito, ciertamente irreversible, sólo puede tener lugar mediante la *contingencia*. Así pues, encontramos al menos contingencia del Déspota, sin que sea preciso mientras tanto eliminar la contingencia de las sociedades contra el Estado –ya que eliminarla nos llevaría a la formación de sociedades de hormigas, incluso cuando esas hormigas tuvieran que ser animales simbólicos.

Antes de examinar lo que significa, desde este enfoque, la contingencia del Déspota, es preciso que digamos al menos algunas palabras sobre la presencia de la contingencia en el seno mismo de la institución simbólica de las sociedades contra el Estado. Lo que nos permite hacerse una idea sobre ello es el tipo de pensamiento operante en esas sociedades: el pensamiento mítico. Los mitos pueden desplegarse infinitamente y no tienen autor –al igual que los relatos de chistes en nuestras sociedades. Sobrentendemos que son etiológicos, que «explican» tal o cual detalle de la institución simbólica –dando por sentado que ésta no tiene afuera, pues fenómenos para nosotros naturales, Héroes y personajes míticos y seres humanos se supone que se encuentran en el mismo registro, sin que esta «cohabitación» plantee el mínimo problema. Sin embargo,

no hay mito «global» del que quepa esperar que «explique» la institución simbólica global: los mitos no son instituyentes de la sociedad, sino que la institución simbólica les preexiste en un pasado inmemorial, y es tal o cual aspecto *local* de ésta lo que se supone que han de explicar mediante el relato, del que las premisas parecen lo más frecuentemente muy alejadas de la conclusión, y consisten generalmente en una transgresión de lo que ya está instituido. Los mitos proceden pues de una especie de «elección transcendental» de lo múltiple, y tanto el punto de partida como los episodios intermedios parecen *contingentes*, mas por arbitrarios, en función de la multiplicidad indefinida de sus posibilidades. Esto implica que los mitos no despliegan ninguna necesidad ni fatalidad alguna: su naturaleza de relatos, esto es su aspecto anecdótico, no contienen «explicación» ni legitimación algunas de un constreñimiento que no proceda sino del orden simbólico preexistente. No hay en ellos distinción entre lo real y lo irreal (lo ficticio) –hay parentesco entre los mitos y los sueños-, sino solamente entre lo cotidiano y lo excepcional, en cuyo caso el suceso se plasma como lo que provoca las dichas y desdichas de la condición humana. Los mitos no constituyen pues un «corpus religioso» ya que en ellos no hay dioses, sino como mucho «héroes civilizadores». Su único lazo con la práctica es la manera más o menos estrecha o laxa con que se vinculan a los diversos rituales, como si debieran dar a éstos –que tienen siempre que ver con la violencia extrema de la excepción- al menos un mínimo de *sentido*. Clastres ha descrito muy bien, por ejemplo, toda la crueldad de los rituales de iniciación a la edad adulta como inscripción material de la «Ley» sobre los cuerpos –un poco a semejanza del cuento de Kafka titulado *La colonia penitenciaria*. En fin, cuando nos interrogamos sobre la génesis de la estructura que corresponde a los relatos míticos, sucede que de algún modo su función es, manifiestamente, la de desactivar la contingencia tanto como es posible, aunque sea mediante una regresión complicadísima hasta un comienzo en apariencia muy alejado del que hay que explicar, produciéndose la desactivación (que no es supresión) por la inversión de la regresión, propia de la búsqueda, en la progresión, propia del relato, residiendo el «éxito» del mito en el «buen» ajuste («armónico») de los dos, que puede por lo demás resumirse o complejizarse según se quiera, recortando o añadiendo episodios que corresponderán a alusiones más o menos claras de otros mitos.

Se comprenderá por esto que el pensamiento mítico es verdaderamente un pensamiento *contra* el Uno, y que en ella es rigurosamente imposible la

emergencia de un tirano (como no sea quizás bajo la figura del jaguar en los mitos del bosque amerindio), quien pondría fatalmente en peligro la totalidad de la institución simbólica de lo social. Si emergiera un tirano que llegara a «estabilizarse» como Déspota, quizás no podrá ser más que por la fuerza de una violencia literalmente inaudita en cuanto inconcebible e imprevisible, y en esta medida, *absolutamente contingente*, irrecuperable por un mito.

Pero esto no puede producirse como si surgiera absolutamente externo a la sociedad, pues no puede cualquier loco que lo pretenda constituirse en tirano de la sociedad –¡no basta «creerse Napoleón» para que «esto funcione»! Hay pues algo más, que no procede necesariamente de la complicidad, sino que tiene seguramente que ver, a la vez, con la seducción y el «Terror fundador». Algo, por otra parte, cuyo rastro se encuentra en *toda* revolución (cambio de régimen y sobre todo de personal político) acaecida en las sociedades con Estado. La *hybris* del Déspota debe poseer algo que comunique con su contingencia: es esto lo que vamos ahora a examinar a grandes trazos.

La emergencia del Déspota –primero tirano en los dos extremos de la legitimidad tendiendo a estabilizarse y a legitimarse como rey, sin menoscabo que la realeza pueda degenerar a su vez en despotismo y después en tiranía- es sin duda el acontecimiento fundador de la Historia –dando por supuesto que la Historia es algo distinto del devenir, el cual no puede sino afectar a todas las sociedades, lo que no podía ver el etnólogo, apegado en todo momento al estudio sincrónico de una especie de «corte» temporal de tal o cual sociedad. Ahora bien, la Historia que, por ello, no concierne más que a las sociedades con Estado, es la Historia de una *inestabilidad* fundamental, y esto, en la medida que esas sociedades hayan «liberado», con el Déspota, al régimen violento y cruel de la *hybris*, del exceso, de la desmesura, de guerras en el interior (guerras civiles) y de guerras en el exterior (lo más frecuentemente, lo hemos dicho, guerras de pillajes y de rapiñas), de modo que la estabilidad y la paz civil no llegue a recorrer jamás, en la Historia, sino periodos más o menos breves.

La institución del despotismo mediante la violencia originaria del tirano conduce casi ineluctablemente a la oclocracia y a la anarquía, y casi siempre se llegará a esto apelando a las pasiones mudables de la masa (como degeneración del pueblo), de modo que el tirano amenazará al Déspota y llegará eventualmente a derribarle. Esto equivale a decir que, a pesar de legitimarse, aparentemente, el

Déspota como rey (por la genealogía divina y después humana, y desde luego por una justicia también considerada de origen divino), el Poder (coercitivo) del que el rey se supone que dispone se le escapará siempre, a él o a cualquiera de sus descendientes. Ahora bien, el hecho de que el *lugar del Poder se escape siempre* y no sea nunca ocupado más que momentáneamente, es el signo de la contingencia de esta ocupación, al mismo tiempo que el signo de la inestabilidad fundamental de la que hablamos. Esto es visible incluso entre los hombres que han alcanzado la cumbre del Poder después de haber eliminado toda disidencia. Por ejemplo en César, como lo señala tan sutil como enigmáticamente Plutarco : «Esta pasión (a saber, el deseo de una gloria siempre nueva) no era sino una especie de envidia de sí mismo, como si se tratara de otro, y una especie de rivalidad entre lo que él había hecho y lo que se proponía hacer.» (*Vidas paralelas, César*, 58, 5). Tenemos así, en el interior mismo del Déspota (en este caso, manifiestamente tirano), lo que se llama con todo derecho la «locura del Poder». Nada se ha conseguido del todo; encontramos en él *Spaltung*, desmesura, la acción por la acción, como si uno mismo estuviera apresado por su fantasma. La contingencia no puede ya ser desactivada, porque está por doquier, sus metástasis van recorriendo todo el cuerpo social y provocan en él tales locuras.

Este carácter del Poder, que dio la ilusión de estabilidad a pesar de su signo intrínsecamente errático, muestra correlativamente que él es, señalando su lugar y a su ocupante, en la encrucijada de fuerzas, de juegos y de rivalidades políticas siempre más o menos complejas, donde se encuentran activos no sólo el amor al Poder sino también a su ocupante –lo que da lugar a la servidumbre voluntaria, al igual que al odio, no tanto respecto del Poder, objeto de todas las codicias, cuanto de quien lo detenta y de su entorno-, surgiendo de ello ineluctablemente diferentes formas de oposición, de disidencia y de subversión. Para el estudio de estos fenómenos, las sociedades en degeneración resultan particularmente interesantes en cuanto desvelan algo de la estructura real y simbólica de las sociedades con Estado. La conclusión que de ello extraemos, siguiendo a Claude Lefort, pero tal vez yendo un poco más allá de su pensamiento, es que el *lugar del Poder está vacío*, vacilante, errático en *toda* sociedad, y que consecuentemente toda sociedad es política, ya esté instituida como Estado o contra el Estado. En este contexto, por lo demás, la democracia moderna consiste esencialmente en una *regulación* más o menos bien codificada del carácter errático del Poder, mediante procesos establecidos de relegitimación periódica de su ocupación, para

que se eviten, o al menos se atemperen y se «civilicen» las inestabilidades (las revoluciones, en el amplio sentido) que no cesan de afectarle. La experiencia histórica muestra sin embargo que esta regulación no basta para asegurar definitivamente la estabilidad del Estado y de la sociedad. La experiencia reciente, e incluso totalmente contemporánea, señala que este tipo de sistema político puede degenerar también él mismo desde el interior, ineluctablemente, sin que nadie esté en disposición de encontrar remedios como no sea empeorar el mal que ya hay.

Para completar el panorama, es preciso decir algo sobre el proceso de legitimación de las sociedades con Estado, concretamente sobre el esfuerzo que al instituirse necesitan desplegar en las ideas. Ésta coincide y es coextensiva con la transformación y la elaboración más o menos bien reglada que lleva del pensamiento mítico al mitológico, esto es con la puesta en escena, partiendo de los mitos, de *un* orden *divino* que se supone fundador del orden humano global. No encontramos, en el origen, ningún rey que no tenga a un dios por ancestro, y es esto lo que se supone que le confiere su trascendencia, desde el pasado más remoto de su genealogía hasta el futuro más alejado de su descendencia. Todos los conflictos –todas las inestabilidades– parecen haber sido legislados de una vez para siempre entre los dioses al haber decidido elegir un rey, a quien se considera poseedor de las reglas de sabiduría del gobierno justo, porque se las han dado a leer a este rey humano. Con la mitología nos encontramos, de alguna manera, con una «deducción trascendental» (en sentido quasi-kantiano) del Poder, en tanto unificador a un mismo tiempo del campo mítico y del caos que sin cesar renace de la sociedad –lo que no impide, como se observa en la *Iliada*, que los conflictos entre Héroes se cifren en términos de conflictos entre dioses, cuando no sucede más bien a la inversa, y, de ahí, la acción recíproca de los dos. Porque, al legitimar al tirano como rey a través de la institución simbólica del orden divino, de la *hybris* tiránica fundadora del Estado permanece algo en los dioses y entre los dioses. Los dioses son también, simbólicamente, reyes reinantes sobre sus dominios, y su violencia, de raíz congénita, debe ser atemperada o apaciguada mediante cultos y *sacrificios* –si el sacrificio es lo que vuelve sagrado, lo es porque su violencia es lo único que permite acceder a la trascendencia de tal o cual dios para complacerle. Este dios, o quizá el rey de los dioses, es pues a su vez una especie de figura trascendental del Déspota, y toda inestabilidad en la vida del Estado y de la sociedad parece filtrada por las pasiones y los caprichos

imprevisibles (entonces también: contingentes) de los dioses. Para prevenirse de éstos, no quedan sino los rituales de culto que les son ofrecidos, pero sin seguridad de éxito a priori. El problema de la inestabilidad es de este modo sólo alejado un paso, porque la legitimación no es jamás absoluta; simplemente, por la complejidad a la que se llega en el orden simbólico, los espacios de juego y, por ello, la posibilidad de astucia –indispensables en el arte político- se multiplican. Sea como fuere, vemos cómo la institución de la religión es cómplice de la institución de las sociedades con Estado. La realeza es siempre, poco o mucho, teológico-política. No diremos aquí nada, en razón de la complejidad extrema del problema, de la sustitución de la religión por la ideología en los Estados democráticos, donde no se trata simplemente de una especie de regreso a la inmanencia finalmente reconocida, ni tampoco, pues, de un descubrimiento de la verdad última de la condición humana, de un «régimen bueno» donde seríamos dichosos.

Volvamos pues al movimiento instituyente de la tiranía y a la cuestión de la contingencia del Déspota. Es bien conocido por el pensamiento político clásico, y por el estudio histórico, que la tiranía nace de la oclocracia, del «Poder» aparente de la masa en la cual, por múltiples abusos de poder y de variados medios de corrupción, el pueblo degenera. La anarquía (no en el sentido del anarquismo) de la que corrientemente se habla y que amaga si el Poder es deficiente, o sea cuando es abiertamente errático y es obligado desde luego «aguantarlo», no tiene ese sentido más que en los Estados y las sociedades llegados al colmo de la degeneración, así pues, por lo que sabemos por los historiadores, desde y en las sociedades con Estado. El extraordinario mérito de Pierre Clastres reside en haber mostrado, al contrario, que el Estado, esto es, el Poder coercitivo ejercido sobre la sociedad, no es ineluctable, no constituye una necesidad ontológica para la vida civilizada, para la vida en sociedad, es decir para la vida de los hombres cuando discurre distante a la de «bestias salvajes». Esto basta ya para darse cuenta de la contingencia del Déspota, incluso si resulta incomprensible que la tiranía surja de ahí. Ahora bien, lo que hemos intentado mostrar es que en el Estado no hay menos contingencia, siendo, ciertamente, un «sistema» diferente por completo al de las sociedades contra el Estado. Y la hipótesis que proponemos, sin duda hoy inverificable, es que las sociedades contra el Estado no están menos sujetas a la degeneración que las sociedades con Estado, y que es en el culmen de esta degeneración cuando *puede* surgir –sin que deba ser necesario- la figura del

tirano : el proceso sería parecido (aunque no idéntico) a lo que se observa en las sociedades con Estado. Degeneración *interna* que se habría vuelto insoportable, sea por el cambio de estatus de los hombres de guerra, sea por la expansión demográfica, sea incluso por una especie de huida hacia delante de carácter profético, o generalizando más, por tal o cual catástrofe natural, y podemos sobrentender, hipótesis esta vez metafísica y por ello altamente discutible, por la «naturaleza humana» de la que nadie sabe de qué está hecha, pero de la que al menos se sabe, cuando no se pierde la lucidez, que puede conducir a las crueldades más inimaginables. Situaciones-límite donde la sumisión -siempre ambigua- al tirano sería mejor que la muerte. Si bien la contingencia del Déspota no procedería sino de la inestabilidad fundamental de este límite, en la que ninguna codificación simbólica podría llegar a término –dando por supuesto que esta codificación, que es institución simbólica, es la que hace a los hombres y que no son los hombres, en este caso asimilados a los dioses, quienes la hacen, de lo que dan testimonio a la vez el devenir interno y la multiplicidad sin ninguna duda originaria de dichas instituciones. Lo simbólico no se decreta desde arriba en absoluto, sino que todo se desenvuelve por la acción, en el devenir, sin que nadie sepa en último término por qué (las «razones» que puede uno darse son siempre más o menos, según los contextos, imaginarias). No hay Razón en la historia, porque ésta lo es de sus múltiples astucias, en el curso de los acontecimientos y de las acciones. ■