

MEDITACIÓN SOBRE EL PODER¹

Javier San Martín. UNED, Madrid

«Und doch: Ideen sind stärker als alle empirische Mächte»
[Y a pesar de todo: las ideas son más fuertes que todos los poderes empíricos]
E. Husserl, Husserliana VI, p. 335, lin. 7 (Conferencias de Viena)

El poder es una de esas palabras que nos dejan muy poco indiferentes. Todas las personas no sentimos concernidos por ella. Para unos el poder designa algo lejano, inalcanzable, pero con lo que hay que contar. Para otros es una palabra rodeada de una aureola curiosa, como mágica, con algo de atractivo que lo hace apetecible. Pero para otros es todo lo contrario, algo cargado de cualidades sólo negativas. Donde hay poder hay maldad, corrupción, elementos negativos que se adhieren a los que lo detentan.

Para la filosofía es una categoría o idea especialmente complicada, a la que tampoco deja indiferente. El poder está enfrente, instalado en la vida, contra el que muchas veces debe reflexionar el filósofo. Pero en realidad el filósofo también quiere otras tantas veces situarse en el lugar del poder. Hay épocas en que el filósofo lo sentía cercano o se sentía cercano al poder, incluso puede sentirse identificado con el poder. Otras veces se consideraba radicalmente opuesto al mismo y por eso lo despreciaba. O se identifica con el poder, o se desidentifica radicalmente de él. Creo que cuando la surgió filosofía, surgió identificándose con el poder, aunque otras veces lo hayamos visto con máxima desconfianza. Incluso despreciamos, a veces profundamente, a quienes lo ostentan. Un tema muy interesante de reflexión sería esta diversidad de actitudes del filósofo en relación con el poder. Pudiera ser que ahí tuviéramos una visión que llega al corazón de la sensibilidad de la época y, en esa medida, también una clave de la perspectiva de cada filosofía.

La fenomenología del poder se debe preguntar por qué el poder tiene tantas caras, por qué aparece en tantos lugares, en tantas perspectivas. Además, el poder no es una

¹ Este texto procede de una conferencia que pronuncié en el Centro de la UNED en Logroño en el verano del año 2003. Jorge Vicente Arregui no lo llegó a conocer, aunque estaba un poco detrás de la conferencia que sobre la cultura di en la Universidad de Málaga invitado por él. Estoy seguro de que en este texto, en el que opero con una fenomenología atemperada por la idea de ejecutividad tan brillantemente defendida por Ortega, habríamos encontrado un punto de encuentro. Lo dedico así a su memoria, desde el sentimiento por su pérdida, que ha sido la de un pensador que ya había dado mucho a la filosofía española pero que tenía ante sí los mejores años de su vida creativa.

categoría aislada, sino relativa, incluso «conjugada», diríamos con el profesor G. Bueno, porque todo poder implica a otros frente a los que se tiene el poder, pero esos otros también imponen unos límites al poder. Por eso, como el poder tiene a su vez un contrapoder, una fenomenología del poder debe considerar también ese contrapoder junto con los diversos matices que muestra y elevarlos a la reflexión.

Lo que más me llama la atención en el análisis o reflexión sobre el poder es la multitud de facetas que inciden en él. Este ensayo no quería tocar más que un aspecto del poder, aunque, poco a poco, dándole vueltas, he ido viendo que en el tema del poder se me iban complicando cosas y cosas, hasta ver que en este tema se hallan encerrados elementos fundamentales de la filosofía. Por eso sólo era abordable, como recomienda Ortega, en varios círculos de radio manguante, como los israelitas conquistaron Jericó. Aquí tal vez no haga sino iniciar mis giros

En mi aproximación he partido de una frase de Husserl que me parece especialmente importante por su originalidad al formularla; además, pronto me di cuenta de que con esa frase nos acercábamos a la esencia del ser humano, de la vida, de la filosofía, y, en general, de la tarea del filósofo como profesional. Por eso, mi reflexión inicial sobre la relación de la filosofía con el poder creo que es muy pertinente. Quizás sea esa una característica fundamental del filósofo, que lo diferencia de otras profesiones. En una ciencia o saber del tipo de los que se ofrecen o cultivan en la Universidad, no parece que esté implícita de manera intrínseca una relación con el poder. El poder controla o regula el ejercicio de la medicina o de otras ciencias. Sólo el Derecho es un saber sobre el poder, pues el Derecho es estudio de los cauces de actuación de los individuos y de los grupos, estudiando cómo se distribuye el poder mismo entre todos ellos. Pero las otras ciencias, aunque sólo se apliquen en un contexto definido por el poder, no están tan directamente concernidas por el poder, más que en la asignación que el poder puede hacer de los recursos.

Algo muy distinto pasa con la filosofía. Justamente el hecho de que su objeto sean las causas últimas ya le da un lugar privilegiado, porque, por definición, SE SITÚA AL OTRO LADO DEL PODER, que es motor o agente segundo o, en relación con los hechos normales, agente inmediato, por tanto, causa segunda. La filosofía en cambio va más allá del poder, por lo que lo toma por objeto. Al estudiar las causas primeras o últimas, las causas inmediatas –es decir, lo que hace el poder–, aparecen como segundas y en esa medida tienen una fuerza relativa que debe ser reconducida a las primeras, que es donde efectivamente se inicia el movimiento. Por eso la filosofía se siente por encima del poder. No se trata de un gesto de soberbia, sino que es su destino, y de ahí viene la raíz de su actitud respecto al poder, es decir, actúa, o en connivencia con el poder para coordinar con las causas primeras y últimas las causas inmediatas o segundas, diciéndole al poder qué tiene que hacer; o lo configura para actuar de acuerdo a sus criterios. El filósofo se hace rey, o al menos consejero áulico, lo que suele ser una vocación frecuente en los filósofos. O al revés, viendo la desarmonía entre el poder, ejecutor o iniciador de las causas inmediatas, y lo que la reflexión le dicta al filósofo, éste se mantiene alejado del poder, porque hay una oposición entre lo que el filósofo parece exigir y lo que el poder pretende. Son enemigos, además, sin reconciliación posible,

pues estaríamos en el modelo del filósofo que se sitúa frente al poder. Por eso el poder no le es indiferente a la filosofía.

Pero el poder se refiere a muchos ámbitos diferentes, por eso es una palabra muy compleja, incluso yo diría que relativamente ambigua o, en todo caso, análoga. Porque la experiencia del poder se expande por las diferentes situaciones sociales en las que ocurre que unas personas tienen *capacidad de mover a otras*, porque eso es el poder, que luego tendremos oportunidad de analizar. Pero cuando he dicho que todo poder implica un contrapoder es porque esa capacidad es limitada: uno no puede mover a los otros en los términos que quiera.

Pero también en la naturaleza hay un poder, que nos afecta profundamente y que tiene su contrapoder. Puede ser que nuestra experiencia más inmediata del poder sea el poder de las cosas de la naturaleza, las características por ejemplo del tiempo, la cantidad de elementos que influyen en el poder del tiempo; la inconmensurabilidad del espacio en relación con mi cuerpo. No tengo el poder de ir más deprisa, es decir, de superar por mis propios medios el espacio. La gravedad es un poder que me atenaza a la Tierra. Poco poder tengo en ese terreno. La técnica se enmarca en actuaciones para superar el poder de la naturaleza. Pero a nosotros nos interesa el *poder social*; y es precisamente en relación con este como analizaremos la frase de Husserl sobre el poder de las ideas.

Por eso no voy a seguir mostrando aspectos de poder social que he tratado ya en otro texto², sino que voy a centrarme en esa frase de Husserl que es una buena puerta para iniciar el análisis de algunos elementos fundamentales de la filosofía.

La vida de Husserl, el fundador de la fenomenología, apenas es conocida de parte de los profanos. En general se conoce su obra pero no su vida. Es cierto que en la propia naturaleza de la fenomenología se podría encontrar un buen fundamento para este ocultamiento de la biografía personal de Husserl; él presenta la obra de un fenomenólogo, que para serlo tiene que prescindir (poner entre paréntesis) de su propia biografía de ser humano. El resultado es que de pocos filósofos se sabe menos de su vida.

Sin embargo, la propia fenomenología nos advierte del error de esa postura, porque la fenomenología exige llevar todo, reconducir todo a la subjetividad trascendental, pero ésta no es un reducto abstracto de mónadas iguales, sino individualidades históricas, por tanto biográficas, cuyas biografías se hacen en el contexto de tomar decisiones concretas que les dan contenido diferente en cada una de las subjetividades. Por eso el yo es un concepto «ocasional»: en cada momento y caso designa entidades muy diferentes.

Debería dedicar unas cuantas líneas a desentrañar la relación de la fenomenología con la biografía, porque es un tema que enseña verdaderamente mucho. Pero aquí no

² Ver «El poder humano», en *Naturaleza y libertad. La filosofía ante los problemas del presente*. (23-26 de Octubre 2002 y 12-15 de Noviembre 2003), edición de M^a Carmen Paredes. Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, Salamanca, 2005, pp. 65-78.

es más que un apunte para enmarcar nuestra frase, dicha justamente en un momento en que las decisiones de otros, en este caso las tomadas por el nazismo, eran determinantes. Por cierto, en la última frase pueden encontrar un ejercicio de reducción como *reconducción fenomenológica*: el nazismo es un conjunto de decisiones y las consiguientes acciones basadas en esas decisiones, sobre el modo de ejercer el poder y, sobre todo, en lo que afectaba a Husserl, de tratar a los no arios, o a los miembros de partidos de la izquierda.

Pues bien, esas decisiones terminaron por afectar profundamente a Husserl, como funcionario ya emérito de la Universidad y como filósofo, pues sus libros, por estar escritos por una persona de origen judío, estaban prohibidos. Le afectaban también porque la propia fenomenología estaba siendo vista con reservas políticas como producto de un miembro de la raza judía. Husserl tenía conciencia de todo esto, como lo podemos ver por sus cartas, cuya publicación ha sido decisiva para adentrarnos en los aspectos más íntimos de la biografía de Husserl.

Ya es muy conocido que en mayo de 1935 fue invitado a Viena, a dar unas conferencias que se han hecho muy famosas, por estar en ellas el punto de partida concreto o germen de lo que luego será su última gran obra, *La crisis de las ciencias europeas*. Este último texto de Husserl, sin embargo, no arranca de las conferencias de Viena, sino del VIII Congreso Mundial de Filosofía, que tuvo lugar en Praga, en septiembre de 1934, y al que invitaron a Husserl como una de las figuras más importantes y adecuadas para responder filosóficamente a la pregunta del Congreso: cuál es la función de la filosofía en la sociedad convulsa y autoritaria de aquel momento. Husserl no fue pero mandó un texto muy interesante, que representa el punto de partida de toda la problemática del llamado último Husserl.

Tenemos, pues, que el marco de todo el último Husserl no es otro que la función de la filosofía en la sociedad. Y a ese contexto pertenece esa frase que me gustaría diseccionar en este texto. El tema del último Husserl no es, como se suele decir, la historia, ni es la crisis de la humanidad; el tema del último Husserl es la *función de la filosofía*, y por eso Husserl, siguiendo su método fenomenológico de ver en la génesis de un acontecimiento cultural la fundación del sentido de ese acontecimiento, tiene que volverse a Grecia para ver en ella el nacimiento de la filosofía y por tanto las líneas que ese nacimiento marcan a la filosofía. Esa función será válida tanto en momentos de crisis como de estabilidad, sólo que en los momentos de crisis será más importante y hasta urgente saberlo. Se puede decir, incluso, que probablemente sólo surja esa pregunta, la pregunta por la función de la filosofía, en los momentos de crisis, como era el caso en la época de Husserl³.

Pero junto con lo que llevo dicho hay que considerar otra vertiente, bien filosófica en cualquier caso, o mejor bien fenomenológica, la función de la filosofía no debe ser tomada en abstracto, sino en el modo como la filosofía se presenta y que no es otro

³ Sobre el último Husserl he escrito un amplio ensayo con ese mismo título en *Escritos de Filosofía*, (Buenos Aires, 2003), N° 43, pp. 41-74.

sino como una profesión entre otras profesiones; la función de la filosofía es la función de los filósofos, de la profesión de los filósofos. Entonces, la función de la filosofía es necesariamente la función de la profesión del filósofo, que para ser entendida debe ser enmarcada en el conjunto de las profesiones. Por eso no es casual que el tema de las profesiones aparezca en esta época de modo intermitente y de ahí que, cuando Husserl dice que el filósofo es «funcionario de la humanidad», está diciendo que pertenece a la naturaleza o sentido de la filosofía ocupar ese lugar. No es, por tanto, una ocurrencia momentánea sino una característica esencial al modo como Husserl concibe la filosofía y, fenomenológicamente hablando, al modo como concibe la vida filosófica como profesión.

Porque no existe la filosofía. Como tal es abstracta. Se dice muy bien cuando, haciéndose eco de Kant, se dice que no se enseña filosofía sino a filosofar. Es que la filosofía es algo abstracto que sólo tiene sentido desde el filósofo que entiende y práctica esa filosofía. Vista así, la filosofía es lo que hace el filósofo en sus ratos profesionales. Por tanto, de lo que se trata es de mostrar la función de la profesión de la filosófica en el conjunto de las profesiones. Y a esa pregunta es a la que Husserl responde diciendo que el filósofo es funcionario de la humanidad. Este es el contexto de esa frase tan llamativa pronunciada en la conferencia de Viena. Y no es una banalidad, porque el tema que subyace es la fuerza que tienen los productos del filósofo. Husserl estaba en ese momento cercado, atosigado, viendo que la obra de su vida, la fenomenología, tachada de filosofía de un pueblo degenerado, como se decía del pueblo judío, podía ser destruida y aniquilada.

Y ahí, en ese contexto es en el que Husserl pronuncia esa frase: *«las ideas son más fuertes que todos los poderes empíricos»*.

La frase de Husserl no hace distinción entre ideas filosóficas o de otro tipo, habla de las ideas, por tanto, de todas las ideas. Es tarea nuestra determinar qué ideas pueden incluirse en ese grupo privilegiado mencionado por Husserl. Luego veremos si ese poder de las ideas, más fuerte que todos los poderes empíricos, afecta o no al poder constituido.

Esta pregunta está en relación con una cuestión que circula por la historia y a la que también aludirá Ortega en 1949, en su «Meditación de Europa», sobre el papel de la filosofía, porque para ver este papel hay que dilucidar el poder de las ideas. Ortega comenta al respecto que desde los años de la ilustración ha habido la tendencia «a colocar los grupos intelectuales y artísticos demasiado en primer plano, lo que falsea la perspectiva de las fuerzas históricas», y dice Ortega que para él no es que los filósofos seamos «La mosca del coche de la historia». Esa frase se remite a una anécdota que el historiador Johannes von Müller contaba o escribía a d'Artraigues, que pensaba que habían sido los filósofos quienes «causaron la Revolución Francesa», y le dice: «Créame, yo no digo que esas moscas en el volante del coche, que llaman los bellos espíritus de París, no hayan molestado terriblemente; pero no fueron ellas las que hicieron volcar el coche; es que el conductor se había dormido» (OC, IX, 275 nota).

¿Es la filosofía una «mosca cojonera» (con perdón) que puede incordiar pero no va más allá porque no tiene poder? Ésta es la pregunta que da un marco a la pregunta misma por la misión de la filosofía. Podríamos contestarla rechazando la pregunta. Seguro que la mayor parte de los profesores de filosofía no se la hacen nunca, prefieren incluso mantenerse alejados del poder, porque la filosofía está en otro lugar, sin caer en la cuenta de que, o se está con el poder o se está contra el poder, de manera que el filósofo no puede ser indiferente, y si lo es, es que está con el poder, o no es filósofo. El que se abstiene, por ejemplo, en unas elecciones, ésta con el poder porque no hace nada para que cambie, o no le importa que cambie, por lo que lo asume.

La postura denunciada por Ortega es una postura idealista; en su opinión, pensar que las ideas o la filosofía configuran directamente la historia es un defecto del idealismo y utopismo de la Modernidad. Pero ¿quiere eso decir que tenemos que volver a la tesis contraria, a decir que la filosofía, y en consecuencia los productos filosóficos, son «moscas molestas» que se aplacan con un poco de higiene, léase, ocupando a los filósofos en el poder o pagándoles bien?

Son muchos, como se puede ver, los temas que están implicados en la reflexión sobre el poder desde la filosofía. Para no perdernos vamos a intentar analizar esa frase de Husserl y así poder responder a una primera comprensión de esa frase procedente de la impresión que la frase aludida puede causar, de que eso es «idealismo». Decir que las ideas son más fuertes que el poder de los cañones, es algo así como oponer a las bombas norteamericanas que caían implacables y con atroz ceguera sobre Bagdad, en la última guerra de Iraq⁴, los deseos de los manifestantes, las buenas intenciones, las utopías. Pongámonos

en los días previos a la guerra de Iraq, cuando los manifestantes se ofrecían como escudos humanos para detener las bombas.

La primera pregunta que nos tenemos que hacer es qué es una idea para que de ella podamos predicar que es «más fuerte» que los poderes empíricos. No voy a escribir un ensayo el concepto de idea, sólo voy a tomar una definición ordinaria porque me sirva para mi objetivo. En el diccionario de la Real Academia Española se proponen diez acepciones, más la idea universal. En todos esos sentidos empleamos la palabra 'idea' en la lengua castellana. De la importancia de entender qué son las ideas depende que entendamos o no qué significa el idealismo y, por tanto, la acusación tan incómoda de idealismo que se suele utilizar para descalificar una filosofía. Mis polémicas con Gustavo Bueno sobre el tema no han sido pequeñas.

Las diez acepciones son las que siguen. 1) El conocimiento de algo, (primero y más obvio, actos de entendimiento, se nos dice). 2) La imagen de algo percibido que queda en el alma. 3) Conocimiento puro, derivado de nuestro entendimiento. 4) Plan para una obra. 5) Intención de hacer algo. 6) Opinión formada de algo. 7) Ingenio para proyectar y planificar algo. 8) Ocurrencia. 9) Manía. 10) Opiniones, creencias.

⁴ Recuérdese que este texto lo escribo en verano de 2003, con la experiencia de la guerra de Iraq en el más vivo recuerdo

Si las estudiamos detenidamente llegamos a la conclusión de que la idea es el producto de un acto mental referido a una realidad presente, pasada o futura, sea, en este último caso, el futuro mediante nuestra acción o la de los demás. En la *Enciclopedia de filosofía* de Quintanilla, se habla, basándose en Gustavo Bueno, de la idea desde cuatro perspectivas. La idea, primero, como concepto, en el sentido en que éste sea entendido. Segundo, la idea como realidad, en sentido platónico. Tercero, la idea trascendental, como condición de posibilidad de la experiencia, y cuarto, la idea como representación en sentido psicológico. Luego, a la hora de la verdad, la aclaración es sumamente complicada y confusa, sobre todo al distinguir las ideas de las categorías, éstas como los campos definidos por las ciencias, que determinan luego las ideas, siendo por tanto estas productos históricamente variables. Es sabido que para Gustavo Bueno, por ejemplo, la antropología cultural determina la categoría de cultura, desde la que se construye la idea de cultura como un ámbito que se opone a la naturaleza, siendo ésta otra idea en parte determinada por la ciencia física y por la propia antropología al determinar la categoría de la cultura⁵.

Pero aquí no nos interesa una teoría de las ideas en sentido muy estricto, más bien la noción que nos hace falta es una noción que participa del cuarto concepto, la idea como representación, pero una representación que no es necesariamente de carácter psicológico porque es una representación que organiza la experiencia, que es, por tanto, responsable de cómo vemos el mundo. En ese sentido la idea está implicada en la realidad, en la percepción o captación de la realidad. Así, la idea es también un concepto, una representación con la que «captamos» (*cumcepimus*) la realidad, por eso el concepto de realidad, querámoslo o no, está también muy implicado en la definición de la idea.

Desde esta perspectiva, las ideas, en las que podemos incluir también las que Bueno llama categorías, podemos decir que son los moldes de comprensión de la realidad según niveles más o menos amplios. Si nos fijamos en lo que Kant nos dice de los conceptos, puede ser útil fijarse en los que él llama «conceptos empíricos»⁶, esos conceptos con los que captamos las cosas de nuestra vida ordinaria, y que son resultado a la vez que condición de posibilidad de la experiencia, por ejemplo, una mesa, el concepto de una mesa, independientemente de la palabra con la que lo designamos, implica la serie de experiencias aludidas en la palabra mesa, y eso nos daría la definición de la mesa.

Esto es también lo que Husserl tenía en la cabeza cuando habla de un esquema de familiaridad, que es la condición de posibilidad del conocimiento, que por eso, como dice en las *Meditaciones cartesianas*, conocer es ante todo aprender a conocer. Para conocer una mesa he tenido que configurar el esquema de familiaridad de una mesa. Ese esquema es el concepto que opera cuando tengo la imagen de una mesa en

⁵ Pero sobre Gustavo Bueno me he expresado ampliamente en mi *Teoría de la cultura*, Editorial Síntesis (1999) y en mi *Antropología filosófica*, UNED, Madrid, 2005.

⁶ He hablado de ellos en «Análisis fenomenológico de la deducción trascendental de Kant (fragmento)», *Éndoxa* 18, pp. 95-120. 2004.

mi fantasía o la mesa en persona en la realidad. Pero el concepto o la idea, cuyo sentido se ve muy bien en los casos aludidos, puede ser más amplia, porque puede referirse a otros elementos, por ejemplo, prácticas referidas a nuestra vida, a nuestros proyectos o a proyectos sociales. Así como los conceptos o las ideas se refieren a la organización de nuestra experiencia en relación a cosas concretas, de manera que el concepto nos remite siempre a unas características de las cosas en las que está implicado nuestro cuerpo, también en las ideas de proyectos están diseñadas series de acciones mías o de los otros. Esas ideas, siendo representaciones –no hay ningún reparo en llamarlas así– también son ideas trascendentales porque son condiciones de posibilidad de esa experiencia y, en esa misma medida, son conceptos. Lo único que no se puede decir es que sean realidad. La idea no es la realidad sino el marco en que se da lo real. Aunque justo por esa característica podría decir también que la realidad es esa idea, aunque no se puede invertir la frase.

Puedo decir que el mundo es una perspectiva porque incluye la perspectiva, pero si por mundo entiendo la Tierra, no puedo decir que la perspectiva es el mundo, la realidad.

Esta distinción entre Mundo y Tierra es muy importante. Heidegger llega a ella a través de la obra de arte. Pero yo creo que podemos llegar a ella a través de la obra de arte porque ya estaba allí, sustentando un sentido de Mundo que no se agotaba en el conjunto de las estructuras de significatividad a que Heidegger reduce el Mundo en su obra *Sery tiempo*⁷. Hacerme con mi mundo es captar sus estructuras de significatividad, eso es lo que nos hace seres humanos de ese mundo, partícipes de ese mundo, habitantes de ese mundo, en el cual nos desenvolvemos sin problemas. Los diversos mundos son las diversas estructuras de significatividad de las comunidades humanas. Pero lo que soporta o da entidad a esos mundos es la Tierra, que es el soporte óptico del mundo. Pues bien, el mundo es la perspectiva de significatividad según la que nos movemos, y sólo nos movemos dentro de ese mundo. El lugar en que nos movemos y en que se asienta esa estructura de significatividad es la Tierra que, por lo mismo, desborda la perspectiva.

Y ahora vamos a dar un paso más. El orden de la Tierra es la realidad del mundo. Una ciudad, como un mundo estructurado, depende ante todo de la estabilidad de la Tierra. Ahora bien ¿qué es el poder? Schopenhauer capta esa diferencia, la de la Tierra y el Mundo, como la diferencia entre la *voluntad* y la *representación*. La voluntad es la cosa en sí y la representación es el conocimiento con que concebimos o captamos la cosa en sí, con que captamos la voluntad. Pues bien, el *poder se refiere a la voluntad, a la capacidad de mover las cosas*, porque eso es el poder, incluso moverlas hasta destruirlas, porque mover una parte de una cosa puede suponer desintegrarla. Eso es el poder, con el poder estamos en el ámbito de la voluntad, de las cosas en sí. No en el ámbito de la representación. Por eso el poder está siempre vinculado al cuerpo, porque el cuerpo es Tierra, parte móvil de la Tierra. Nosotros tenemos conocimiento de

⁷ Ver sobre esto mi *Teoría de la cultura*, cap. 2, apartado 3.

nuestro cuerpo, tenemos el cuerpo como representación, eso es el *Leib*, el cuerpo vivido; pero tenemos también el cuerpo como tierra, como voluntad. Cabalmente porque tenemos esta duplicidad de nosotros mismos ejercemos el poder, porque lo primero que movemos es el cuerpo, para con él mover otras cosas.

Y ahí tenemos una clave muy importante. La raíz del poder está justamente en esa duplicidad. Poder es poder mover otras cosas, pero sólo puedo mover otras cosas porque muevo mi cuerpo, es decir, la génesis del poder, de mi poder, está precisamente en mi decisión de incidir en el movimiento del mundo. Esto no quiere decir que sólo los que tienen cuerpo (Tierra) y representación (Mundo) tengan poder, la Tierra es también poder, pero es un poder puramente exterior, como el poder de los otros. Pero si analizo el poder desde su origen en un sujeto humano, el poder tiene su origen en la capacidad de mover las cosas a través de mi decisión que activa mi parte de Tierra.

Pero esto nos indica que sólo tiene sentido el poder en la vida humana si en él actúa la idea de aquello para lo que se mueve. Sin esa idea el poder es mero movimiento de partes de la Tierra. Podríamos concebir desde esta perspectiva el poder de la Tierra en cuanto desplazamiento como destrucción de Mundos humanos, porque destruye un sentido, una configuración, pero en realidad ese poder no es nada, sólo lo es porque para nosotros ha destruido nuestro Mundo, o porque ofrece una resistencia a nuestra voluntad.

Lo importante es que el *poder sigue una idea*, según la cual el cuerpo actúa. Desde esa perspectiva el poder esta vinculado a la representación, en realidad el poder es la capacidad de construir o destruir mundos, pero siempre en la mediación de la Tierra, de la voluntad. Pero no hay poder humano sin una representación de lo que se quiere.

Aquí viene ahora nuestro tema. Porque la destrucción o construcción de mundos en la mediación de la Tierra no es más que la producción o destrucción de mundos de acuerdo a aquellas ideas. Por tanto, el poder parece que a lo que llega es a la construcción o destrucción del soporte de la Tierra del mundo, no destruye el mundo como representación, no llega, por tanto, a la representación.

En efecto, las ideas, que son la perspectiva del mundo, tienen su propia dinámica. Pueden encarnarse, incorporarse en un curso de acción, pueden hacerse tierra, pero ellas mismas no lo son. Por eso he dicho que el mundo es una perspectiva, pero no al revés, que la perspectiva es el mundo, entendiendo éste como Tierra. Las ideas son el mundo que construimos en la Tierra para habitar en ella, los hábitos que adquirimos como viviendas, habitaciones en las que morar en la tierra.

Nosotros no vivimos en la tierra directamente sino mediante habitaciones que marcan la perspectiva; el mundo es ese conjunto de habitaciones que construimos para morar en la Tierra. Esta es el soporte de las habitaciones, sin ella no existen, pero también hay que decir que la *Tierra puede destruir las habitaciones pero que ellas pueden reconstruirse en otro lugar de la Tierra, o en otro momento*. Porque sí vinculados el poder a la Tierra, el poder no alcanza al elemento de representación. Podremos destruir el soporte de la habitación, pero no la habitación como diseño, que puede reaparecer en otro lugar.

Y es que en el elemento que he analizado como idea se esconde un elemento «ideal» que se escapa a la Tierra y que es el que aparece en cada caso particular pero que nunca queda agotado por éste, más aún, la desaparición o destrucción de éste caso particular no afecta para nada a aquél.

Y ahí se enmarca o encuentra su justificación la frase de Husserl. No es que la idea «sea más fuerte», es que la fuerza no le alcanza. La fuerza como voluntad no accede al ámbito de la representación. Son elementos heterogéneos. Se puede decir, sin embargo, que las ideas son más fuertes que los poderes empíricos, porque estos poderes están determinados por otras ideas, ellos mismos no tienen autonomía, hay que retroceder de ellos a las ideas que los dirigen y ahí es donde se da la batalla.

Pero entonces ¿dónde está la fuerza de las ideas? Hay dos elementos fundamentales para esa fuerza, el primero, que esas ideas son el principio mismo del poder, el poder se origina en ellas, ellas ponen en marcha la construcción de cualquier mundo en la Tierra, la construcción de las habitaciones en las que vamos a morar, la creación de las ciudades en las que se vivirá durante un tiempo, hasta que otras ideas pongan en circulación otros poderes que destruyan esas ciudades, esas habitaciones, ese modo de vivir (mundo) en la Tierra.

Pero ¿significa eso que las ideas no tienen más que ese poder de iniciar y crear mundos? Si entre dos poderes hay una batalla, es porque la hay entre sus ideas, las ideas que los dirigen. ¿Tenemos alguna posibilidad de ponderar la fuerza de las ideas, más allá de la realidad fáctica del poder que puede destruir y vencer en un mundo? Si eso fuera así, habría ideas sometidas a un poder fáctico, capaz de eliminarlas de la tierra eliminando a sus portadores, a sus sujetos. Es cierto que esos diseños pueden quedar como diseños reconstruibles ¿Pero no hay ningún otro factor que pueda servir de medida para las ideas demostrando que son inmunes al poder?

Aquí me gustaría acudir a Platón, quien en *El Banquete* nos da una hermosa lección al respecto: cuando, ante una deducción, por parte de Sócrates, un tanto retorcida y absurda, le dice Agatón que si tú Sócrates lo dices, así será: «a ti no sería yo capaz de contradecirte». La respuesta de Sócrates es muy importante: «No por cierto, querido Agatón, es a la verdad a la que no puedes contradecir, pues a Sócrates no es nada difícil». (200e).

Aquí tenemos una indicación de la existencia de un metro más allá del poder. El Sócrates fáctico es un poder, una realidad a la que no hay ninguna dificultad en contradecir, pero eso no vale para la verdad. ¿Por qué se puede contradecir al Sócrates fáctico? Pues porque los hechos no muestran ninguna necesidad, ninguna «razón», por eso puedo contradecirle, llevarle la contraria, pero eso no vale con la verdad. A la verdad no se le puede contradecir. En las matemáticas puedo formular lo que quiera. Fácticamente no es ninguna imposibilidad, pero no puedo pretender trasladar esa situación al otro plano, al plano de la verdad.

Y aquí es donde aparece en toda su contundencia el poder de las ideas. Una idea puede ser atacada por otra idea, ambas pueden medirse en el plano de la verdad. Decía Ortega que una idea «es un jaque a la verdad». No es una frase fácil entender, pero desde este trasfondo que acabo de explicitar es inteligible. Una idea es una formula-

ción sobre un estado de cosas. Si ese estado de cosas es una necesidad, la idea que lo formula correctamente o la que corrige la incorrección anterior da un jaque a una posición previa, proponiendo otra, y sólo con la razón puede ser dirimida la cuestión. La idea es un poder que conquista un lugar en la historia que sólo con otra idea mejor se puede desalojar.

Aquí es donde hay que anotar los logros históricos. Una vez alumbraba una idea en la historia, ya no hay poder fáctico que pueda destruirla o destronarla. Por eso es más fuerte que todos los poderes empíricos. Husserl sabía que sus descubrimientos sobre la filosofía podrían ser discutidos por otros filósofos. Pero no podían ser discutidos por los nazis, ni por las ideas profundamente erróneas de la determinación racial. Ni por supuesto las podían destruir. De lo trascendental, como condición de posibilidad de la experiencia, no hay paso a la realidad fáctica de la experiencia. Desde elementos empíricos no es posible pretender afectar a las ideas, y en ese sentido las ideas son inalcanzables. Por eso Husserl estaba relativamente tranquilo dentro de la zozobra política general. Los nazis estaban en el poder, pero ellos pasarían. También Husserl pasaría, pero su filosofía no; no porque no pudiera pasar, otras filosofías podrían darle jaque, incluso mate, pero ella había practicado una serie de operaciones que la hacían inmune incluso al jaque mate.

Más aún, la idea husserliana de que las ideas son más fuertes que todos los poderes empíricos nos lleva a considerar la relación del ser humano con la muerte. Porque en el contexto de este escrito cabe la pregunta de si ese ser humano sujeto de esas ideas, como ser que muere, arrastra tras de sí las ideas, del mismo modo que arrastra tras de sí su mundo. El tema es muy importante y señala hacia la diferencia fundamental entre Husserl y Heidegger. Éste postulará que el ser humano es ser para la muerte, aquél que la subjetividad trascendental no muere y es que esa subjetividad trascendental es el sujeto de esas ideas que están más allá de cualquier poder empírico, único que se ve afectado por la muerte.

* * *

San Martín, Javier
Dpto de Filosofía. UNED
Senda del Rey s/n. Edificio de Humanidades, 28040 MADRID
jsan@fsof.uned.es