



¿QUÉ ES EL PODER?

UN ANÁLISIS DEL CONCEPTO DE PODER EN LAS OBRAS DE THOMAS
HOBBES, MAX WEBER, HANNAH ARENDT Y MICHEL FOUCAULT

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN RELACIONES
INTERNACIONALES

ANDRÉS SEBASTIÁN BESSERER RAYAS

DIRECTOR DE TESIS: DR. ILÁN BIZBERG GUTER

CENTRO DE ESTUDIOS INTERNACIONALES

EL COLEGIO DE MÉXICO, MÉXICO, D.F., 2015

Contenido

Agradecimientos	4
Introducción	5
El poder en las relaciones internacionales.....	5
Una definición parsimoniosa del poder.....	9
Las tres caras del poder: cómo la concepción de poder se relaciona con la política.....	10
La delimitación de lo político.....	18
Hallazgos centrales.....	21
El poder como capacidad de organización.....	26
Metodología y selección de textos	29
Las preguntas en torno al poder	36
Capítulo I. El poder en la obra de Hobbes y Weber.....	38
Introducción	38
La importancia de la obediencia en la teoría política y el juicio de Sócrates.....	39
Los contractualistas y Hobbes.....	40
La omisión de Hobbes.....	44
La pregunta de Weber	45
Del poder a la obediencia.....	47
Asociaciones políticas.....	48
El Estado y la legitimidad	49
El poder, la modernidad y la racionalización.....	51
La violencia, la paz y el Estado.....	53
Hobbes y Weber.....	54
Conclusiones	56
Capítulo II. El poder en la obra de Hannah Arendt.....	60
Introducción	60
El juicio de Adolf Eichmann.....	61
<i>Aneou logou</i> : la violencia y el fin de las palabras.....	62
Totalitarismo: un sistema sin poder	67
La secrecía y la información	68

La dominación total y los campos.....	69
La pluralidad en la obra de Hannah Arendt y su relevancia para el poder.....	71
El poder y sus premisas.....	73
El poder en acción.....	74
Lo auténticamente político y el poder.....	77
Poder y pactos.....	80
Weber, Hobbes y Arendt.....	81
La relevancia de Eichmann.....	82
Capítulo III. El poder en la obra de Michel Foucault.....	85
Introducción.....	85
La paradoja del poder.....	87
La ubicación del poder y sus implicaciones.....	89
Los sujetos y las tecnologías del poder.....	92
Tecnologías del poder.....	93
La disciplina y el poder.....	95
El papel del conocimiento en la disciplina.....	97
El panóptico y la disciplina.....	101
El modelo opuesto a la soberanía.....	102
El biopoder y el poder totalizante.....	104
Libertad y gobierno.....	107
Conclusiones.....	109
Conclusiones.....	112
El poder como un concepto esencialmente controvertido.....	114
La relación entre conceptos de poder.....	116
Uso pragmático y teórico del concepto poder.....	122
Bibliografía.....	125

Agradecimientos

Agradezco la guía, el apoyo y las críticas constructivas del Dr. Ilán Bizberg Gunter quien, con enorme paciencia y profesionalismo, dirigió el presente trabajo. Agradezco también los comentarios y generosidad de los sinodales, el Dr. Reynaldo Ortega Ortiz y el Dr. Francisco Gil Villegas. Las carencias y defectos de esta tesis son, por supuesto, únicamente responsabilidad mía.

También agradezco el apoyo invaluable de la Dra. María de la Luz Mijangos Borja, sin cuya perseverancia y afecto no habría concluido.

Tengo una gran deuda con Federico Besserer y Lucía Rayas, quienes padecieron innumerables discusiones necesarias para la germinación, elaboración y maduración de esta tesis y que siempre aportaron ideas de sumo valor e inteligencia.

Como sucede con los trabajos que tardan en concluir, hay muchas personas a quienes debo un agradecimiento por su apoyo solidario y generosidad intelectual pero que simplemente no cabrían en el poco espacio destinado tradicionalmente a la gratitud en las tesis.

Introducción

La pregunta central de este trabajo es ¿qué es el poder? y la investigación consistió principalmente en el análisis de escritos teóricos de Thomas Hobbes, Max Weber, Hannah Arendt y Michel Foucault. Las razones por las que la pregunta de este trabajo puede ser respondida mediante el análisis de escritos, la selección de los autores y de los textos, así como los alcances, límites e implicaciones de este método serán tratados en una sección posterior de la introducción.

El argumento central del trabajo es que en la teoría política el poder es un concepto de la mayor importancia y que está relacionado con la capacidad de crear un orden político, sea a través de pactos, dominación o el ejercicio del gobierno. Además, que el poder es un concepto esencialmente controvertido puesto que en los textos analizados, los autores proponen definiciones del poder que son mutuamente excluyentes —más no inconmensurables entre sí—.

Antes de la discusión de los autores y textos estudiados, se debe poner la pregunta central en contexto. El concepto de poder está, simultáneamente, al centro del estudio de la política y, sin embargo, su definición sigue a debate. Una breve reseña del concepto de poder en el estudio de las relaciones internacionales y, en particular, de su escuela dominante conocida como realismo, ilustrará el lugar central, pero problemático de este concepto.

El poder en las relaciones internacionales

El análisis del concepto de poder en las relaciones internacionales y, en particular, para la escuela dominante de esta disciplina que es el realismo en sus múltiples variantes, muestra

cómo este concepto puede simultáneamente estar al centro de una disciplina y no tener una definición definitiva. Razón que debería bastar para impulsar el debate en torno al mismo.

En la corriente del realismo clásico de las relaciones internacionales, cuyo exponente más renombrado es Hans Morgenthau, el poder se entiende en relación con la teoría del equilibrio de poder en donde un Estado o una alianza de Estados con intereses alineados inhibe o crea conflictos, dependiendo de los cálculos racionales de otros actores internacionales. El grado de poder de un Estado y sus aliados influye en el cálculo de otros Estados para mantener el equilibrio imperante o buscar modificarlo mediante el conflicto, la acumulación de recursos o alianzas. En el neorealismo, postura asociada con Kenneth Waltz y que se desprende del realismo clásico, la distribución del poder forma la estructura de las relaciones dentro de un sistema internacional. El poder relativo de cada actor crea los límites y posibilidades de acción de los Estados que se encuentran dentro de un sistema dado.¹

En la escuela del realismo, el poder es concebido como una mezcla de fortaleza militar, tamaño de la población, potencia económica, territorio, ciencia y tecnología, desarrollo de la diplomacia, inteligencia y espionaje, etcétera.² Baldwin señala además que el realismo clásico consideraba al poder como una propiedad que puede aumentar o disminuir, no obstante la diversidad de elementos que la compone pero que a mediados del siglo XX se dio un giro a partir del cual se comenzó a entender al poder como un concepto relacional que debe

¹ Reynaldo Ortega, “El concepto del poder en las teorías de relaciones internacionales”, en Gustavo Vega Cánovas, *Alcances y Límites de la política exterior de México ante el nuevo escenario internacional. Ensayos en honor de Mario Ojeda*, México, El Colegio de México, 2009. El ejemplo más ilustrativo de una estructura internacional a partir del poder de los actores es la descripción del sistema internacional bipolar de Waltz en donde el enfrentamiento de las dos superpotencias, EUA y la URSS, definen las acciones de los actores estatales y subestatales mediante el grado de competencia política entre los dos polos.

² David A. Baldwin, “Power and International Relations”, en Walter Carlsnaes, Thomas Risse y Beth A. Simmons (eds.), *Handbook of International Relations*, Los Ángeles, Sage Press, 2013.

ser entendido como una causa de acciones o inacciones, es decir, pasa a ser la capacidad de hacer que otros actores lleven a cabo acciones a su favor.³ Como se verá en el Capítulo 1 de este trabajo, la transformación del poder como propiedad al poder como relación se encuentra ya en el análisis de Max Weber.

Si bien el giro hacia entender el poder como una causa significó un desarrollo importante de este concepto, Baldwin señala que persisten carencias en esta noción de poder como causa. Estas carencias se materializan en aparentes paradojas que obligan a refinar el concepto. Por ejemplo, el hecho de que un país tan pequeño como Israel influya de manera importante en la política exterior de Estados Unidos; la victoria del pequeño Vietnam contra Estados Unidos; o la incapacidad de la URSS de derrotar a Afganistán; por qué los países con armamento nuclear no tienen garantizada su seguridad, para citar sólo algunos ejemplos. Baldwin agrupa estas cuestiones bajo lo que denomina la “paradoja del poder no realizado”.⁴

Margaret y Harold Sprout ofrecen una solución a esta paradoja. Ellos señalan que el poder en las relaciones internacionales es contextual y tiene sentido sólo dentro de un “marco de política”, es decir que no existe poder en abstracto sino sólo “poder para” con relación a un objetivo en específico. Bajo esta lógica, el poder no es fungible o tiene una baja fungibilidad; los recursos que sirven para conquistar a un país o derrotar a un ejército pueden ser irrelevantes o poco útiles para la negociación de un tratado para el cambio climático o la creación de un espacio de libre comercio.⁵ Mediante el correctivo de los Sprout las paradojas

³ Baldwin incluso fija la publicación de *Power and Society* de Harold Laswell y Abraham Kaplan como el partaguas a partir del cual el poder en las ciencias sociales en general, y las relaciones internacionales en específico, se comienza a concebir como una causa y un concepto relacional y no una propiedad, David A. Baldwin, "Power Analysis and World Politics: New Trends versus Old Tendencies", *World Politics* 31, 2, 1979, pp. 161-194.

⁴ *Op. Cit.*, p. 170.

⁵ Tanto Ortega, *op. cit.*, como Baldwin, se refieren esta parte de la obra de Harold y Margaret Sprout.

del poder se convierten en un problema de falta de especificidad; el poder continúa siendo un concepto relacional que busca explicar la capacidad de un actor para lograr que otros actúen a su favor, pero también debe ser un concepto contextual, que tome en cuenta la situación en la que se aplica y, de manera relevante, los objetivos específicos que persiguen los actores involucrados.

Pero incluso con el correctivo de los Sprout, el concepto de poder en esta disciplina —y de la teoría política en general— adolece de una paradoja adicional, relativa a la “sobredeterminancia”. Si los Estados son actores racionales, tienen información completa, y el poder explica la causa de acción o inacción (quién atacará a quién cuándo; quién firmará una alianza con quién cuándo, etcétera), entonces no existe lugar para explicar el inicio de conflictos puesto que los actores débiles se rendirían antes de enfrentarse a los más poderosos que saben que ganarán. El poder es más inestable que aquél precepto y los modelos predictivos no encuentran una forma adecuada de incluir la indeterminación y las consecuencias no deseadas del desenlace del ejercicio del poder. Como se verá más adelante, esto también ocurre con el concepto de poder usualmente asociado con la teoría de Robert Dahl, así como los conceptos que formaron parte del llamado debate de las tres caras del poder.

Más aún, el tratamiento del poder en las relaciones internacionales debe servir para reconocer limitantes del concepto usualmente utilizado que se reproducen en otros ámbitos. Entre éstos está la aparente tautología de que el poder es tanto el fin último de los actores como también el medio por el cual lo consiguen. Además, sorprende que el poder en las relaciones internacionales no se haya asociado a la capacidad de crear un orden social estable, lo cual argumentaré es una de las preguntas centrales en torno al poder en la teoría política en general.

Una definición parsimoniosa del poder

Toda discusión del poder enmarcada en la teoría política actual debe hacer referencia, debido a su enorme influencia, a una de las definiciones más importantes para la rama que se conocería como “conductismo” o “*behaviorism*” de la ciencia política. El destacado politólogo americano, Robert Dahl, en *The Concept of Power* definió el poder como:

A tiene poder sobre B en la medida en que puede conseguir que B haga algo que, de otra manera, no haría.⁶

Y también como:

La tentativa coronada por el éxito por parte de A de conseguir que B haga algo que de otra manera no haría.⁷

Esta definición del poder ha perdurado, a diferencia de muchas de las definiciones de las ciencias sociales, por su parsimonia y capacidad de explicar fenómenos observables con relativa facilidad.

El modo más sencillo de exponer este concepto de poder es mediante un ejemplo hipotético. Supongamos que en el congreso de un país hay dos partidos políticos opositores que tienen visiones opuestas respecto de que su gobierno invierta en la construcción de vías férreas y en la expansión de trenes comerciales de pasajeros. El partido A busca esta inversión porque representa los intereses de empresas y trabajadores ferroviarios que se beneficiarán de esto, mientras que el partido B se opone a la inversión pues busca que ese dinero se dirija a la construcción de carreteras ya que representa los intereses de empresas y trabajadores de fábricas de autobuses que se beneficiarán de que no se realice esta inversión.

⁶ Robert Dahl, “The Concept of Power”, en *Behavioral Science*, 2, 1975, pp.202-3.

⁷ *Loc. Cit.*

Ninguno de los dos partidos tiene mayoría en el congreso y el resultado final del voto dependerá de los miembros del partido minoritario C, quienes buscan que estos recursos se destinen a la conservación del medio ambiente. La capacidad del partido A o B de cambiar la postura de C de modo tal que sus intereses prevalezcan en el congreso sobre el partido opuesto, ya sea mediante negociación, influencia, convencimiento, amenazas, reciprocidad en otro aspecto, o cualquier otro medio, será el poder de ese partido en el congreso.

Si a final de cuentas se invirtió en trenes y ferrovías, se podría decir que el partido A tuvo poder sobre C en la medida en la que consiguió que C hiciera algo que de otra manera no habría hecho.

Las tres caras del poder: cómo la concepción de poder se relaciona con la política

A raíz de la definición de Dahl, surgió un debate de sumo interés para las ciencias sociales en torno al poder, conocido en la literatura como el debate de las tres caras del poder. Steven Lukes, en una obra cuya relevancia para el estudio del poder no permite dejarla fuera de cualquier discusión sobre el tema, *El poder: Un enfoque radical*, endereza precisamente una crítica a esta definición, llamándola el “enfoque unidimensional” del poder.⁸

Lukes arguye que Dahl, por afanes científicos – en combinación con una noción restrictiva de lo que constituye ciencia—, está dispuesto a estudiar sólo aquello empíricamente verificable y que no requiriera una gran dosis de interpretación social. De este modo, Dahl analizó sólo los conflictos observables, basados en grupos con intereses divergentes. Cuando

⁸ Steven Lukes, *El poder: Un enfoque radical*, Madrid, Siglo XXI, 1985, véase el capítulo de “El enfoque unidimensional”.

prevalece el interés de una de las partes, entonces se considera que ésta tiene más poder que el otro y cuando logra influir en las decisiones de otra, que tiene poder *sobre* ésta.

Para Dahl es clave que los actores involucrados son racionales, tienen intereses constituidos previos al ejercicio del poder – es decir, no considera intereses no manifestados, erráticos, ni equivocados.⁹ Crucialmente, Dahl supone que los conflictos observables se dan dentro de contextos de relativa neutralidad y en donde ni las reglas ni los temas contienen un sesgo a favor de ninguna de las partes.

Lukes argumenta que existe un enfoque más rico que el de Dahl, el “enfoque bidimensional”, cuyos proponentes centrales son Bachrach y Baratz.¹⁰ Este enfoque sostiene que A no sólo tiene o ejerce poder cuando influye en el comportamiento de B, sino cuando A logra *evitar* conflictos con B al excluir de la agenda los intereses de B. Es decir, si Dahl se enfoca en las decisiones políticas, Bachrach y Baratz estudian la capacidad de un actor por evitar que ciertos temas se vuelvan políticos y por tanto objeto de decisiones. Es decir, estudian las decisiones y las no decisiones.¹¹

La tercera definición de poder que Lukes trata en su obra es la correspondiente al “enfoque tridimensional”, que define al poder también como la capacidad de que A moldee los intereses de B y que influya en los arreglos dentro de los que se dan los conflictos de intereses.¹² Este enfoque incluye la capacidad de construir arreglos institucionales, normas, cultura y otros elementos estructurales a favor de los intereses de A. Para Lukes, incluso, el

⁹ *Op. Cit.* p.9

¹⁰ Para un resumen clásico y sucinto de esta concepción véase Peter Bachrach, Morton S. Baratz, “Two Faces of Power”, *The American Political Science Review*, 56, 1962, pp.947-952.

¹¹ *Op. Cit.*, especialmente p. 15, véase el capítulo denominado “El enfoque bidimensional”.

¹² *Op. Cit.* especialmente pp.22-25, véase el capítulo “El enfoque tridimensional”.

ejercicio del poder puede ser tal que se use precisamente para modelar los intereses aparentes de un grupo para evitar la irrupción de conflictos, aun cuando (o sobre todo cuando) una de las partes tenga intereses *reales* decididamente contrarios al statu quo.

En el espectro opuesto de Dahl, quien estudia sólo el poder observable en el conflicto y su desenlace, Lukes admite que entre más complejo sea la definición de poder, más difícil es de observar, pero no por esto es menos real o pertinente para el estudio de la política.¹³ Para lograr estudiar estos fenómenos complejos, se debe tener una definición sofisticada del poder. Lukes asegura que, si bien esta última definición es abstracta, se puede esclarecer cuando se explique mediante un estudio de caso.

A partir de los enfoques bidimensional y tridimensional, Lukes endereza su crítica a Dahl y a su escuela de conductistas y pluralistas. Para Lukes, Dahl y sus discípulos se limitan a estudiar las inclinaciones propias del sistema político porque no tienen las herramientas conceptuales para entender la construcción de los arreglos institucionales y los intereses como parte del poder. Por este motivo Dahl, en su estudio más famoso *Who Governs?. Democracy and Power in an American City*, puede llegar a la conclusión de que en New Haven el sistema político es uno en el que todos los sectores de intereses logran sus cometidos y ningún sector domina en particular: es decir, encuentra que es un sistema político pluralista.¹⁴ Dahl llega a esta conclusión porque estudia las decisiones y los intentos exitosos de conflictos, no estudia los grupos y problemas que quedan fuera del sistema de decisiones políticas (enfoque bidimensional), ni la forma en que los intereses son moldeados o las reglas

¹³ *Op. Cit.*, p. 25.

¹⁴ Véase Robert Dahl, *Who Governs?: Democracy and Power in an American City* citado en Steven Lukes, *op. cit.*, la discusión en torno a la aplicación de las definiciones de poder en estudios en particular se encuentra, sobre todo, en el capítulo “Comparación de los tres enfoques”, pp. 43-60.

del sistema inclinadas a favor de un interés o un cierto grupo de intereses (enfoque tridimensional).

Bachrach y Baratz, por su lado, estudian cómo las decisiones de las autoridades de Baltimore crean condiciones para evitar que las reivindicaciones de sus habitantes negros entren a la agenda de la ciudad. Pero Bachrach y Baratz estudian sólo como decisiones particulares llevan a borrar estas reivindicaciones de la constelación de problemas de la ciudad (enfoque bidimensional) y dejan de analizar cómo las prácticas institucionales de formulación de política pública que no son claramente identificables como decisiones sirven para inclinar la balanza mediante el sesgo inherente a las estructuras sociales (enfoque tridimensional). Para Lukes, pues, estos dos autores siguen atrapados dentro del paradigma conductista.

Lukes admite que el enfoque tridimensional tiene dificultades metodológicas para su uso, en particular porque es difícil observar o determinar si se ejerció o no el poder en una situación dada. Asimismo, esta definición de poder involucra que existe una diferencia, cuyo origen parece gramsciano¹⁵ entre los intereses *reales* y los intereses *aparentes*, siendo que los segundos son el producto del poder tridimensional. Las dificultades estriban en encontrar la forma para mostrar objetivamente que los intereses reales divergen del statu quo.

¹⁵ Steven Lukes, *op. Cit.*, véase en particular el capítulo “Dificultades” en donde el autor remite directamente a los *Quaderni del carcere* o *Cuadernos de la cárcel* del teórico marxista italiano Antonio Gramsci. Aquí Lukes hace alusión a que los intereses son producto de circunstancias fuera del control de los sujetos políticos puesto que “en tiempos normales” hay una matriz socio-cultural que define los límites de sus intereses y los orienta hacia al preservación del statu quo. De este modo cita a Gramsci quien establece que “en tiempos normales, o sea cuando la conducta no es independiente y autónoma, sino, como queda dicho, sometida y subordinada...[Por ejemplo, la capacidad de moldear los intereses de la iglesia] una determinada iglesia mantiene su comunidad de fieles...en la medida en la cual alimenta permanente y organizadamente la fe, repitiendo imperturbablemente su apologética...[Pero] Cada vez que se ha interrumpido violentamente la continuidad de las relaciones entre la Iglesia y los fieles, como ha ocurrido durante la revolución francesa, la Iglesia ha sufrido pérdidas incalculables”, Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, Londres, Lawrence & Wishart 1971, citado en Lukes, pp.62-63.

Lukes reseña el estudio de Matthew Crenson, *The Un-Politics of Air Pollution: A Study of Non-Decision Making in the Cities*, en donde se pregunta ¿por qué algunas ciudades y pueblos en Estados Unidos no han hecho de la contaminación una cuestión de política pública? Crenson estudia dos ciudades del estado de Indiana, East Chicago y Gary. East Chicago tomó medidas anticontaminación desde 1949, mientras que Gary lo hizo sólo hasta 1962. La diferencia entre estas dos ciudades similares es que Gary estaba dominada por una sola empresa con vínculos partidista: la US Steel Company, mientras que en East Chicago no dominaba ninguna empresa en particular. Según Crenson esta empresa no tuvo que tomar decisiones o llevar a cabo acciones específicas para que las autoridades de Gary no regularan la contaminación, su sola presencia y las reglas de la política local estaban sesgadas a favor de la protección de sus intereses. Este caso es particularmente adecuado para el enfoque tridimensional puesto que es claro que los ciudadanos de Gary, en otras condiciones, se manifestarían públicamente por conservar su salud y, por lo tanto, regular la contaminación. Es decir, es claro que los intereses reales y aparentes de los ciudadanos de Gary divergían a causa de los arreglos de poder en esa ciudad.

Vale la pena notar el trabajo de John Gaventa quien en una obra que se nutre del análisis de Lukes, *Power and Powerlessness. Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valley*, agrega una sofisticación adicional al concepto de poder pues manifiesta que Lukes y los autores vinculados a las tres caras del poder no suelen estudiar la inacción. Gaventa analiza cómo es que existe inacción, usualmente en la forma de apatía política, en una comunidad en donde es “evidente” que tendría mucho por ganar de la organización y la acción política. Gaventa explora los mecanismos sociales, culturales, políticos y económicos por los que una comunidad sin poder *—powerless—* se encuentra en una situación desprovista de capacidades

para cambiar su situación política. Como en el caso del segundo y tercer enfoque de Lukes, Gaventa admite que, a pesar de que la inacción es la característica política más sobresaliente de la comunidad bajo estudio (y de muchos más sujetos subalternos), una dificultad metodológica clara emana de la necesidad de estudiar una “no-acción”, o un “no evento”, pues es difícilmente observable. Además, Gaventa admite, en consonancia con Lukes, que el poder debe tener un contrafactual que sería, en este caso, ¿cómo actuaría la comunidad que es inerte e inactiva si no fuera porque los elementos que la mantienen aplacada no estuvieran activos? Esto involucra descubrir intereses de una comunidad cuando los sujetos mismos no señalan cuáles son estos intereses siendo que, el propio Gaventa admite, esto puede llevar a imponer los valores del observador a los intereses que asigna de los sujetos sin poder.¹⁶

El libro de Steven Lukes ejemplifica cómo se teje la relación entre la definición de poder y la concepción de política. Mientras que la definición de Dahl, relativamente acotada, observable y conductista permite estudiar fácilmente los procesos políticos institucionales generalmente denominados “toma de decisiones”, los otros enfoques adentran al estudioso al ámbito de la sociología o la antropología, pues lo obligan a una descripción densa del contexto dentro del cual ocurre la política, un análisis de los intereses relativos, dados la situación compleja referida, y porque requiere de un análisis de las creencias de los sujetos bajo estudio.

Como se verá a lo largo de este trabajo, la definición del poder está ligada fuertemente a la demarcación de lo político. De este modo, el concepto de poder también moldea las preguntas políticas que somos capaces de formular, así como el tipo de respuestas y de certidumbre en

¹⁶ John Gaventa, *Power and Powerlessness. Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valley*, Oxford, Calrendon Press, 1980, en especial pp. 3-31.

las respuestas que podemos obtener. Mientras que la definición de Dahl permite hacer preguntas políticas constreñidas al marco institucional y las reglas establecidas de una situación dada – ¿Quién gobierna? ¿Qué intereses prevalecieron y por qué? ¿Cómo cambia el éxito de ciertos intereses cuando cambia el régimen dentro del cual se dan? etcétera—, también es cierto que permite un alto grado de objetividad y certeza en las respuestas que provee, por basarse en lo empíricamente observable.

La obra de Lukes, y la de Gaventa, muestra que definiciones más sofisticadas del poder abren la posibilidad de ampliar el estudio de la política a ámbitos más allá del conflicto y su desenlace observables. El estudio de Crenson sobre la contaminación es un caso muy ilustrativo de un problema político real, pero difícilmente entendido como político sin un concepto de poder lo suficientemente complejo que lo respalde. El estudio de Lukes también muestra que definiciones más sofisticadas de poder conllevan una pérdida de operatividad (entendida como la capacidad de aplicar una definición a un estudio empírico), en tanto se enfocan en fenómenos que son difícilmente verificables de forma empírica y que requieren de altas dosis de interpretación social para poder ser usadas con fines de análisis.

El estudio de Lukes, a pesar de sus virtudes, entre las que se encuentra el análisis sistemático de las distintas definiciones de poder, tiene críticos. Jeffrey Isaac, por ejemplo, en *Power and Marxist Theory*, señala que la noción de poder de Lukes, así como de los autores que forman parte del debate de las tres caras del poder, tienen como presupuesto que el valor de un concepto o teoría social es equivalente a su capacidad de ser utilizado en modelos empíricos de la ciencia. Isaac postula que las ciencias sociales han creado un consenso en torno a que sólo los conceptos empíricos que sirven para explicar causas particulares pueden llamarse científicos. Para este autor, las tres caras del poder buscan que el poder se constituya en una

causa de algo: de un conflicto, del triunfo de un interés sobre otro, de decisiones y de no decisiones, etcétera.¹⁷

Isaac, argumenta que los conceptos de poder del debate de las tres caras no toma en cuenta el hecho de que el poder existe dentro de estructuras normativas e institucionales que forman el contexto esencial del poder. Asimismo, señala que para las tres caras el poder existe sólo en la medida en la que se ejerce. Para Isaac, el poder puede analizarse en las estructuras sociales —con un fuerte componente histórico—y no necesariamente debe ser ejercido para analizarse.¹⁸ El poder de un profesor sobre sus alumnos no yace en la persona del profesor, sino en la institución de la escuela, las calificaciones, la educación pública, la cultura del aprendizaje y de su lugar relativo frente a sus alumnos. El poder del profesor sobre los alumnos, señala Isaac, puede ejercerse o no y, crucialmente, no es que exista en un contexto dado, sino que depende y es indisociable de las estructuras sociales en el cual está inmerso. Más aún, Isaac hace una sutil distinción, estableciendo que el poder yace en las estructuras sociales, el ejercicio y el éxito de un actor cuando ejerce el poder es circunstancial (*contingent*) y de aquí que el ejercicio del poder sea inestable y difícilmente predecible.¹⁹

Isaac argumenta que para la teoría marxistas el poder yace en la clase proletaria bajo el capitalismo porque es el único actor social que puede transformar, mediante su labor, la materia prima en ganancia. Este poder se deriva de su lugar relativo a las demás clases en el modo de producción y depende de las estructuras sociales históricamente construidas. No

¹⁷ Jeffrey C. Isaac, *Power and Marxist Theory*, Ithaca, Cornell University Press, 1987, pp.35-40.

¹⁸ *Op. cit.*, pp. 72-75.

¹⁹ *Op. Cit.* Isaac, especialmente pp.80-90.

obstante, el poder de los proletarios se usa en su contra por parte de los capitalistas, resultando en que las ganancias caen en manos de estos últimos y no los primeros.²⁰

La breve reseña de la crítica de Isaac a las tres caras del poder muestra cómo más allá de este debate clásico, hay nociones en torno al poder que abren la posibilidad de hacer preguntas nuevas y cuestionar los presupuestos de los conceptos que tradicionalmente están presentes en la literatura de la teoría política. Los conceptos de poder están al centro del presente estudio, se alejan de manera importante de las definiciones que se han repasado hasta este momento, y permiten hacer preguntas de talante muy diverso de aquellas reseñadas. Antes de presentar los hallazgos principales, se debe estudiar la relación entre el poder y la definición de la política.

La delimitación de lo político

Si aceptamos que la política es inseparable del poder, resulta evidente la importancia de definir el poder y de entender cómo se puede estudiar, qué preguntas se pueden hacer a partir de este concepto y cómo se relaciona con otros ligados usualmente a la política. Más aún, y esta es una de las premisas sobre la que descansa el presente trabajo, la definición del poder condicionará qué se entiende por política, así como los límites de la política frente a otros fenómenos o áreas de estudio.

En la actualidad existe una noción (académica y no académica) sobre la política que establece que está en todas partes o, planteado de otro modo, que ‘todo es político’. Innumerables libros²¹ incluyen la palabra ‘política’ en sus títulos para describir el estudio de fenómenos

²⁰ *Op. Cit.*, pp. 109-131.

²¹ Como botón de muestra, y sin la pretensión de satisfacer la necesidad de una búsqueda exhaustiva sobre este tema, ni de presentar una búsqueda representativa, se pueden enlistar los siguientes títulos, y muchos más: Anne Hendershott, *The Politics of Deviance*, San Francisco, Encounter Books, 2006; Edward S. Herman, *The Politics of Genocide*, Nueva York, Monthly Review Press, 2010; Gabrielle Parker, *The Politics of Breastfeeding: When Breasts are Bad for Business*, Londres, Pinter and Martin Ltd, 2009; Jacques Ranciere, *The Politics of*

alejados de lo que se entiende usualmente por ‘política’ –es decir, la movilización social, los partidos políticos, las elecciones, el gobierno, la revolución, la lucha inter-élite, las decisiones económicas, etcétera. Una explicación probable del uso de política para abarcar este sinnúmero de fenómenos es que subyace al uso de ‘política’ un concepto de poder diferente de la que existió en el pasado, y que informo la versión tradicional del término. Este nuevo concepto de poder es más difuso y permite suponer que el poder existe en todas las relaciones sociales, incluso aquellas que no atañen exclusivamente a la esfera pública. Este cambio en la concepción de poder, y de política, se debe en gran medida al giro posmoderno del pensamiento social ocurrido a finales del siglo XX –aquí, como se verá más adelante, se buscará arrojar luz sobre este giro mediante el estudio de uno de sus autores más representativos—.

El uso y estudio de lo ‘político’ parece ser irreconciliable entre el campo de la ciencia política y corrientes afines, y el abanico de estudiosos de otras ciencias sociales y humanidades que, a partir de este giro, reclaman para sí el estudio de ‘lo político’. Para entender por qué existen versiones tan dispares entre sí de lo ‘político’ y el alcance que tienen distintos usos de este término se debe esclarecer primero lo que se concibe como poder y los usos que se le han dado. El análisis de los conceptos de poder permite entender los diferentes significados que se le adscriben a ‘lo político’ o ‘política’ y establecer con mayor claridad la delimitación del objeto de estudio.

Aesthetics: The Distribution of the Sensible, Londres, Bloomsbury, 2006; Polly Coles, *The Politics of Washing: Real Life in Venice*, Londres, Robert and Hale Ltd, 2013; Claire Bishop, *Artificial Hells: Participatory Art and the Politics of Spectatorship*, Londres, Verso Books, 2012. Vale la pena notar que no hay un tema en común entre los títulos que aquí se enumeran y que la palabra “política” no aparece ligada con su sentido “usual” o “tradicional” del estudio o práctica del gobierno, administración pública, sistema de partidos, elecciones, etcétera.

En un esfuerzo por reducir la variedad de posturas a una dicotomía sucinta, se puede argumentar que existen dos polos opuestos en torno a la delimitación de lo político. De un lado se considera a lo político como un *continuum* de relaciones sociales que no permite segmentar y aislar claramente una relación *social* de una *política*. Del otro lado, existe un polo en el que lo político se circunscribe a instituciones, relaciones y temáticas particulares.

Resulta de interés a esta discusión recordar que la preocupación por delimitar lo político y anclarlo a un tipo de relación no es novedosa en tanto encontramos en la obra de Aristóteles, *La Política*, el planteamiento de este problema:

Quien considera que un administrador y un amo son lo mismo, no hablan con acierto. Estos consideran que cada uno de ellos difiere por una cuestión de número y no específicamente: que quien gobierna sobre pocos es amo, a más es administrador, si a más aún es político o rey, en la convicción de que nada difiere una casa grande de una ciudad pequeña.²²

Aristóteles arguye que la política no es una suma de relaciones sociales, sino un tipo particular de relaciones —a saber, relaciones de gobierno entre *ciudadanos*—. Y el gobierno o régimen, es “un determinado ordenamiento de los ciudadanos”²³, es decir, la política es el modo en el cual se organiza a los ciudadanos. Esta misma línea se extiende hasta nuestros días, y se refleja, por ejemplo, en palabras del teórico italiano Michelangelo Bovero, para quien la política es “el constituirse de un orden determinado que se impone a los miembros particulares y los organiza en la unidad de una identidad colectiva”.²⁴ Bajo esta perspectiva, la familia es la organización de sus integrantes en tanto miembros de la familia y la empresa, la organización en tanto empleados de la empresa, la ciudad, polis o país, es la organización

²² Aristóteles, *La Política*, Buenos Aires, Losada, 2005. p. 52. Énfasis mío.

²³ *Op. Cit.*, p.165.

²⁴ Michelangelo Bovero, “Lugares clásicos y perspectivas contemporáneas sobre política y poder”, en Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero, *Origen y fundamentos del poder político*, México, Grijalbo, 1984. p.42.

en tanto ciudadanos y es sólo esta última organización la que corresponde al ámbito de la política.

La postura opuesta argumenta que, dado que los ciudadanos también son integrantes de una familia o de una empresa, no existe una diferencia clara entre la organización de una familia, un barrio, una ciudad, o una comunidad política. Sino que, por el contrario, el gobierno de la ciudad equivale al gobierno sobre estos conjuntos anteriores, y sólo puede darse porque existen estas formas de organización anteriores.

La demarcación de la política es un tema constante de reflexión cuyas fronteras se ven desplazadas según cambios de paradigmas y modas del pensamiento. Quisiera aquí acercar una propuesta no conclusiva de esta pregunta y plantearla de otro modo. Se puede transformar la pregunta ¿qué es la política? por ¿en qué reside la *politicidad* de las relaciones? Lo que se propone aquí es, de manera consonante con las definiciones estándar de la política, que la *politicidad* de las relaciones reside en el poder y, por lo tanto, lo que se considere y deje de considerar política estará relacionado con el concepto de poder empleado.

Hallazgos centrales

Para responder a la pregunta de ¿qué es el poder? Y ¿cómo se delimita lo político? he usado la obra de cuatro teóricos políticos, tres del siglo XX y uno del siglo XVII. Estos teóricos son Thomas Hobbes, Max Weber, Hannah Arendt y Michel Foucault. He revisado obras centrales de los teóricos mencionados, delineando los argumentos principales en torno a las cuestiones relevantes, así como el contexto dentro del cual se desarrollan. De manera esquemática, las respuestas que provee esta tesis a las preguntas se presentan a continuación.

A la pregunta de ¿qué es el poder? se provee de una serie de respuestas, en vez de una única y determinante en gran medida debido a la pluralidad valorativa con la que se desarrolló la investigación.

Weber y Hobbes (capítulo 1) presentan una definición similar del poder puesto que los dos autores lo conciben como un medio para alcanzar un fin claramente definido y determinado por sujetos cuyos intereses son racionales y existen previos al ejercicio mismo del poder. Como los sujetos A y B de Dahl mencionados al inicio de esta introducción, los sujetos que ejercen el poder en las obras de Weber y Hobbes ejercen poder *sobre* otros actores políticos. A pesar de sus similitudes, la diferencia crucial entre las dos concepciones es que Weber incluye como parte central del poder que éste se dé en una relación social, mientras que Hobbes en gran medida lo define como una posesión que puede acumularse, no obstante la diferencia entre sus componentes. Otra similitud de gran importancia es que los dos autores se enfocan en estudiar los fenómenos políticos que más se asemejan a la construcción de sistemas de obediencia.

Las definiciones correspondientes son:

- Hobbes: “los medios presentes [de un hombre] para obtener un bien en el futuro”.²⁵
- Weber: la “probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia”.²⁶

En una primera lectura estas definiciones de poder no se asemejan, no obstante el bien futuro al que se refiere Hobbes puede traducirse sin mayores obstáculos, tomando en cuenta el

²⁵ Thomas Hobbes, *Leviathan*, Londres, Penguin Books, 1985, cap. X, p.150.

²⁶ Max Weber, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1974, p.43.

contexto de su obra *El leviatán*, en interés, al igual que la “propia voluntad” de Weber puede sustituirse por este término.

Hannah Arendt (capítulo 2) presenta una definición que se aleja de manera importante de los dos autores referidos. Mientras que el poder según Hobbes y Weber puede ser un medio físico o intangible que se ejerce individualmente o desde un grupo, para Arendt el poder es el fin mismo de la política, que surge sólo en conjunto y es siempre un elemento intangible, basado en la capacidad humana de la comunicación. Los sujetos que ejercen el poder son simultáneamente constituidos por éste. En esta concepción, el “*Poder* corresponde a la capacidad humana no sólo de actuar sino de actuar en conjunto”²⁷, y es, en síntesis, “lo que hoy llamaríamos ‘organización’”.²⁸ Vale la pena notar que Arendt construye su concepto de poder en contraposición con la violencia, esgrimiendo una definición de modo tal que no exista modo de que la coerción física equivalga a poder.

El filósofo francés Michel Foucault (capítulo3), uno de los expositores centrales del posestructuralismo y del posmodernismo, no presenta una exposición sistemática del poder y, en ese sentido no escribió una teoría del poder, en el sentido usual de la palabra teoría.²⁹ Este autor, en vez de buscar sistematicidad en el análisis y exposición, prefiere evitar una definición clara respecto a los conceptos que figuran en su obra, y busca explicar el funcionamiento del poder a partir de lo que él considera como el ejercicio del poder. En uno de los pasajes más claros sobre la definición del poder, él que este concepto “no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta

²⁷ Hannah Arendt, *On Violence*, Nueva York, Penguin Books, 1970, p. 44.

²⁸ Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago, Chicago University Press, 1958, p.201.

²⁹ Edgardo Castro, *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011. En la entrada que corresponde a “poder”, Castro establece que Foucault no escribió una teoría del poder.

a una situación estratégica compleja en una sociedad dada”.³⁰ En términos generales, se podría argüir que para Foucault el poder es la capacidad de influir en individuos y en la sociedad, es un elemento que existe en toda relación social y cuyo ejercicio, en la actualidad, lo concentran las instituciones tales como las escuelas, prisiones, hospitales, etcétera, que, a su vez, conforman al Estado.

Si el enfoque tridimensional de Lukes parecía un paso hacia la abstracción y generalización, el enfoque de Foucault representa uno aún más enérgico en esta dirección. En vez de constreñir el ámbito del poder a fenómenos del mundo público o a conflictos entre sujetos con intereses opuestos, su concepto de poder permite entender la creación del conocimiento, la formación de individuos y sociedades y la capacidad de gobernar sobre personas de manera individual y colectiva como efecto del mismo fenómeno. La definición de poder foucaultiana no permite una esquematización acertada, sino que se erige como un marco heurístico a partir del cual analizar la producción del conocimiento, la identidad, las relaciones sociales y las instituciones formales e informales. Foucault, como se verá en la parte correspondiente, arguye que su análisis se enfoca en las “estructuras individualizantes” – que crean al sujeto— y las “estructuras totalizantes” que sirven para organizar la multiplicidad de sujetos, es decir, gobernar.

Tal como sucede en el análisis de Lukes, las respuestas que proveen los autores materia de esta tesis a la pregunta ¿qué es el poder? se podrían colocar dentro de un espectro en donde en un polo el poder se concibe como un elemento fácilmente identificable y aislable, en una relación en concreto, en donde dos o más actores concentran una cierta cantidad de

³⁰ Historia de la sexualidad. La voluntad de saber, México, Siglo XXI, 2002, p. 113.

poder que buscan ejercer sobre otro. En este polo el poder se ejerce sobre otro u otros, por lo que se acerca al concepto de dominación; el poder es un medio para conseguir los objetivos del sujeto que lo ejerce. El desenlace de conflictos u otras interacciones sociales, en este lado del espectro, es producto de la cantidad del poder de una parte y de otro; y los objetivos (más no los efectos finales) que se persiguen mediante su ejercicio están dados *a priori* del ejercicio del poder puesto que los intereses de los sujetos son independientes de su ejercicio. En este enfoque, el poder yace concentrado en instituciones del Estado y se dirimen los conflictos de más relevancia en estas instancias. En este polo se encuentran las definiciones de Hobbes y Weber, pero no exclusivamente. También se podrían colocar las concepciones de poder de la escuela del realismo de las relaciones internacionales o el enfoque unidimensional mencionado por Lukes.

Del otro lado del espectro yace un polo en donde el poder se concibe como un elemento difícilmente aislable en una relación en concreto, que es difuso y en donde los sujetos son formados por su ejercicio y, por tanto, no tienen preferencias claras antes de su ejercicio. En este polo, el poder no permite prever fácilmente el desenlace de un conflicto. En este polo se encuentra la concepción de poder de Michel Foucault, aunque también pertenecen a este polo estudios influidos por el posmodernismo y posestructuralismo de las ciencias sociales.

Arendt comparte elementos con Foucault en cuanto no concibe el poder como un elemento claramente identificable y aislable en una relación dada. En gran medida estos dos teóricos escriben en activa contraposición a la definición weberiana de poder como dominación. En este sentido, la concepción de Arendt se encuentra cercana al polo de Foucault por la inestabilidad del concepto y porque los sujetos que la ejercen crean sus intereses a la par que

lo ejercen, no obstante lo cual la definición arendtiana del poder se distancia de los demás autores revisados en tanto está basada en una teoría de la comunicación.

El poder como capacidad de organización

Uno de los hallazgos centrales en torno al estudio del concepto de poder de los autores mencionados es que el análisis de este fenómeno desemboca en la investigación respecto a la capacidad de gobernar y de establecer una cierta forma de organización, y por consiguiente, de orden político. Por orden político se puede entender el establecimiento de reglas, la capacidad de ponerlas en práctica y un cierto nivel de obediencia que, en conjunto, limitan las acciones de individuos y las dirigen hacia ciertos fines.

El poder en las teorías analizadas no es sinónimo sólo de dominación o de conflicto — conceptos que traen a la mente un grado de caos o forcejeo que resulta en inestabilidad— sino por el contrario, surge como un factor para explicar el orden político (con la debida salvedad de lo que se entiende por ‘lo político’ depende en alguna medida del concepto de poder). Una de las tesis de esta investigación es que el estudio del poder provee de una explicación respecto de la organización y el orden políticos. Como se verá a lo largo del trabajo, el análisis del poder en los autores estudiados, está ligado a las preguntas respecto de las formas de organización y si la organización en su conjunto es mejor si sus componentes son más adecuados. De este modo, como ha señalado Hindess, el análisis del poder que Hobbes desarrolla en *Leviathan* busca explicar el orden político mediante la capacidad de crear obediencia.³¹ Max Weber, en cambio, explica el orden político mediante el concepto de dominación y, en particular, de dominación legítima, el cual emerge como un concepto

³¹ Barry Hindess, *Discourses of Power: From Hobbes to Foucault*, Cambridge, Blackwell, 1996. En el capítulo I se trata a detalla el argumento de Hobbes y el análisis de Hindess sobre el mismo.

cercano a la obediencia. Hannah Arendt concibe el poder como la capacidad de crear organización mediante la comunicación y el consenso. Michel Foucault desarrolló una teoría sobre el poder que desembocó en una explicación generalizada del gobierno, es decir, del fenómeno de dirigir las acciones de la sociedad hacia fines en particular.

Hobbes, como los contractualistas, buscó compaginar la libertad como elemento distintivo y como premisa de la condición de las personas con la necesidad obedecer a la ley para que, en consecuencia, exista un orden.³² La teoría de Hobbes del contrato social puede entenderse como un esfuerzo por lograr explicar por qué los individuos obedecen y tienen una obligación moral de obedecer la ley, a pesar de que son naturalmente libres. Weber, no obstante que comparte elementos importantes en torno a la concepción del poder con Hobbes, no estudia el poder con referencia a la obligación de obedecer; su análisis está dirigido a entender por qué la gente obedece la ley —incluso cuando no resultan beneficiados por el orden imperante—, mediante el estudio de las formas de dominación legítima.

De manera similar, Arendt entiende al poder como “la capacidad de organizar” a una pluralidad de individuos, pero su preocupación se centra en explicar cómo es que puede existir la acción colectiva, dirigida a un mismo fin, sin socavar el fundamento de lo que ella considera que es “lo humano”, es decir, cómo concebir de la acción colectiva sin recurrir a una explicación mecánica de los individuos, en donde éstos son considerados como piezas homogéneas de un mismo fenómeno. Para Arendt el estudio del poder está cercanamente ligado al estudio de una forma de organización que permita concebir a las personas como

³² Esta clasificación de la preocupación de los contractualistas es compartida y expresada de manera casi idéntica por Norberto Bobbio, *El filósofo y la política: antología*, México, FCE, 2004, p.56, y Roger Scruton, *A Short History of Modern Philosophy*, Londres, Routledge, 2002, p.205. Ver capítulo 1.

individuos íntegros, únicos y diversos a la vez, los cuales no obstante su pluralidad pueden actuar en conjunto por el mismo fin y sin recurrir a la dominación.

Arendt desarrolla una teoría de la organización basada no en la obediencia a leyes, sino en la capacidad de comunicación humana y en el consenso. Para Arendt, el poder es la capacidad de una multitud de actuar en conjunto por objetivos comunes movidos no por la coerción o el miedo a la coerción, sino por el convencimiento y persuasión —los cuales se obtienen mediante la comunicación—. El poder lleva a actos fundacionales que sientan las bases para crear un orden basado en pactos emanados de la acción colectiva y que permiten conservar aspectos que ella considera esenciales para la condición humana: libertad, razón y pluralidad.

Foucault, sobre todo en sus obras tardías, estudió cómo el poder que crea a sujetos se emplea también para gobernar sobre los mismos, estableciendo así organización y orden en las sociedades modernas. A este fenómeno le llamó gubernamentalidad, o la capacidad de gobernar a sujetos libres. Como los demás autores aquí analizados, Foucault busca explicar los fundamentos del gobierno, y por lo tanto, de la capacidad de organizar a multiplicidades. A diferencia de los demás autores, para Foucault la producción de conocimiento está estrechamente ligada a la capacidad de organización de la sociedad. Más aún, Foucault reconoce que la capacidad de organizar encuentra límites claros y que el gobierno no organiza todos los aspectos de la vida, sino que puede inducir que ciertos sujetos lleven a cabo determinadas acciones en un momento dado. El gobierno, según Foucault, se encuentra en el intersticio entre el poder que crea a individuos y el que permite influir en las acciones de multitudes. La unión de estas dos formas de poder son el origen de la organización y el orden político.

Metodología y selección de textos

El estudio de la historia de las ideas y de la teoría política reconoce que no es admisible una división precisa entre la historia de un concepto y el concepto en sí. Mientras que la historia de la ciencia tiende a ver lo más reciente como lo más acertado, a menudo la filosofía hace lo opuesto y tiende a reconocer en el pasado —como por ejemplo en Platón, Sócrates, Aristóteles y otros antiguos— una verdad y autoridad mayor que en sus contemporáneos. La unidad disciplinaria de las ciencias existe y está dada por su presente, mientras que la unidad de la filosofía y la teoría no científica está constituida por su pasado. Esto nos obliga a reconocer que la filosofía y otras humanidades se hacen preguntas similares a lo largo de su historia y han dado respuestas mucho menos conclusivas que aquellas que la ciencia provee a sus propias interrogantes. Es decir, mientras que la ciencia puede responder, sin necesidad de referirse a su pasado disciplinario, una pregunta sobre un concepto, las teorías de las humanidades no tienen esta suerte y deben, irremediabilmente, referirse a los escritos que las precedieron.³³

Las ciencias sociales a menudo se nutren de conceptos formulados por disciplinas de las humanidades mucho más especulativas que empíricas. No obstante, existe el impulso metodológico de las ciencias sociales por adquirir el mismo rigor y, en consecuencia, el mismo método que las ciencias naturales en su búsqueda por responder a preguntas originalmente emanadas de la filosofía o teoría política. Además, los científicos sociales en

³³ Esta es una discusión recogida de MacIntyer, “The relationship of philosophy to its past”, en Rorty et al. *Philosophy in History: Essays on the historiography of philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985. Además, según Charles Taylor, la Hoy en día la mayoría de los filósofos estudian el pasado de su disciplina, aunque no ha sido siempre así; de hecho conviven en la historia de la filosofía moderna impulsos por dialogar con el pasado y otros por, en palabras de Charles Taylor, “un pensamiento que rompe sus cadenas” pasadas (C. Taylor en Rorty et al., *op. Cit.*, p.17). Según Taylor el último de estos movimientos por eliminar la parte histórica de la filosofía fue el positivismo lógico, del cual sobreviven aún remanentes (Taylor, 17). En la actualidad los filósofos ahistóricos son los menos y, de hecho, la filosofía recurre cada vez más a su pasado (incluso el positivismo hace más sentido frente a su pasado)

muchas ocasiones se han vuelto referentes importantes en discusiones teóricas, de tal modo que la distinción entre la teoría social y política derivada de estudios filosóficos y aquella derivada de científicos sociales, se ha visto socavada. El presente trabajo se nutra indistintamente de conceptos surgidos de la ciencia social y de la filosofía política.

Entre las razones por las que los análisis conceptuales deben partir del estudio del pasado de la interrogante que los motiva, está lo que Lorenz Krüger llama el “buen juicio” de admitir que los problemas con los que se trata son de tal profundidad que lo mejor que puede hacerse es “regresar a sus predecesores en búsqueda de resolverlos” porque el concepto mismo que está bajo estudio es producto, en alguna medida, de los escritos pasados sobre el concepto y, más aún, porque dada la naturaleza no conclusiva de las respuestas a preguntas conceptuales, se debe repasar una serie de enfoques se han utilizado para su respuesta, sabiendo que ninguna ha sido definitiva (a diferencia de las ciencias naturales donde la investigación puede ser conclusiva respecto de ciertas hipótesis).³⁴ De esta línea de pensamiento se desprende, por tanto, que sería una empresa equivocada separar un estudio que trata sobre el poder *per se* como concepto y la historia de lo que se ha dicho sobre el concepto del poder. Krüger es aún más enfático y propone que los conceptos, dentro del ámbito de conocimiento de las humanidades, no pueden diferenciarse de su historia y es esta la razón principal por la cual los estudios conceptuales deben estar basados en textos, puesto que son una ventana a la historia del uso y definición del concepto. Esto se debe, en parte, a la naturaleza del conocimiento de las disciplinas denominadas “humanidades”, las cuales, por regla general implican:

³⁴ Lorenz Krüger, “Why do we study the history of philosophy?” en *Ibid.*, p.77.

- 1) que los problemas que se formulan en el presente no son del todo nuevos porque están basados en una serie de textos fundamentales que han sido interpretados y que contienen piezas clave para resolver problemas actuales; y
- 2) que las preguntas y los problemas que se formulan en las humanidades actualmente adquieren mayor sentido, y en ocasiones sólo son reconocibles como preguntas y problemas de este campo de conocimiento, de cara a la tradición o las tradiciones filosóficas, en parte porque los estudios que se realizan en las “humanidades” derivan su legitimidad de las referencias al canon.³⁵

La legitimidad que deriva una investigación del uso de un canon, es quizás la menos válida, pero muchas veces es la que más influencia ejerce en el estudio de problemas conceptuales. Las investigaciones filosóficas en particular, derivan su legitimidad porque se logran relacionar con textos y autores ya considerados prestigiosos. Este es un problema sociológico de la academia o de sociología del conocimiento más que del conocimiento de la disciplina en sí mismo,³⁶ sin embargo, las reflexiones vertidas aquí refieren a la importancia del canon, que es, según muchos filósofos, la clave para la unidad de la disciplina que no reconoce un futuro en común, como lo hace la ciencia, basado en el progreso, sino un pasado compartido que se encuentra en una serie de textos —este es el canon—.

Según Richard Rorty, idealmente el canon de textos debería ser una forma para que las obras y las tradiciones dentro de la filosofía hablen entre sí para proponer nuevas preguntas o reformularlas de manera más rica y otorgar respuestas nuevas a preguntas recurrentes. No obstante, Rorty deja claro que en la filosofía existe una controversia esencial en torno a qué

³⁵ Esta discusión está tomada de Rorty, *Historiography*, en Rorty et al, *op cit*.

³⁶ *Ibid*.

partes de su historia son importantes, pues una de las características de la disciplina es suponer que su presente se encuentra en crisis, afectando así el recuento histórico de la misma.³⁷ Rorty advierte sobre el peligro de cánones que buscan incluir a todos los textos que son habitualmente incluidos simplemente para conformarse a las normas presentes de la disciplina, pues esto suele llevar a considerar algunas partes del texto o de las tradiciones como relevantes, mientras que deja de lado otras por razones poco claras o sin especificar los sesgos subjetivos que han llevado a estas decisiones. Rorty hace un llamado a reconocer la imposibilidad de encontrar un canon “puro” o “auténtico”, es decir, una selección de textos que incluya todas las obras consideradas relevantes para el tema estudiado en cuestión y escogidas bajo criterios objetivos. En vez, el filósofo recomienda un grado de pragmatismo y subjetividad honesta a la hora de escoger el universo de textos a estudiar. Las razones subjetivas en la selección de los textos les otorgan la unidad y el significado común del que, de otra manera, carece una selección dada de escritos; es decir, en este marco, la unidad de las obras se entiende como impuesta desde afuera por el investigador en vez de que resida de manera inherente en los escritos.³⁸

Un criterio importante para la propia selección de textos que conforman el insumo principal de este trabajo es que el poder sea un concepto central, por un lado, y que su pluralidad y franca oposición entre sí permitan entender mejor los alcances y alguna medida de diversidad de posturas en torno del concepto en cuestión. La tesis inicia con un estudio del filósofo inglés Thomas Hobbes, quien es considerado uno de los fundadores del pensamiento político moderno además de ser uno de los primeros exponentes de la teoría del contrato social. Su

³⁷ Richard Rorty, *Objectivity, relativism and truth: Philosophical papers*, Volume I, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp-60-61.

³⁸ *Ibid.*, p.65.

concepción de la política ha perdurado y su influencia es notoria en la ciencia política actual; fue tan influyente que la definición de poder usada en *El leviatán* resulta muy similar a la usada por la escuela pluralista de las ciencias sociales (incluyendo a Robert Dahl). Max Weber, a pesar de no ser un filósofo político, contribuyó a la teoría política y sus investigaciones sobre el poder son cruciales para conceptualizar la relación del poder con el Estado y con la legitimidad.

Hannah Arendt escribió conscientemente en contra de la filosofía política moderna y, en particular, en contra de la noción de poder de Hobbes y Weber. El libro *Sobre la violencia*, y una parte de *La condición humana*, obras célebres de esta teórica, son en gran medida una búsqueda por presentar y desarrollar un concepto de poder opuesto al de Hobbes y Weber. El original concepto de poder en Arendt muestra la diversidad de conceptualizaciones en torno al poder y problematiza las nociones predominantes del mismo.

Michel Foucault le otorga un lugar central al poder en su obra, y es en la actualidad uno de los pensadores más influyentes en el campo de las humanidades y de las ciencias sociales. Prescindiendo de una definición clara de este concepto, Foucault desarrolla una filosofía en torno al poder que abarca tanto temas clásicos de la filosofía como temas usualmente considerados parte de las ciencias sociales.

Los períodos en los que vivieron estos autores, la naturaleza de su obra, sus objetos de estudio y sus estilos son dispares. No obstante, cada uno planteó preguntas centrales en torno al poder y analizaron este concepto de manera detallada y profunda. De su diversidad y puntos de vista encontrados surge un análisis mucho más rico que de una selección basada en las coincidencias. No sobra decir aquí que no existe una lectura completamente objetiva, que

permita reproducir todos los argumentos y las prioridades en los argumentos estudiados, con exactitud. En el análisis teórico existe un *trade-off* entre la fidelidad al texto en sí y la pregunta central de la investigación. La pregunta del trabajo es ¿qué es el poder? lo cual involucró una lectura sesgada de los textos a favor de esta preocupación por sobre los demás elementos del texto. Este es el sentido de la frase de Rorty respecto a que el canon se impone desde fuera de los textos.

Esta investigación enfrentó los límites normales de su clase —en particular la incapacidad de incluir un análisis de todas las obras y autores que han escrito algo relevante sobre el poder—. Si hemos argumentado que la historia de un concepto y el concepto en sí mismo son difíciles de distinguir, parecería entonces que la selección de los textos de esta investigación ha sido pobre, en el sentido de que, en su mayoría, están circunscritos al siglo XX. No obstante, si bien existen preguntas y preocupaciones de la teoría política que inician en los textos griegos y continúan hasta el presente, la preocupación sobre el poder como un concepto en sí mismo meritorio de estudio parece ser una sensibilidad moderna y que se acentuó en el siglo pasado, influido por el desarrollo de la sociología. Por este motivo, la selección de textos, aunque sin duda tiene limitantes, no se ve empobrecido por la circunscripción temporal de las teorías analizadas. Como ya se planteó ya, gran parte del pensamiento político premoderno se enfocó en preguntas morales o éticas, más no en el poder en sí mismo. En la teoría de Hobbes, que es el más antiguo de los autores estudiados, conviven dos sensibilidades en tensión: la búsqueda por un fundamento moral del poder y una explicación en sí mismo. De aquí que el contraste con Weber sea tan ilustrativo y se hayan incluido en el mismo capítulo.

Una vez establecida la selección de autores y textos conforme a los criterios mencionados se debe tratar otro problema en torno a la subjetividad en el análisis de los conceptos. Uno de

los problemas centrales de la objetividad en el análisis de un corpus teórico es el de la inconmesurabilidad,³⁹ es decir, la incapacidad de acceder al significado ‘original’ de textos y tradiciones pasadas o de poder analizar en un plano de igualdad textos escritos sobre paradigmas diversos y sobre preguntas distintas.

MacIntyre argumenta que asumir que los textos y las tradiciones pasados son completamente inconmesurables entre sí o frente al presente, equivale a argüir que son intraducibles entre sí y que, por tanto, no tienen nada que decirnos en el presente.⁴⁰ Este autor señala que existe, de hecho, un lenguaje compartido en la filosofía que requiere de un esfuerzo de traducción sutil en donde se puede conservar la idiosincrasia de cada texto sin plantear su diferencia radical (su intraducibilidad). Si Hobbes regresara de la tumba y tomara un curso en sociología política, ¿acaso no estaría de acuerdo con el hecho de que lo que él llamó *Leviathan* o *Commonwealth* es lo que hoy llamamos *Estado* o *Estado-nación*? Como escribió elocuentemente John Plamenatz, “Las problemáticas y actitudes cambian menos de lo que parece, pues el lenguaje usado para expresarlas cambia más que ellas”.⁴¹ La inconmesurabilidad de un texto a una tradición depende también del tema del que se trate; son de acceso más difícil, desde el presente, las ideas antiguas en torno a la religión, por ejemplo, o a lo que hoy llamaríamos las ciencias naturales, que las ideas políticas. La prueba de la conmesurabilidad entre textos reside, quizás, en el hecho de que continuamente textos y teorías del pasado sirven para revalorar el presente.

³⁹ MacIntyre, *op. cit.*, p.43

⁴⁰ *Loc. cit.*

⁴¹ John Plamenatz, *Man and Society: Political and Social Theories from Machiavelli to Marx*, Vol. II, Londres, Longman, 1963, p.xxix.

Las preguntas en torno al poder

Vale la pena incluir una nota metodológica antes de entrar en materia. Argüí que existe la necesidad de los estudios conceptuales de referirse a escritos teóricos y, en particular, de referirse al pasado de la disciplina. No obstante, existe un límite importante a la cantidad de textos, posturas y autores que se pueden incluir en la selección de textos y autores que serán el insumo principal para el estudio y que suele llamarse, por economía, canon en sus versiones extendidas, selección en las más acotadas. Una vez realizada la selección de estos textos y autores surge la tensión entre conmesurabilidad y la preservación de la idiosincrasia y originalidad de los textos y teorías bajo estudio. En este esquema resulta útil entender que los textos y teorías tienen la capacidad de reclamar una explicación a un tema en particular o, en otras palabras, la capacidad de problematizar diferentes aspectos.

Hobbes, por ejemplo, arguye que en el estado pre-político (o estado natural) era común lidiar con violencia con nuestros iguales, de hecho, dice que la violencia era el modo preferido de lidiar con nuestros congéneres. El uso del estado natural en oposición al estado político puede entenderse como una especie de experimento mental que le permite a Hobbes hacer evidente que hay algo extraño en el hecho de que la violencia no se use en nuestras relaciones cotidianas. Es decir, Hobbes busca una explicación respecto a por qué la violencia está más o menos ausente de nuestras relaciones cotidianas y, sobre todo, por qué está ausente de las relaciones políticas. Esta es una pregunta fascinante, que aún requiere de ser analizada en nuestros tiempos, y cuya respuesta, para Hobbes y como argumentaré más adelante, está ligada al poder.

En lo que podría considerarse una reformulación de esta pregunta, Weber hace extraño el hecho de que la obediencia a las reglas se encuentra difundida (aunque no es completa) en

la actualidad, aún por aquellos grupos quienes se benefician menos del estado de las cosas. De igual modo, Arendt hace extraño el hecho de que la política se considere un ámbito reservado a unos pocos, y que la acción colectiva no sea un elemento cotidiano de la vida. Foucault hace extraño el hecho de que consideremos las identidades individuales o colectivas algo “natural” o “esencial” y que se entienda al conocimiento como un fenómeno “neutral” y saca a relucir la paradoja de que creemos ser libres, cuando detrás de las identidades individuales y la organización de la sociedad haya fuerzas importantes que la dirigen.

En cada uno de estos casos, aquello que los autores hacen extraño tiene una explicación en donde el poder ocupa un lugar central. Estas son las preguntas a las que, además de la central (¿qué es el poder?) se buscará proveer una respuesta.

Capítulo I. El poder en la obra de Hobbes y Weber

Introducción

Thomas Hobbes define al poder como “los medios presentes [de un hombre] para obtener un bien en el futuro”.⁴² El poder se debe entender, según este planteamiento, como un medio para alcanzar un fin definido. Sin embargo, en *El Leviatán*, el poder pierde importancia de cara a la construcción de una teoría moral del derecho a gobernar, cuya contraparte, es la obediencia generalizada. Es decir, el estudio del poder se convierte en el estudio de las instituciones que crean obediencia y, por lo tanto, orden político en la sociedad. Más aún, Hobbes arguye que las sociedades humanas donde existen gobiernos son pacíficas porque en ellas se concentra el poder en un solo ente, el leviatán. No obstante, mediante la teoría del contrato social, Hobbes ofrece una teoría sobre la concentración del derecho de gobernar, más no una teoría sobre cómo se organizan las capacidades de los individuos que forman parte del contrato.

Sorprende que con siglos de distancias, el sociólogo alemán Max Weber propusiera una definición similar a la de Hobbes del poder al definirlo como la “probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia”.⁴³ Para Weber, el poder es un medio para alcanzar un fin que se ejerce sobre otra persona. Sin embargo, Weber propone que el poder debe siempre estudiarse a partir de las instituciones políticas en las cuales está presente y se distribuye, de otra forma es un concepto inútil. Incluso, Weber desaconseja estudiar al poder en sí mismo, optando en vez por estudiar la política a través de las instituciones que generan obediencia. Como Hobbes, el estudio del poder para Weber,

⁴² Thomas Hobbes, *Leviathan*, Londres, Penguin Books, 1985, cap. X, p.150.

⁴³ Max Weber, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1974, p.43.

de hecho, se convierte en el estudio de la obediencia y del orden político. Este es un orden político que, creado por un Estado que, como el leviatán o soberano, al concentrar obediencia, crea paz.

La importancia de la obediencia en la teoría política y el juicio de Sócrates

La preocupación con la obediencia a las leyes y su relación con la teoría política no es nueva.

En el diálogo platónico *El Critón*, Sócrates ha sido condenado a muerte y, en vez de contemplar su huída, busca calmar a su amigo, Critón, que ha organizado su fuga de Atenas, e indicarle por qué debe enfrentar su condena. Si las leyes pudieran hablar, dice Sócrates, dirían que al huir, las está destruyendo. Para Sócrates las leyes de su pequeña patria han sido como sus padres y al desobedecerlas las heriría.⁴⁴ La obediencia generalizada es quizás el hecho político más importante, y uno que tomamos por hecho en la vida cotidiana. Pero en momentos en donde no existe una obediencia a las leyes, se desmorona el orden político y se producen escenarios de enorme violencia.⁴⁵

El filósofo político Norberto Bobbio arguye que se puede entender a la filosofía política occidental como el estudio del fundamento último del poder, es decir, como una disciplina que “responde las preguntas ¿a quién debo obedecer? y ¿por qué?”.⁴⁶ En la filosofía política moderna, Hobbes, Locke, Spinoza, Rousseau, Kant y los demás contractualistas buscan fundamentos morales para la obediencia al orden político; es decir que ellos, como el diálogo de *El Critón*, buscan responder a la pregunta ¿por qué se debe obedecer? Max Weber, en

⁴⁴ Platon, *El Critón*, 51d-52e, en Platón, *The Last Days of Socrates*, Penguin Books, 1965, p.92.

⁴⁵ En 1988, por mencionar sólo un ejemplo, el Estado somalí se colapsó. La antropóloga Anna Simons documentó los cambios ocurridos entre los habitantes de Mogadishu, registrando “una sensación de que el mundo del que uno había dependido estaba fallando por completo”. El elemento social más notable fue el aumento de la violencia y el sentido de inseguridad total emanado del hecho de que “una vez que el Estado no podía proteger físicamente a sus ciudadanos de sus propios excesos o de los de los criminales”. Véase Anna Simons, “Somalia and the Dissolution of the Nation-State”, *American Anthropologist*, 96, 1994, p.820

⁴⁶ Norberto Bobbio, *El filósofo y la política: antología*, México, FCE, 2004, p.56.

cambio, busca fundamentos sociológicos en torno a la obediencia y busca responder a la pregunta ¿cuándo y por qué obedecen los hombres?⁴⁷ Para ambos teóricos el poder tiene un papel central en la respuesta a sus preguntas.

Los contractualistas y Hobbes

Thomas Hobbes es central al pensamiento político moderno, en especial porque su libro *El Leviathan* de 1651 ha sido un referente obligado en las discusiones subsecuentes de la teoría política. Señal de su modernidad, además del contenido de sus escritos, es el hecho de que visitó a Galileo y leyó *Las meditaciones* cartesianas antes de que se publicaran.⁴⁸ Además de ser parte activa del ámbito filosófico de sus tiempos, fue el primer exponente de una teoría contractualista consistente y acabada (la noción y el uso del contrato figuraban ya en el pensamiento político, pero Hobbes es considerado usualmente el inaugurador de la tradición política moderna del contrato social).⁴⁹

La obra de Hobbes, y de los contractualistas en general, puede considerarse como una respuesta a dos aspectos determinantes de la modernidad filosófica: por un lado el hecho de que la libertad es concebida como parte esencial del sujeto humano y, por el otro, el agotamiento – a veces tan sólo parcial - de la legitimidad política brindada por preceptos religiosos, sea que esta residiera en las escrituras o en la sucesión de los reyes.⁵⁰ Por tanto, los contractualistas buscan compaginar el orden político, la legitimidad y la libertad en la ausencia de justificaciones y explicaciones religiosas.

⁴⁷ Max Weber, *Politics as a Vocation*, en Michael Curtis (ed.), *The Great Political Theories: from the French Revolution to Modern Times*, Nueva York, Harper Perennial, 1981

⁴⁸ Bertrand Russell, *The History of Western Philosophy*, New York, Simon and Schuster, 1972, p. 546

⁴⁹ Harro Hopfl y Martym Thompson, “The History of Contract as a Motif in Political Thought”, *The American Historical Review*, 84, 4, 1979.

⁵⁰ Roger Scruton, *A Short History of Modern Philosophy*, Londres, Routledge, 2002, p.205.

El argumento central de Hobbes en *El Leviatán* es que en el estado natural los hombres son miserables, pero racionales y libres y, por lo tanto, buscan un artificio que les permita abandonar el estado natural que es uno de guerra e inseguridad. Este artificio es “el leviatán” o soberano que subsume todo el poder y la libertad de los hombres en una sola persona o en una asamblea de personas. En el estado natural, los hombres sin “un poder común que los mantenga intimidados a todos, viven en una condición de guerra”.⁵¹ En este estado no hay “industria...ni cultura en la Tierra...ni conocimiento sobre la faz de la Tierra...existe miedo continuo, y el peligro de una muerte violenta; y la vida del hombre [es] solitaria, pobre, desagradable, brutal, y corta”.⁵²

En el estado natural los hombres tienen intrínsecamente, o por naturaleza, el derecho a la libertad de “usar su propio poder, como consideren apto, para la preservación...de su propia vida”,⁵³ y su objetivo central es su auto-preservación. De aquí se desprende una ley natural por la cual “todo hombre queda prohibido de hacer aquello que sea destructivo de su propia vida”.⁵⁴ Por este motivo, los hombres buscan la paz como medio de auto-conservación y cuando no lo pueden obtener, recurren a la guerra.⁵⁵ Es decir, los hombres, aun en el estado natural, prefieren la paz a la guerra por servir mejor a su auto-preservación. La ley natural de la auto-preservación ejerce mayor influencia sobre los individuos que la voluntad de preservar su libertad. Las personas están dispuestas a “renunciar a todos sus derechos”, pero sólo en la medida en que lo hagan todos los demás, y así gozar de “tanta libertad frente a

⁵¹ Hobbes, XIII, p.188.

⁵² Hobbes, XIII, p.186.

⁵³ Hobbes, XIV, p.189.

⁵⁴ *Loc cit.*

⁵⁵ Hobbes, XIV, p.190.

otros hombres, como permitiría que otros tengan frente a él”.⁵⁶ Renunciar a la libertad sólo trae beneficios en la medida en la que los semejantes también renuncien a ella.

Los derechos, como el de la libertad, pueden ser transferidos por voluntad y “la transferencia mutua de derechos, es lo que se llama contrato”.⁵⁷ Pero, según Hobbes, “los contratos, sin la espada, no son más que palabras, y no tienen la fuerza para asegurar al hombre”.⁵⁸ El único modo de producir un acuerdo o contrato que garantice la seguridad de los hombres y una vida libre de los peligros de una invasión y de la guerra entre ellos es “al conferir todos sus poderes y fuerza en un solo hombre, o a una asamblea de hombres, que reducirá sus voluntades... a una sola voluntad, y sus juicios a los juicios de esta persona”.⁵⁹ Este contrato es más que un acuerdo, es “una verdadera unidad de todos los hombres en una y la misma persona”⁶⁰ y equivale a que todos los hombres rechacen su derecho de gobernarse a sí mismos bajo la condición de que los demás también lo hagan, “esta es la generación del gran leviatán o dios mortal” que tiene el “poder y fuerza de hacer que todos obedezcan”.⁶¹ Así, para Hobbes, el contrato social concentra los derechos en un solo ente (el soberano) para que éste garantice su cumplimiento.

El teórico político contemporáneo, Barry Hindess, esclarece un aspecto de la obra clásica de Hobbes, al mostrarnos que en *El leviatán*, Hobbes no distingue adecuadamente entre *derecho* y *capacidad*, por lo cual la libertad se entiende como el derecho a la libertad y la capacidad

⁵⁶ *Loc. Cit.*

⁵⁷ Hobbes, XIV, p.192.

⁵⁸ Hobbes, XVII, p.223.

⁵⁹ Hobbes, XVII, p.227. Vale la pena anotar aquí el texto original: “The only way to erect such a Common Power, as may be bable to defend them from the invasion of Forraigners [sic], and he injuries of one another, and thereby to secure them in such sort... is to conferre [sic.] all their power and strength upon one Man, or upon one Assembly of men, that may reduce all their Wills, by plurality of voices, unto one Will”.

⁶⁰ *Loc. Cit.*

⁶¹ *Loc cit.*

de ejercerla⁶², cuando claramente podríamos pensar en situaciones en donde individuos tienen el derecho a la libertad, más no la capacidad de ejercerla y viceversa. Hindess postula que sucede lo mismo con el poder en la obra de Hobbes y, argumenta Hindess, esta confusión entre derecho y capacidad tiene consecuencias importantes para la teoría del soberano. Por ejemplo, mientras que esta teoría establece cómo es que los derechos individuales se transfieren, no esclarece cómo es que las capacidades individuales pueden transmitirse y concentrarse, u organizarse de modo tal que equivalgan a su concentración. Es decir, Hobbes asume que la libertad y el poder tienen la forma de derechos, por lo tanto al ser transferidos como derechos también se transfieren como capacidades.⁶³

El objeto central del leviatán (o Estado) es conseguir la obediencia de los súbditos al contrato que le dio origen y que posibilitar que cese la guerra propia del estado natural. Los medios centrales para conseguir esta obediencia son la fuerza y el miedo: detrás del contrato está la “espada” del soberano sin la cual no habría obediencia. La fuerza le da continuidad a un acto racional de fundación cuyo origen es que el individuo reconoce que las incomodidades más grandes “que pueda darle el gobierno no se compara con la miseria y calamidades horribles que acompañan a una guerra civil”.⁶⁴

⁶² Barry Hindess, *Discourses of Power: From Hobbes to Foucault*, Cambridge, Blackwell, 1996. En el capítulo I se trata a detalla el argumento de Hobbes y el análisis de Hindess sobre el mismo.

⁶³ *Ibid.* Hindess señala que la confusión del poder como derecho y capacidad lleva a que la unión de poder de Hobbes (en el contrato) ignore los medios y trabajo necesario para coordinar las acciones de varios individuos y de allí que exista una falla importante en el argumento. En palabras de Hindess: *Consent alone does not provide the organization and coordination required for those individuals to be able to act according to a single commanding will*, p. 38.

⁶⁴ Hobbes, XVIII, p.238.

La omisión de Hobbes

Como ya se adelantó, una omisión particular de la obra de Hobbes es que confunde el derecho de usar el poder del soberano con su capacidad para hacerlo.⁶⁵ El soberano consiste en la unión del poder de todos los que entran en el contrato, pero no existe una explicación satisfactoria de cómo es posible que exista esta unión o esta organización. La transferencia de derechos que representa el contrato social equivale a un acuerdo para obedecer. Sin embargo, como Hindess, “el consentimiento por sí sólo no produce la organización y coordinación necesaria para que los individuos actúen como una sola voluntad”.⁶⁶

Para entender precisamente en qué consiste la omisión de Hobbes, se debe esclarecer su teoría del contrato social. Hobbes explica la transferencia de los derechos mediante la representación, que es un modo de ceder autoridad o, el derecho de gobernarse a sí mismo de los hombres. El representante es quien recibe el derecho de actuar en nombre de quien cede tal derecho, pero quien lo cede es responsable de los actos de quien lo recibe. En la teoría de la formación del soberano, esto significa que quienes han cedido su derecho de “governarse a sí mismos” mediante el contrato “asumen la obligación completa de obedecer” y el soberano adquiere la “autoridad completa”, es decir, el derecho completo de actuar.⁶⁷ No obstante, el soberano de Hobbes carece de la suma de la capacidad de todos los súbditos de obtener un bien futuro.

El soberano de este modo concentra el derecho a gobernar, a ser obedecido, más no la posibilidad de comandar las capacidades de todos los individuos que han cedido su derecho a gobernarse. En este sentido, la teoría de Hobbes es en buena medida comparable con *El*

⁶⁵ Barry Hindess, *Op. Cit.*

⁶⁶ *Ibid.*, p.38.

⁶⁷ Hannah Pitkin, “Hobbes’ Concept of Representation”, *The American Political Science Review*, 58, 2, 1964, p.329.

Critón, en tanto que busca una explicación sobre el fundamento y justificación *moral* de obedecer —la cual se encuentra en la teoría del contrato social—y, por tanto, omite estudiar al poder en los términos que plantea (un medio para conseguir un bien futuro). La teoría del contrato social hobbesiana emerge, no como aquello que se plantea Hobbes hacer al inicio. No es una teoría sobre el uso y la concentración del poder, a pesar de que provee de una definición parsimoniosa de este concepto, la cual se asemeja a la definición moderna de Dahl.⁶⁸ Max Weber, en cambio, estudia con más plenitud el poder como capacidad, alejándose de sus fundamentos morales e inquiriendo sobre su relación con el orden político.

La pregunta de Weber

En la conferencia *La política como vocación*, Max Weber se preguntó: “¿Por qué y cuándo obedecen los hombres?”⁶⁹ A pesar de que hay sorprendentemente pocas referencias a autores considerados filósofos políticos en la obra del sociólogo alemán, la obra de Weber puede entenderse en relación a esta disciplina.⁷⁰ Y en conexión a la filosofía política, la pregunta de Weber es significativa por la ausencia de un énfasis normativo; es decir, no pregunta ¿a quién *debo* obedecer? como lo hace Platón en *El Critón* o los contractualistas. Weber pregunta ¿cuándo y por qué obedecen los hombres? Y en esta pregunta sobre la obediencia está inmiscuido el poder.

En *La política como vocación* Weber afirma que el poder es central a la política, diciendo que la política son actividades que buscan “participar en el poder o influir en la distribución

⁶⁸ Véase la introducción.

⁶⁹ Max Weber, en Curtis, *op. cit.*, p.427.

⁷⁰ Norberto Bobbio, *op. Cit.*, p.95.

del poder entre los distintos Estados o, dentro de un mismo Estado”.⁷¹ ¿Cómo se debe entender al poder: como una cosa, una relación o una propiedad abstracta?

Según Weber, el poder “significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia”.⁷² La definición de Weber es parecida a la de Hobbes en tanto el poder es un medio (virtualmente cualquiera) para conseguir algún objetivo. Se diferencia de la definición hobbesiana al plantear que es *la probabilidad* dentro de una *relación* en vez de una cualidad o posesión. Weber continúa aseverando que el “concepto de poder es sociológicamente amorfo. Todas las cualidades imaginables de un hombre... pueden colocar a alguien en posición de imponer su voluntad”.⁷³ Como la definición de Hobbes en el capítulo X de *El Leviatán*, Weber admite que el poder es un concepto extenso, difuso, pero a diferencia de Hobbes, el poder no es una propiedad o una cualidad que se posee de manera abstracta sino que es un concepto que sólo tiene sentido dentro de un contexto social, es decir en una relación dada.

En vez de estudiar el poder, Weber afirma que “El concepto de *dominación* tiene, por eso, que ser más preciso y sólo puede significar la probabilidad de que un *mandato* sea obedecido”. Para Weber, el concepto de poder es demasiado amplio para ser estudiado con precisión y, por lo tanto, aunque la política se componga de las actividades que buscan influir en la distribución del poder, el estudio de la política debe enfocarse en la dominación. La dominación es, entonces, un reemplazo (o *proxy*) del poder. Según el estudioso de Weber, Norman Uphoff, el poder en la obra de Weber debe entenderse como un concepto similar al de la energía en la física, es decir, como algo que *no* existe per se y que no puede ser adueñado

⁷¹ Max Weber, *La política como vocación*, México, Colofón, 2004, pp.8-9.

⁷² Max Weber, *Economía y sociedad*, p.43.

⁷³ *Loc. Cit.*

por nadie, pero cuyos *medios* pueden ser la propiedad de algunos.⁷⁴ En este sentido, en contraste con el concepto hobbesiano, nadie puede “poseer el poder más que de forma metafórica”.⁷⁵

Del poder a la obediencia

Para Weber, el concepto de poder es difícil de estudiar y observar por sus características amorfas. Si entendemos el poder como la probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, queda claro que todas las relaciones sociales pueden ser un caso de ejercicio de poder. Puede encontrarse en la relación entre dos amigos, dos hermanas, una familia, un maestro y un alumno, etcétera, y no es un concepto que necesariamente pertenezca al ámbito de lo que usualmente se considera ‘política’. Además, el concepto de poder no significa ineludiblemente obediencia, puesto que la voluntad de un individuo poderoso podría ser impuesta, aun contra toda resistencia, no como obediencia sino como convencimiento, y cabría aún dentro de la definición general proporcionada por Weber.

La dominación weberiana, en cambio, siendo una forma particular de ejercicio del poder, es, como el primer concepto, una relación de probabilidad de que se cumpla la voluntad de un individuo o un grupo de individuos en la forma de obediencia. Así, la dominación es la relación de probabilidad de que un mandato sea *obedecido* y no sólo de que una voluntad se cumpla, sino que se cumpla de una manera específica. En la obra de Weber, el concepto de poder es cada vez más acotado cuando se trata del estudio de la política y sigue el siguiente esquema:

Poder → dominación → obediencia

⁷⁴ *Ibid.*, p.303.

⁷⁵ *Ibid.*, p.320.

En la obra de Weber, el estudio de la política debe ser el estudio de la dominación que es observable como la obediencia. El ámbito social en donde transcurre la mayor obediencia es la política y, por tanto, el estudio del poder debe entonces analizar los intereses de una agrupación política, y si son o no obedecidos estos intereses por otros, y en qué medida son obedecidos. Se debe recalcar que en la obra de Weber como en la de Hobbes, los intereses de los sujetos que lo ejercen están claramente definidos (esto contrasta con las visiones de Hannah Arendt y Michel Foucault).

Asociaciones políticas

Weber define a la política no según sus fines, arguyendo que “No es posible definir una asociación política señalando los *fines*...no ha existido ningún fin que ocasionalmente no haya sido perseguido por las asociaciones políticas”.⁷⁶ Por esta razón, las asociaciones políticas deben definirse según su medio específico, que es la violencia. De este modo, una asociación de dominación puede ser llamada política “cuando y en la medida en que su existencia y la validez de sus ordenaciones, dentro de un ámbito geográfico determinado, estén garantizados de un modo continuo por la amenaza y la aplicación de la fuerza física por parte de su cuadro administrativo”.⁷⁷

El estudio de la política, en la concepción weberiana, debe enfocarse en la dominación mediante el uso o la amenaza del uso de la violencia y en las asociaciones de dominación que logran mayor dominación. Estas asociaciones son las entidades políticas, entre las que se encuentra el Estado. Por este motivo, Weber asevera que “Por política entenderemos solamente la dirección o influencia sobre la trayectoria de una entidad política, aplicable en

⁷⁶ Max Weber, *Economía y sociedad*, p.44.

⁷⁷ *Ibid.*, p.43.

nuestro tiempo al Estado”.⁷⁸ El Estado, a su vez, “es una relación de dominación de hombres sobre hombres, que se sostiene por medio de la violencia legítima...para subsistir necesita, por tanto, que los dominados acaten la autoridad que pretenden tener quienes en ese momento dominan”.⁷⁹ El estudio de la obediencia se vuelve sinónimo, como en la obra de Hobbes, con el estudio de la política.

El Estado y la legitimidad

Weber define al Estado como una “comunidad humana que, dentro de un determinado territorio, reclama (con éxito) para sí el *monopolio de la violencia legítima*”.⁸⁰ La violencia, a pesar de ser el medio exclusivo del Estado, no garantiza la continuidad del dominio; si el Estado no fuera más que la concentración de la violencia, no habría distinción entre éste y una banda de ladrones bien organizada. La continuidad de un orden político es central en la concepción del Estado de Weber, puesto que sin continuidad, el Estado no se diferencia claramente de una banda de ladrones bien organizada. La legitimidad, a su vez, es clave para entender la continuidad de un orden político.

En *Economía y sociedad* Weber afirma que “por *Estado* debe entenderse un *instituto político* de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión al *monopolio legítimo* de la coacción física”.⁸¹ La continuidad del orden, es decir, la obediencia habitual a normas y reglas emanadas de un cuadro administrativo, es señal de que “los destinatarios de esas normas están convencidos de su legitimidad”.⁸² La pregunta weberiana de ¿cuándo obedecen los hombres? está conectada

⁷⁸ Max Weber, *La política como vocación*, p.8.

⁷⁹ *Ibid.*, p.9.

⁸⁰ *Loc. Cit.*

⁸¹ Max Weber, *Economía y sociedad*, pp.43-44.

⁸² Norberto Bobbio, *op. Cit.*, 99.

con la pregunta de “¿sobre qué motivos internos de justificación y sobre qué nexos externos se apoya esta dominación?”.⁸³ El apego externo a un orden, es decir, la obediencia a normas y reglas *observable* debe estar relacionado con una característica interna, que no es inmediatamente observable de quien estudia dicho orden: esta característica es la legitimidad. (La herramienta sociológica que propondría Weber para estudiar la característica interna de la legitimidad, que no es inmediatamente observable, es la interpretación social.)

El hecho interno en el que se apoya la obediencia es la creencia en la legitimidad de quien obedece. Toda dominación, afirma Weber, busca cultivar en quien obedece “un mínimo de *voluntad* de obediencia... [todas] procuran despertar y fomentar la creencia en su ‘legitimidad’”.⁸⁴ La legitimidad es un sistema de creencias en donde existe un mínimo de voluntad de obedecer; es una forma en que la autoridad busca convencer a los sujetos de que una relación de obediencia está justificada. En vez de ser juicios explícitos o implícitos, la legitimidad se constituye a partir de juicios que se hacen habitualmente, es decir que no existe, como para los contractualistas, un momento clave en el que se decide que el orden es legítimo, sino que se construye día a día, y esta es una distinción de suma importancia.⁸⁵

En la obra de Weber, el poder es central para la política, pero su estudio es posible sólo como dominación. La dominación, a su vez, es la probabilidad de ser obedecido y, por lo tanto, el estudio del poder queda acotado al estudio de la obediencia organizada. La obediencia por sí misma no es un tema político, sino que se convierte en tal en la medida en la que hay instituciones que la generan de modo continuo, dentro de un territorio delimitado, mediante

⁸³ Max Weber, *La política como vocación*, p.9.

⁸⁴ Max Weber, *Economía y sociedad*, p.170.

⁸⁵ Craig Matheson, “Weber and the Classification of the Forms of Legitimacy”, *British Journal of Sociology*, 38,2,1987, p.200.

el uso o la amenaza del uso de la violencia y que además generen legitimidad para esa obediencia. Acompañando las relaciones de dominación existe el cultivo de la voluntad a obedecer, pues en una relación de dominación “la absoluta carencia de una relación voluntaria sólo se da en los esclavos”.⁸⁶ En otras palabras, la dominación, sin legitimidad, no es propia de la política.⁸⁷

El poder, la modernidad y la racionalización

Según Weber, el poder debe estudiarse en relación con el Estado. A diferencia del leviatán de Hobbes, para Weber el Estado es una institución que no tiene un momento único de creación, sino que es el producto de ciertas fuerzas de la historia. La racionalización es el elemento más general de la historia según Weber.⁸⁸ Así como en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Weber arguye que la racionalización transformó una ética religiosa en un fenómeno socioeconómico que tomó una dinámica propia,⁸⁹ considera que la historia de la política es la de la institucionalización de los poderes de mandato.⁹⁰ La fábrica y la burocracia son paralelas en la medida que reflejan la “centralización material de los implementos de la organización en las manos del amo”.⁹¹ Tal como el capitalismo concentró los medios de producción en las fábricas, la modernidad política concentró los medios de dominación en el Estado y de allí su centralidad en el presente y la razón por la que define la política como algo circunscrito “en nuestros tiempos” al Estado.

⁸⁶ Max Weber, *Economía y sociedad*, p.170.

⁸⁷ Es inevitable pensar en *Política* de Aristóteles y la famosa separación entre la autoridad propia de la política y el gobierno propio sobre esclavos.

⁸⁸ C. Wright Mills, “Introduction”, en Max Weber, *From Max Weber: Essays in Sociology*, Nueva York, Oxford University Press, 1946, p.51.

⁸⁹ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, FCE, p.240.

⁹⁰ Karl Dusza, “Max Weber’s Conception of the State”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, vol, 3, 1, 1989 p.82.

⁹¹ Max Weber, *From Max Weber*, p.262.

Más aún, la modernización, entendida como la especialización de procedimientos y de conocimientos crea disciplina, la cual “encierra (...) una ‘obediencia habitual’ por parte de las masas sin restricción ni crítica”.⁹² La disciplina reduce el elemento individual, así como formas tradicionales de organización, implementando instituciones y formas rutinarias del ejercicio de la dominación y la política. De la misma forma en la que el guerrero comunitario fue despojado de los medios para hacer la guerra, también los obreros son despojados de los medios para llevar a cabo la producción económica (éstos fueron despojados por fuerzas impersonales, describibles sólo como la racionalización y la modernidad). Este despojo y concentración de los medios está en la base de la “disciplina de masas”.⁹³

La institucionalización de la vida cotidiana es también para Weber un rasgo central de la modernización y la forma de organización propia de las instituciones, que especializan a individuos y procedimientos, y que están difundidas en la sociedad. En su concepción de la modernidad y la centralidad de las instituciones, Weber se asemeja en gran medida a Michel Foucault, como se verá más adelante. A pesar de que Weber afirma que “de la disciplina del ejército nacen todas las disciplinas. La organización económica de gran escala es la segunda agencia que entrena a los hombres para la disciplina”,⁹⁴ sería Foucault quien equivaldría el poder al estudio de estas instituciones.

El Estado moderno para Weber, se compone de una serie de instituciones que han extraído del ámbito social el poder y los medios de la violencia mediante la burocratización del ejercicio de la política, que es una forma despersonalizada de la política. Mientras que en la época del absolutismo europeo la persona del soberano concentraba en sí el poder y los

⁹² Max Weber, *Economía y sociedad*, p.43.

⁹³ Max Weber, *From Max Weber*, pp.260-261.

⁹⁴ *Loc. Cit.*

derechos de gobernar, en la modernidad el poder se separa de la persona del rey y pasa a residir en una entidad más impersonal: “la burocracia del príncipe creció más allá de su creador”.⁹⁵ El Estado, a diferencia de la noción contractualista, no emerge de la voluntad unida de las personas, sino de la disciplina y obediencia habitual de las personas dentro de un territorio definido y es un instrumento de poder impersonal que actúa sobre los individuos, en vez de actuar desde los individuos.

Dado que es una entidad capaz de dirigir a las voluntades de los individuos mediante la obediencia a mandatos, el Estado se convierte en la institución que concentra preponderantemente el poder en la sociedad. Como el soberano hobbesiano, el poder queda alojado en una institución que lo aglutina y, gracias a su concentración, tiene un efecto pacificador.

La violencia, la paz y el Estado

El monopolio del uso legítimo de la violencia dentro de un territorio definido (o el Estado) no significa la concentración absoluta de los medios de la coerción física, significa que ningún individuo tiene el derecho de usar la violencia, al menos que lo prescriba el Estado, lo cual hace mediante sus instituciones. El monopolio del derecho de la violencia hace que quien use la violencia fuera de lo circunscrito por el Estado, incurra en penas; no significa que sea imposible usar la violencia fuera de la legalidad. La paz mediante la concentración de la violencia legítima llega gracias a que la violencia es extraída de las relaciones humanas, no para ser eliminada, sino para ser transferida a una esfera aparte. La fuerza es depositada y

⁹⁵ Dusza, *op. Cit.*, p.83.

almacenada en un dominio aparte. Aquí, como en el argumento de Hobbes, la concentración del poder significa una reducción en la violencia cotidiana.

En palabras de Weber, la concentración del poder en términos de dominación mediante las instituciones del Estado, permiten que los intereses que entran en conflictos irreconciliables no lleven normalmente al conflicto violento de las partes gracias a “la estructura institucional del Estado constitucional moderno. Dentro de éste, las luchas potencialmente mortales de intereses en competencia son transformadas en pugnas pacíficas”.⁹⁶

Hobbes y Weber

En la obra de Weber el poder ocupa un lugar ambiguo, se le considera central respecto al ejercicio de la política, pero secundario a la vez por ser un concepto “sociológicamente amorfo”. En vez de ser una propiedad, algo que se posee, Weber lo concibe como una relación de probabilidad. No es que Weber reduzca el poder a la obediencia; reduce el estudio de la política al estudio de la obediencia, por ser éste y no aquél el hecho observable. Los medios para influir en la distribución del poder quedan concentrados en las instituciones del Estado. La política, por ende, queda reducida a los ámbitos superiores de la sociedad en detrimento de los individuos, pero a favor de la paz social. En la modernidad weberiana, como en la teoría de Hobbes, la política empieza donde empieza el Estado.

La teoría de Hobbes y el Estado moderno de Weber comparten un rasgo central que es la concentración de la obediencia. Tanto la obra de Hobbes como la de Weber presentan una narrativa de concentración para dar cuenta del origen del orden político, es decir, la explicación de por qué en estados de normalidad, las sociedades no padecen de violencia

⁹⁶ Max Weber, “Some Categories of Interpretative Sociology”, en *From Max Weber: Essays in Sociology*, Nueva York, Oxford University Press, 1946, p.173.

generalizada. Las dos narrativas de concentración tienen consecuencias importantes para el estudio del poder. Hobbes pretende mostrar que el soberano – sea una persona real (un rey) o una institución (como una asamblea)- es la concentración del poder y la fuerza de los individuos de una determinada comunidad política. Sin embargo, en *El leviatán*, en vez de mostrar que el Estado es una concentración del poder, muestra que el soberano o Estado es una concentración de los derechos a gobernar (transferibles como propiedad) y, por lo tanto, la creación de una obligación política generalizada que, en última instancia, está basada en la libertad intrínseca de los individuos y de su necesidad de auto-protegerse.

Para Weber, en cambio, el poder no es análogo a una posesión, sino que es una relación y, por tanto, no puede ser transferido y acumulado. No hay en la obra de Weber una ambición por mostrar que el poder se concentre *per se*. Weber arguye que la política moderna es el producto de una concentración de los medios del poder pero que su estudio no puede estar basado en el poder, sino que debe fijarse en fenómenos derivados del mismo, como la dominación y la obediencia.

El estudio del poder se convierte en el estudio de la obediencia tanto en la obra de Weber como en la Hobbes. En la obra de Weber esto sucede debido a que la obediencia generalizada es, por un lado, el resultado de la modernización y racionalización de la vida social encerrado en la diseminación de la “disciplina”, y por el otro, porque es la forma más observable de la política, presente en toda relación de dominación. En la obra de Hobbes, en cambio, el soberano es equivalente a una concentración de los derechos de los individuos lo cual lleva a la creación de un derecho a gobernar y una subsecuente obligación política de los súbditos a obedecer.

Para Weber, la obediencia es habitual, y la formación del Estado también, y esto se aleja fundamentalmente de la teoría de la creación del Estado contractualista en donde existe un momento –imaginado o real - en donde el Estado es creado. Y, dado que la formación del Estado es habitual, su continuidad está basada en el lento desarrollo de ese hecho interno (es decir, subjetivo) que se llama legitimidad y que acompaña el hecho externo de la obediencia. Mientras el derecho a gobernar gira en torno a la persona del soberano en la obra de Hobbes, para Weber, la legitimidad la procura una fuerza despersonalizada que es el Estado moderno.

Conclusiones

Hay una coincidencia importante en la concepción del poder de Hobbes y Weber. Los dos plantean una definición abstracta del poder que se concibe como la efectividad de lograr sus intereses. Sin embargo, en la teoría de Hobbes hay una confusión entre poder como capacidad y como derecho en donde el derecho a usar el poder está concentrado en el soberano, a la vez que no se esgrimen argumentos sobre lo que sucede con el poder como capacidad.

Para Weber, el Estado también concentra este derecho pues el monopolio de la violencia es, en efecto, el derecho a usar la violencia. Sin embargo, Weber admite que el poder puede concentrarse en grupos que tengan poder e intereses en conflicto. Según Hobbes, el derecho está concentrado por medio del contrato social, mientras que para Weber, el Estado y sus instituciones han concentrado el uso de la violencia legítima (lo que equivale al derecho de usarla) a lo largo de un proceso histórico, en donde las fuerzas impersonales de la racionalización han desempeñado un papel prominente. En los dos casos, sin embargo, la concentración del derecho a usar los medios necesarios para conseguir la obediencia crea paz.

En esencia, en la teoría de Weber, como en la de Hobbes, la pregunta del poder es reducida a la pregunta sobre la obediencia. Uno de los legados más importantes de Weber, y de Hobbes,

es que el poder se ha concebido como obediencia o como capacidad de influir en la acción de otro en la reflexión política. En el caso de Hobbes, la obediencia está ligada a un problema moral (y “pragmático” o “práctico” que es evitar la violencia de los otros individuos), mientras que en el caso de Weber, la obediencia es un problema sociológico, falto de un acento normativo. Es precisamente la visión de Weber la que tiene más influencia en la ciencia política.

La definición ya clásica del politólogo estadounidense Robert Dahl del poder le debe mucho a la concepción weberiana de este concepto. Según Dahl “A tiene poder sobre B en la medida en que logra que B haga algo que de otro modo no haría”.⁹⁷ C. Wright Mills, sociólogo estadounidense, afirma que el poder es una forma de realizar la voluntad de sujetos privilegiados.⁹⁸ De hecho, Dahl y Mills comparten muchos supuestos respecto a su definición del poder, siendo el punto de mayor desacuerdo quiénes y cuántos ejercen el poder (la posición de Dahl es una pluralista y la de Mills una elitista).⁹⁹

Los supuestos compartidos entre estos dos científicos sociales se pueden ligar a la concepción weberiana del poder que, a su vez, hace eco de la de Hobbes. La definición de Dahl ilustra bien el supuesto de que los actores que ejercen el poder están constituidos previos a su ejercicio. Los actores “A” y “B” pueden estar dentro o fuera de las instituciones (una innovación con respecto a Weber), pero son actores autónomos del ejercicio del poder. Otro supuesto weberiano que se puede rastrear a Hobbes es que el poder es algo que se ejerce

⁹⁷ Robert Dahl, “The concept of power”, *Behavioral Science*, vol 2, num 3, 1957, pp.202-203. Esta definición también coincide con la de Bertrand Russell, para quien el poder es “la producción de efectos deseados”, véase Bertrand Russell, *Power*, Londres, Routledge, 1995, p.25.

⁹⁸ Véase C. Wright Mills, *La élite del poder*, México, FCE, 1993.

⁹⁹ Lukes complejizó profundamente la discusión en torno al poder en las ciencias sociales. Véase la introducción.

sobre otro, que el poder parece ser una relación en donde uno, o un grupo, tiene poder o mayor poder que el otro y triunfa en su voluntad: logra obediencia o consigue que el otro haga algo que de otra forma no haría. En otras palabras, el poder es tratado como dominación.

Arendt presenta una concepción radicalmente distinta, en donde el poder no es ejercido *sobre* otro, en donde los actores no están constituidos previos a su ejercicio y en donde el poder no se concibe como la capacidad de influir en los actos de los demás, sino de actuar en conjunto. De esta manera, Arendt presenta una alternativa a la conceptualización del poder como dominación.

Si la preocupación de Hobbes era que la sociedad rebasara los cauces de la política, en la obra de Weber se atisban los orígenes de una naciente preocupación de que el Estado rebase al individuo y a la sociedad. La advertencia que Weber hace hacia el final de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de que el capitalismo había creado una jaula de hierro, resuena como una advertencia sobre los peligros de la modernidad política. Weber puso de cabeza la noción de los filósofos de la ilustración quienes entendían la racionalidad como un medio para la libertad y el desarrollo pleno de los individuos. El sociólogo alemán, en cambio, comprendió que la racionalidad en su desarrollo histórico serviría para afianzar la dominación. Weber, quien murió en 1920, nunca tendría que enfrentar en carne propia el advenimiento de su propia clarividencia en el terreno político. Serían otros los pensadores políticos, epitomizados en la figura de Hannah Arendt, a quienes tocaría la labor de pensar la política en la jaula de hierro, quienes verían a verdaderos “especialistas sin espíritu”¹⁰⁰ de la dominación del hombre sobre el hombre.

¹⁰⁰ Esta es una referencia a la célebre frase de Max Weber, en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p.249. Weber alertó que, como problema esencial de la modernidad, se enfrentaba la sobre-

especialización y tecnificación de la vida, fenómenos que llevarían a la proliferación de especialistas sin espíritu en un mundo desencantado.

Capítulo II. El poder en la obra de Hannah Arendt

Introducción

En el capítulo anterior propuse que el poder en las obras de Hobbes y Weber se concibe como algo que se ejerce *sobre* otros. Además, propuse que para estos autores, los objetivos de los actores que ejercen el poder están constituidos previos al ejercicio del mismo y que, por lo tanto, sus intereses son autónomos al ejercicio del poder. Hannah Arendt busca, a lo largo de sus escritos, diferenciar entre dominación y poder, en donde el poder no se ejerce *sobre* otros sino *entre* muchos. Mientras que para Hobbes y Weber el poder se concibe como la capacidad de generar obediencia, para Hannah Arendt la obediencia se relaciona con la dominación y es contraria al poder. De manera sucinta, el poder para Arendt es la capacidad de organización. En particular, es la organización que resulta no de la obediencia, sino de la cooperación de multitudes que actúan en conjunto para lograr objetivos comunes.

Para la teórica cuya obra es el objeto de este capítulo, el poder es antagónico no sólo a la obediencia sino también a la violencia. El poder emerge como un fenómeno ligado al consenso y a la acción común —estrechamente vinculada a las facultades humanas de organizarse y comunicar—, en vez de a la obediencia y el mandato. Además, Arendt busca mostrar cómo el sujeto que ejerce el poder no es un actor constituido previo a su ejercicio sino que, depende del poder para constituirse plenamente.

Los autores del capítulo precedente coinciden con Arendt en que el poder es un fenómeno central de la política. No obstante, dada la concepción tan distinta del poder, emerge una noción radicalmente divergente de la política. Un filón importante del conjunto de la obra de Arendt es la búsqueda por demarcar una esfera específica de la política, sosteniendo que existe una “política auténtica” que poco tiene que ver con la dominación o con lo que

usualmente se considera política. La insistencia de Arendt por demarcar las esferas de la violencia y dominación de las de la acción común y el poder, hace propicio que el estudio del concepto de poder en su obra comience por el análisis de su contraparte, que es la violencia y la dominación.

El juicio de Adolf Eichmann

En 1963 Adolf Eichmann, oficial nazi y verdadero “especialista sin espíritu”, fue juzgado en Jerusalén por su colaboración en los campos de exterminio. La obediencia de Eichmann a los mandatos nazis, lo hizo un criminal y le valió ser sentenciado a muerte en este notorio juicio. La decisión de Sócrates, expuesta en el capítulo anterior, de cara al desenlace de su juicio comparte con el de Eichmann que revela aspectos sobre la obediencia y su relación con la política.

Hannah Arendt reportó el juicio de Eichmann en lo que sería el libro *Eichmann in Jerusalem*. En éste, ella arguye que el problema con Eichmann es que había dejado de pensar, que había obedecido los mandatos sin la capacidad de juzgarlos. Puesto en el contexto de su obra, el caso de Eichmann representa para Arendt el problema de la política en general, que es el problema de la sustitución de la política auténtica por la violencia. Poder y violencia, para Arendt, lejos de implicarse mutuamente, son fenómenos antagónicos; el poder, sustento de la política auténtica, no está al servicio de la dominación, sino de la condición humana plena. En vez de a un criminal patológico, Arendt ve en Eichmann a un hombre normal, “aterradoramente normal”, y cuya normalidad reclama una explicación sobre las circunstancias que habían hecho de la violencia a tal escala un fenómeno “normal”, es decir, reclaman una explicación sobre “la banalidad del mal”.

En el contexto de la obra arendtiana, Eichmann no pertenece a la política, sino a la dominación. Comúnmente se considera que el nazismo alemán fue un problema político, mientras que en ojos de Arendt, la instauración de este régimen significó la interrupción de la política en todos los sentidos. La tradición del pensamiento político sugiere que la política existe y ha existido por doquier y en cualquier momento, asumiendo, por lo tanto, que el hombre es un animal político por esencia; o dicho de otra forma, que hay algo ontológicamente político respecto del hombre. De acuerdo con Arendt, el regreso a las nociones clásicas griegas de libertad, política, habla, comunidad, etcétera, nos debería servir como protección del “prejuicio moderno de que la política es ineludible y de que la ha habido siempre y en todas partes”.¹⁰¹

Para Arendt, en contraste, *el* hombre (en singular) es a-político, pues “la política nace en el *Entre-los-hombres (Zwischenraum)*”; la política trata del “estar juntos los unos con los otros de los *diversos*”.¹⁰² La política no es natural ni es, por lo tanto, una necesidad, o en palabras de la autora: “Precisamente necesario – sea en el sentido de una exigencia ineludible de la naturaleza humana como el hambre o el amor, sea en el sentido de una organización indispensable de la convivencia humana – lo político no lo es, puesto que sólo empieza donde acaba el reino de las necesidades materiales y la violencia física”.¹⁰³

Aneou logou: la violencia y el fin de las palabras

La obra de Hannah Arendt puede ser concebida como un rechazo a la tradición del pensamiento político, como si innovar dependiera de suspender el conocimiento recibido. Su obra pone de cabeza muchas de las presunciones de este pensamiento y rechaza

¹⁰¹ Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1997, p.71.

¹⁰² Ibid., p.46.

¹⁰³ Ibid., p.70.

fehacientemente ideas y aspectos consensuados hasta el momento. Rechaza, por ejemplo, la conceptualización del poder que hace Weber (y que existía en gran medida desde Hobbes) de que es la capacidad de imponer la voluntad propia. En la concepción weberiana, si el poder es la capacidad de crear obediencia, y la violencia crea obediencia, entonces, la violencia debe ser una cara o un medio del poder. A pesar de que sería una reducción injusta suponer que para Weber la violencia es idéntica al poder, puesto que negaría la sutileza del argumento weberiano en torno a la necesidad e importancia de la legitimidad en la política, es claro que la violencia tiene un lugar preeminente en la concepción de la política de Weber y, sobre todo, de su conceptualización del Estado.

En vez de tratar la violencia como una forma más de poder, Arendt sitúa estos dos fenómenos como antagónicos, arguyendo que “el poder y la violencia son opuestos; donde gobierna absolutamente uno, el otro está ausente”.¹⁰⁴ Más aún, para Arendt “ningún gobierno basado exclusivamente en los medios de la violencia ha existido jamás”.¹⁰⁵ En todo caso, “existe una ascendencia fundamental del poder sobre la violencia” e incluso la dominación más despótica, llega a afirmar la teórica, esa de los amos sobre los esclavos, estaba basada no en medios superiores de coerción, sino en una capacidad de organización mayor: en la “solidaridad organizada de los amos”.¹⁰⁶

Arendt sostiene entonces que las relaciones de mandato-obediencia no son el terreno en donde se encuentra el poder. En la polis griega, plantea Arendt, las formas prepolíticas de lidiar con los otros involucraban la violencia, y el ordenar y obedecer. En la esfera privada,

¹⁰⁴ Hannah Arendt, *On Violence*, Nueva York, Penguin Books, 1970, p.56.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p.50.

¹⁰⁶ *On Violence*, p.50.

y frente a los bárbaros, se lidiaba con la violencia y sin las palabras.¹⁰⁷ Las relaciones políticas, en cambio, plantea la autora, “significaban que todo se decidía por medio de palabras y persuasión y no mediante la fuerza y la violencia. En la autocomprensión griega, el forzar a las personas mediante la violencia, el comandar en vez de persuadir, eran modos prepolíticos de lidiar con la gente”.¹⁰⁸ De modo tal que la pregunta que Weber considera central para entender la política, tal como se planteó en el capítulo anterior, de “¿Cómo y cuándo obedecen los hombres?” sería, para Arendt, producto de una equívoca comprensión de lo que constituye la política.

El argumento arendtiano acepta que de la violencia se puede extraer obediencia ciega e irreflexiva, pues frente a un arma ¿qué nos queda más que obedecer? Pero se deben diferenciar, dice Arendt, el consentimiento y el apoyo a un gobierno, de la obediencia ciega hacia el mismo, puesto que “el *apoyo* del pueblo es lo que imbuye de poder a las instituciones de un país, y este apoyo no es más que la continuación del consenso” ya que “todas las instituciones políticas son manifestaciones y materializaciones del poder”¹⁰⁹ y no de la capacidad de crear obediencia ni mecanismos de violencia. Es decir, el argumento busca diferenciar entre la obediencia y el consenso, suponiendo que el cumplimiento al orden o a la ley es cualitativamente diferente cuando es producto del apoyo que cuando es producto de la obediencia mandatada o forzada. La diferencia entre estos dos fenómenos, que en apariencia podrían parecer idénticos, es que el cumplimiento con el orden establecido,

¹⁰⁷ Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago, Chicago University Press, 1958, pp.26-7, para un resumen muy preciso sobre este argumento, véase Gustavo Leyva, “Hannah Arendt: el espacio intermedio de la política y el poder de la acción común”, en Sergio Pérez Cortés (coord.), *La categoría del poder en la filosofía política de nuestros días*, México, Ediciones del lirio, p.98.

¹⁰⁸ *The Human Condition*, pp.26-7.

¹⁰⁹ *On Violence*, p.41.

cuando es producto del consenso o el apoyo, deriva en una capacidad de organización mayor que, además, se nutre de las capacidades de quienes forman parte de la organización.

Arendt arguye que la tradición de pensamiento político erra en la definición y uso de conceptos claves porque identifican la función con la cosa en sí, de manera tal que, por ejemplo, si creen que algo cumple la función de una religión —como dice Arendt que sucede con la ideología de Estado en regímenes totalitarios—, entonces debe ser una religión. Y, en la misma vena, “si la violencia cumple con la misma función que la autoridad — es decir, hace que la gente obedezca- entonces la violencia es [equivocadamente] autoridad”.¹¹⁰ De esta manera, el poder, la fuerza, la violencia y la autoridad son todas palabras para indicar el medio a través del cual el hombre gobierna sobre el hombre y “se cree que son sinónimos porque tienen la misma función”.¹¹¹ El orden y el cumplimiento al orden, arguye Arendt, es cualitativamente diferente, entonces, cuando es producto del consenso (poder) que de la dominación (violencia).

La *vita activa* de la polis griega, es decir la acción común de la política, requería que los hombres fueran libres de la necesidad y emergieran a la esfera pública para actuar mediante hechos y palabras, libres e iguales. De este modo, Arendt propone que la violencia en la polis griega era “el acto prepolítico de liberarse de las necesidades de la vida para obtener la libertad del mundo”.¹¹² Hay un cierto grado de violencia en la relación de la humanidad frente a la naturaleza, en el hecho de extraer de ella lo necesario para la existencia, mientras que en la relación con nuestros iguales usamos la acción y la palabra que están libres de la violencia.

¹¹⁰ Hannah Arendt, “What is Authority”, en Hannah Arendt, *Between Past and Present. Eight Exercises in Political Thought*, Nueva York, Penguin Books, 1968, pp.102-3.

¹¹¹ *On Violence*, p.43.

¹¹² *The Human Condition*, p.31.

La acción política sucede por lo tanto en un ámbito libre de violencia y es el actuar en conjunto, entre iguales, mediante la persuasión para conseguir un bien común. El poder, que es la forma por excelencia de la acción política, sólo puede ser actualizado allí donde las “palabras y los hechos no han sido divorciados, donde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales”.¹¹³ En cambio, “sólo la violencia cruda es muda, y por esta razón jamás podrá ser grandiosa en sí misma”.¹¹⁴

En contraste con Weber y Hobbes, para Arendt la dominación no debe ser la forma terminal de la política o de su estudio. El lugar de la violencia en relación con el gobierno, dice la teórica, es como un medio; y como tal es racional sólo en la medida que persigue un fin y, por lo general, este fin es la conservación de estructuras de poder ya establecidas, como cuando se usa la violencia “contra el enemigo externo o un criminal interno”.¹¹⁵ Es decir, la violencia sí forma parte del repertorio de fenómenos ligados a la política, pero no es central a la misma, sino periférica y con un uso estrictamente delimitado a un objetivo. En el ámbito interno, por ejemplo, la violencia funge como un último recurso contra criminales y rebeldes, y “contra individuos quienes rehúsan” a acatar el consenso de las mayorías.¹¹⁶

De este modo, la tiranía, en ojos de Arendt, es un modo prepolítico o antipolítico de gobernar.¹¹⁷ La tiranía puede ser descrita, según la teórica, como el intento, siempre fallido, de reemplazar el poder por la violencia. En la polis griega, el uso de la violencia que hacían los déspotas “hacía que el déspota no estuviera capacitado para propósitos políticos”,¹¹⁸ y era

¹¹³ Ibid., p.200.

¹¹⁴ Ibid., p.26.

¹¹⁵ Ibid., p.47.

¹¹⁶ *On Violence*, p.51.

¹¹⁷ *The Human Condition*, p.202.

¹¹⁸ *What is Authority*, p.105.

esta la razón por la cual en la polis los hombres que participaban de la política debían emerger a una vida paralela en donde dejaban de dominar (dentro de sus casas, sobre sus esclavos, etcétera), para convertirse en ciudadanos.

La política es el medio por el que se resuelven los conflictos por consenso y persuasión y necesita realizarse entre iguales, pues sólo entre iguales se puede hablar y convencer. En la polis griega, quienes ejercían la política entablaban relaciones de mandato-obediencia sólo frente a la urgencia de crisis o de guerra y en ese momento se suspendía temporalmente la igualdad.¹¹⁹ Por esta razón el tirano nunca es libre, pues no hay nadie que lo escuche si no es para obedecer y no tiene iguales entre quienes ser libre. Cuando los griegos decían que los esclavos y los bárbaros eran “*aneu logou*, que no poseían palabra, se referían a que se hallaban en una situación en que el habla era imposible. En la misma situación se halla el déspota, que sólo sabe ordenar”.¹²⁰ Esto no quiere decir que la obediencia signifique siempre la presencia de dominación o de tiranía. Existe un punto medio entre la coerción y la persuasión que es la autoridad, la cual supone una especie de jerarquía sin destruir el espacio del actuar en común del poder y es un fenómeno en donde los hombres obedecen sin perder la libertad.¹²¹

Totalitarismo: un sistema sin poder

El peligro de sustituir la violencia por el poder llegó a su máxima expresión con el totalitarismo. La razón por la cual este sistema político es importante para el estudio del concepto de poder de Hannah Arendt es porque es un sistema carente del mismo; es decir, permite delimitar lo que *no* es el poder en la obra de esta teórica.

¹¹⁹ *¿Qué es la política?*, p.70.

¹²⁰ *Loc. Cit.*

¹²¹ *What is Authority?*, p.106.

Si el poder es la capacidad de actuar en concierto en las condiciones de pluralidad e igualdad mutua entre individuos, el totalitarismo es su opuesto pues es un sistema que atomiza a los individuos radicalmente y destruye la pluralidad e individualidad de las personas, dejando sólo a un pequeño grupo, bien organizado que gobierna. Más allá de coartar la libertad de los individuos – ambición nada nueva y que toda tiranía ha tenido – la dominación totalitaria, fenómeno propio del siglo XX, busca “abolir la libertad, incluso destruir la espontaneidad humana en general”,¹²² dado que los “individuos atomizados proveen de la base a las masas para la dominación totalitaria”.¹²³ El terror como una forma de gobierno sucede cuando se ha destruido por completo todo poder y existe sólo una base de violencia.

La dominación total significa la “organización de la pluralidad y diferenciación infinita de los seres humanos como si fueran un solo individuo”.¹²⁴ Reminiscente del soberano de Hobbes, el totalitarismo busca realmente hacer de todos uno solo, pero a diferencia del soberano que en el origen – aun teórico- necesita al menos del consentimiento expresado mediante el contrato social, los sistemas totalitarios necesitan de la destrucción de la capacidad de consentir o resistirse, capacidades que son innatas a los seres humanos.

La secrecía y la información

La centralidad de la policía secreta en este sistema de gobierno es tal que su eficiencia no se ve superada por ningún otro órgano del Estado totalitario y es en verdad la rama ejecutiva del régimen, y según Arendt, sus agentes son “la única clase gobernante real”.¹²⁵ El efecto de que la policía secreta permee a la sociedad con tal eficiencia es que los seres humanos, por su simple capacidad de pensar, se vuelven sospechosos de ir en contra de los intereses

¹²² Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Nueva York, Harcourt Brace, 1966, p. 405.

¹²³ *Ibid*, p.407.

¹²⁴ *The Origins of Totalitarianism*, p.438.

¹²⁵ *Ibid.*, p.430.

del régimen; el espionaje es ubicuo y todos pueden ser agentes secretos, “todo ser humano se siente bajo vigilancia constante”. Los informantes son omnipresentes porque son potencialmente todas las personas con las que se entre en contacto, y la consistente arbitrariedad del sistema “niega la libertad humana más eficientemente de lo que cualquier tiranía jamás lo había hecho”.¹²⁶

El sueño de los regímenes totalitarios es poder ubicar a cada individuo en relación con todas las personas con las que tiene contacto, de manera tal que al hacer desaparecer a una persona, pueda desaparecerse a todos los que lo conocieron. Para ilustrar este impulso, Arendt menciona, en uno de los pasajes más memorables de *The Origins of Totalitarianism*, que la *Okhrana*, la policía secreta zarista y antecesora de las agencias soviéticas, creaba fichas de sospechosos en donde ubicaban en órbitas concéntricas a aliados políticos, amigos y familiares de manera tal que una ficha hipotética, suficientemente grande, podría contener a todas las relaciones entre individuos de ese país.¹²⁷ Un solo vistazo a esa ficha hipotética bastaría para saber cuáles eran las relaciones y qué grado de relación había entre cada individuo. Los regímenes totalitarios dominan, entonces mediante la simultánea acumulación de información sobre individuos y la secrecía de las decisiones y actos del gobierno.

La dominación total y los campos

El análisis de Arendt sobre los campos de concentración del totalitarismo europeo es uno de constituye uno de los pasajes más famosos de su obra. En estos campos, Arendt ve la dominación total que sólo es posible si se destierra la características propias de la humanidad de los individuos, es decir, si se elimina la capacidad de pensar y de ser espontáneo haciendo

¹²⁶ *Ibid.*, p. 433.

¹²⁷ *Loc. Cit.*

que “la personalidad humana se transforme en mera cosa”.¹²⁸ Lo que nos muestran los campos de concentración es que en la conspicua falta de resistencia de los prisioneros, la “psique *puede* destruirse incluso sin la destrucción física del hombre”.¹²⁹ Pues en estos campos se reduce a la persona a “un bulto de reacciones”.¹³⁰

La destrucción de la espontaneidad, la reducción de las personas a bultos de reacciones, necesita de la eliminación de la persona jurídica y de la persona moral.¹³¹ Una vez destruidas las personas moral y jurídica, los campos destruyen la individualidad y espontaneidad de los prisioneros mediante la tortura diseñada cuidadosamente para no matar el cuerpo; el objetivo es “manipular el cuerpo humano – con su infinita capacidad de sufrimiento-de tal modo que destruye a la persona humana inexorablemente”.¹³² Señal de la destrucción de la espontaneidad de los prisioneros es la conspicua falta de rebelión en los campos, y que “incluso en el momento de la liberación, hubieran tan pocos casos de masacres espontáneas de los hombres de la SS”.¹³³ Los hombres de los campos ya estaban en cierto sentido muertos cuando llegaban a las cámaras de gas. Y “esta sociedad de muertos”, establecida sólo en los campos, es la única sociedad en la que se puede dominar totalmente a los seres humanos, son los “ciudadanos modelos de los Estados totalitarios”.¹³⁴

¹²⁸ *Loc. Cit.*

¹²⁹ *Ibid.*, p.434.

¹³⁰ *Ibid.*, p.441.

¹³¹ La persona jurídica se destruye al arrestarlos arbitrariamente, sin una lógica más allá del grupo al que pertenecen, sin culpabilidad ni razones definidas y sin procesos ni reconocimiento del hecho de que tienen derechos. La persona moral se destruye al implicar a las víctimas en los crímenes de los campos, de manera tal que “hacer el bien se vuelve imposible”. Los miembros de la SS a menudo obligaban a que los prisioneros tomaran parte de los procesos de exterminio y de esta forma no sólo desplazan el odio de los prisioneros hacia sus iguales, sino que, sobre todo, hacían que “la línea que distingue al perseguido del persecutor, al asesino de su víctima, se desdibujara constantemente”. *The Origins of Totalitarianism*, p. 457.

¹³² *The Origins of Totalitarianism*, p.457.

¹³³ *Ibid.*, p.455.

¹³⁴ *Ibid.*, p.456.

Del estudio sobre el totalitarismo de Arendt emerge que éste es una forma de gobierno en donde las bases sobre las cuales el poder puede existir están demolidas. El terror puede gobernar absolutamente sobre los hombres sólo si están en aislamiento completo entre ellos, puesto que “los hombres aislados carecen de poder por definición”.¹³⁵ Más aun, “el aislamiento y la impotencia, [son] la inhabilidad fundamental para actuar”. El aislamiento no es idéntico a la soledad. El aislamiento es el “impasse al que están arrinconados los hombres cuando la esfera política, en donde actúan en conjunto con un objetivo en común, está destruida”.¹³⁶

La pluralidad en la obra de Hannah Arendt y su relevancia para el poder

El poder en la obra de Arendt forma parte de su teoría de la acción y la acción arendtiana depende, a su vez, de la pluralidad, que es una característica esencial de las personas. Es por esto que se debe esclarecer, antes que nada, el lugar que ocupa la pluralidad en esta obra. Para Hannah Arendt, todos los individuos nacemos iguales y plurales a la vez. El lenguaje es prueba de que la pluralidad e igualdad simultánea son parte de la condición humana. Los totalmente distintos entre sí no pueden hablar, mientras que los totalmente iguales no tendrían nada que decir, pues su habla carecería de sentido por completo.¹³⁷ La acción está estrechamente ligada a la pluralidad y la ontología del sujeto porque, para Arendt, la acción no es el inicio de algo, sino de *alguien*; la acción permite ver la individualidad e identidad (*ownness*) de alguien.¹³⁸ La acción constituye en buena medida al sujeto, quien no existe *a priori* de la acción.

¹³⁵ Ibid., p.474.

¹³⁶ *Loc. Cit.*

¹³⁷ *The Human Condition*, pp.175-8.

¹³⁸ Fina Burlés, “Introducción”, en *¿Qué es la política?*, p. 20.

Para Arendt, el sujeto no tiene conocimiento inmediato de sí, sino “continuas re-apropiaciones por medio del relato”, por lo tanto, el sentido de la acción se revela sólo en retrospectiva o a los demás, pero nunca a uno mismo, de modo tal que quienes somos y en quienes nos queremos convertir, depende totalmente del hecho de que nos rodean semejantes.¹³⁹ En *Men in Dark Times* Arendt plasma esta idea diciendo que “Quizás a la pregunta ¿quién eres? habría que responderle en la forma clásica y contar una historia”.¹⁴⁰ Es decir, lejos de haber un sujeto único, constituido de manera individual y aislado de sus semejantes, Arendt arguye que una persona para ser tal necesita de acciones comprensibles y compartidos entre sus semejantes. De nuevo, el lenguaje sirve como un fenómeno análogo a la situación del sujeto arendtiano. No hay lenguajes privados; el lenguaje debe ser compartido por un grupo de personas. Sin embargo, el hecho de que deba ser compartido no significa que un individuo no pueda expresarse mediante el lenguaje sin hablar por los demás.

En la concepción arendtiana la política “se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres”,¹⁴¹ en vez de en negarla y por esta razón la política auténtica existió, para Arendt, en su sentido pleno tan sólo en la polis griega y allí sólo por un momento limitado. En la polis griega, los hombres podían mostrar quienes eran realmente sólo en la esfera pública que es la esfera de la acción;¹⁴² allí eran iguales y plurales a la vez, existía una comunicación ideal, y por tanto, los hombres se mostraban y construían como son, mediante la acción que debe ser acompañada por las palabras – pues sin palabras, la acción es incomprensible-. Bajo circunstancias en donde se reduce a los individuos a los aspectos compartido Arendt considera que se suspende la calidad de ser humano para convertirse en miembros de la

¹³⁹ Ibid., p.22.

¹⁴⁰ Hannah Arendt, *Men in Dark Times*, citado en Fina Burlés, p. 23.

¹⁴¹ ¿*Qué es la política?*, p. 45.

¹⁴² Ibid., p. 41.

“especie humana”, tal como sucedió de manera extrema en los regímenes totalitarios y, en particular, en sus campos de concentración.

El poder y sus premisas

El “*Poder* corresponde a la capacidad humana no sólo de actuar sino de actuar en conjunto.”¹⁴³ La acción en conjunto involucra organización y para que eso suceda debe existir comunicación. Por lo tanto, la teoría del poder de Arendt puede entenderse como una teoría de la comunicación. La acción es la única actividad humana que se desarrolla sin la mediación de la materia, en contraste con el trabajo y la fabricación. La acción se desarrolla entre la pluralidad de los hombres, es decir, puede ocurrir sólo allí donde los hombres viven y están juntos, no es, por tanto, algo que se detenta individualmente.¹⁴⁴

El espacio en donde se despliega la acción es la esfera pública, esfera en “donde la palabra y la acción permanecen juntos”.¹⁴⁵ Toda acción, dice Arendt, está basada en la comunicación, pues sin palabras la acción carecería de sentido, en tanto que carecía de un sentido humano.¹⁴⁶

El poder equivale a actuar en conjunto por un objetivo común y surge sólo *entre* personas (en el espacio-entre o *Zwischenraum*), que es el momento efímero de la esfera pública, que existe sólo en la medida en que las personas se reúnen, en donde se preserva simultáneamente su pluralidad y su igualdad.¹⁴⁷

A diferencia de la definición weberiana del poder, éste para Arendt no lo puede detentar un individuo, ni es una propiedad (como Hobbes). No es una relación de obediencia y comando,

¹⁴³ *On Violence*, p. 44.

¹⁴⁴ Arendt expone de manera más completa su teoría sobre la acción, en donde desarrolla la diferencia entre trabajo, fabricación y acción en *La condición humana. (The Human Condition)*.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.200.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p.178.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 199.

no puede ser concebido como el acto de un individuo sobre otros, sino que es la acción de varios individuos en conjunto; es la capacidad de actuar en concierto y no aparece condensado en el Estado, sino en la esfera pública.¹⁴⁸ A pesar de no encontrarse condensado en el Estado, Arendt arguye que “todas las instituciones políticas son manifestaciones y materializaciones del poder”.¹⁴⁹ La acción humana es inestable y requiere de protección porque la esfera pública es efímera. Las instituciones políticas son los mecanismos para mantener la posibilidad de la esfera pública abierta. En el análisis del autoritarismo, Arendt estudia la destrucción de la libertad política y de las estructuras de la acción común, haciendo de la esfera pública una imposibilidad y reemplazando el poder con la violencia.¹⁵⁰ Un grupo pequeño de individuos que esté bien organizado puede gobernar sobre masas atomizadas, como sucede en el totalitarismo, pues allí un pequeño grupo organizado de la policía secreta domina sobre grandes números. En cambio, las “revueltas populares contra gobernantes materialmente poderosos pueden generar un poder irresistible, aún cuando no hace uso de la violencia”.¹⁵¹

El poder en acción

Para arrojar luz sobre los conceptos de poder y acción arendtianos, conviene revisar el análisis de esta teórica política sobre el evento que se conoce como la Revolución húngara de 1956. En el texto llamado *Totalitarian Imperialism: Reflections on the Hungarian Revolution*, Arendt analiza los eventos de esta revuelta y cómo se dirimió en el uso del poder contra la violencia ejercida por parte de la Unión Soviética.

¹⁴⁸ Gustavo Leyva, *op. Cit.*, p.109.

¹⁴⁹ *On Violence*, p. 42.

¹⁵⁰ Leyva, *op. Cit.*, p.110.

¹⁵¹ *The Human Condition*, p.200.

Hungría había sido ocupada por tropas soviéticas desde el final de la segunda guerra mundial y el país había comenzado a convertirse en un estado satélite de la Unión Soviética. Hungría, a diferencia de la URSS, no había sido dominada por completo por un sistema totalitario,¹⁵² y existían, por lo tanto, canales de comunicación y de organización que no estaban acaparados por el estado que estaban disponibles para los ciudadanos. Mientras que “la dominación total tiene éxito en la medida que interrumpe todos los canales de comunicación”,¹⁵³ en Hungría el sistema totalitario no se había instaurado por completo. Un tema en torno al cual se aglutinaba el descontento social eran las tropas y tanques soviéticos aún estacionados en ese país, que evidente limitaban la soberanía de la nación centroeuropea.¹⁵⁴

La exhumación de los restos de un líder húngaro en 1956 llevó a que, en octubre de ese año, organizaciones estudiantiles emprendieran una protesta pacífica en Budapest. Arendt lo describe así: “Una manifestación estudiantil pacífica y esencialmente inofensiva creció súbita y espontáneamente de unos cuantos miles a una masa enorme que se dio a la tarea de cumplir una de las demandas estudiantiles, tirar una estatua de Stalin [ubicada en el centro de Budapest]” .¹⁵⁵

La estatua cayó y, no sólo sacudió ese evento a la capital húngara, sino que frente a las manifestaciones masivas, el gobierno en turno dimitió para que se cumpliera otra de las demandas de los estudiantes: que el político moderado Nagy se convirtiera en el primer

¹⁵² Hannah Arendt, “Totalitarian Imperialism: Reflections on the Hungarian Revolution”, *The Journal of Politics*, vol. 20, 1, 1958, p. 24.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 25.

¹⁵⁴ Tony Judt, *Postwar. A History of Europe Since 1945*, Londres, Penguin Books, 2005, p.315.

¹⁵⁵ *Totalitarian Imperialism*, p.26.

ministro.¹⁵⁶ Las manifestaciones continuaron en Budapest con relativamente pocos incidentes de violencia. Nagy, en busca de calmar a las masas, disolvió a la policía secreta y anunció que los tanques soviéticos abandonarían Hungría.¹⁵⁷

Para Arendt, tres elementos de este episodio son de fundamental importancia: 1) el éxito de las manifestaciones, 2) la naturaleza pacífica del movimiento estudiantil y 3) las formas de organización del movimiento. La revolución húngara fue exitosa porque logró neutralizar a las estructuras de represión del régimen húngaro: frente a la violencia organizada de la policía y el ejército, las masas marcharon y lograron que miembros del ejército y la policía se sumaran al movimiento y se abstuvieran de ejercer violencia contra ellos. El gobierno húngaro para Arendt, tan cercano al totalitarismo, se basaba en las instituciones atomizadoras de violencia y en una base de poder reducida de la policía secreta. La organización espontánea de la muchedumbre venció al gobierno y su éxito residió en que los soldados se negaron a disparar.

Las masas que actuaron contra la influencia soviética lo hicieron, según Arendt, sin una organización jerárquica, sin violencia (a grandes rasgos) y, más aún, “lo que sostuvo a la revolución fue el momento de actuar en conjunto de la gente, cuyas demandas eran tan obvias que apenas necesitaban formularse”.¹⁵⁸ En una semana se establecieron consejos estudiantiles, de vecinos y de obreros que buscaban mantener el momento de la revolución al crear foros de discusión y acción.

¹⁵⁶ Tony Judt, *op. Cit.*, p.315.

¹⁵⁷ *Loc cit.*

¹⁵⁸ “Totalitarian Imperialism”, p.26.

Los consejos, dice Arendt, son las instituciones políticas más espontáneas que se conocen y han aparecido en las revoluciones de Europa de 1848, en la Comuna de París de 1871 y durante la revolución rusa de 1905.¹⁵⁹ Arendt arguye que “no necesitan condiciones específicas para su establecimiento excepto que una cierta cantidad de hombres se encuentren juntos y actúen juntos”, y que además están libres de ideologías a priori y de estructuras jerárquicas de mando, por lo que sólo buscan empalmar la pluralidad de opiniones con la capacidad de actuar en conjunto. Son, en una palabra, instituciones que crean y preservan el poder en el sentido arendtiano.¹⁶⁰

La revolución húngara muestra el poder en acción: es la capacidad de actuar en conjunto, entre iguales y respetando la pluralidad de los otros, para un objetivo común. En retrospectiva, la moraleja de la revolución húngara podría ser que una masa sin líderes logró cambiar el statu quo por un momento, sin embargo, el 4 de noviembre de 1956 los tanques soviéticos llegaron hasta Budapest para aplastar el movimiento por completo y reinstaurar un sistema de gobierno que duraría hasta 1989.¹⁶¹ La violencia de los tanques sofocó al poder. No obstante, Arendt escribió su versión de los eventos, enalteciendo al poder de la rebelión, de los consejos y de la no violencia, a sabiendas de que el desenlace del episodio había sido una victoria soviética. La victoria momentánea de los manifestantes pacíficos de cara al ejército soviético, le brindó un claro ejemplo a Arendt de su teoría del poder y la violencia.

Lo auténticamente político y el poder

Mientras que para Weber la política puede ser entendida, a grandes rasgos, como la capacidad de crear dominación, para Arendt, en cambio, la política se circunscribe a la capacidad de

¹⁵⁹ Ibid., p.28.

¹⁶⁰ Ibid., p.31.

¹⁶¹ Tony Judt, *op. Cit.*, p.317.

crear consenso, lo cual ocurre sólo en la esfera pública, en donde las personas son iguales y plurales a la vez. Dadas las condiciones que establece Arendt para surja lo auténticamente político, queda manifiesto que la política, bajo la definición de la autora, es algo excepcional. Arendt es una filósofa de lo extraordinario: estudia revoluciones, totalitarismos, movimientos sociales efímeros y no habla de lo rutinario u ordinario. Uno de los estudiosos más importantes de Arendt, George Kateb, señala que lo auténticamente político sucede en la obra de Arendt en episodios que son, a final de cuentas, extraordinarios en su éxito y circunstancias: la polis griega (y sólo por un momento), las rebeliones obreras europeas de 1848, la revolución húngara, la desobediencia civil en Estados Unidos, etcétera.¹⁶² Para Weber, en cambio, lo auténticamente político es el decidir por los demás, comandar sobre ellos, ejercer poder sobre ellos, de modo tal que su concepción de la política está ligada a una teoría de liderazgo y de las instituciones que lo sustentan. En la visión de Arendt, la pluralidad humana llega a fruición sólo allí donde la política irrumpe en el statu quo y no cuando ya ha sido institucionalizada.

En *On Violence* Arendt plantea que la violencia, “aparece como el último recurso para mantener la estructura de poder intacta contra retos individuales”,¹⁶³ remitiéndonos a una relación más compleja entre violencia y poder que sólo como fuerzas antagónicas (complejizando lo planteado al inicio del capítulo). Sin embargo, estos dos fenómenos aparecen como fuerzas antagónicas en los casos que más fascinan a la autora: las revoluciones y los movimientos sociales. Nunca se habla en su obra de poder enfrentándose a poder, es decir, de un grupo organizado sin recurso a la violencia enfrentándose a otro. La

¹⁶² George Kateb, “Political action: Its nature and advantages”, en Dana Villa, *op. cit.*, p.132.

¹⁶³ *On Violence*, p.47.

violencia del Estado es, en la vasta mayoría de los casos, absolutamente superior a la de los movimientos contrarios que la teórica estudia, pero “esta superioridad dura tan sólo mientras la estructura de poder del gobierno permanezca intacta”,¹⁶⁴ esto es, hasta el momento en el que el ejército y la policía deciden no seguir órdenes.

¿Cómo explicar aquellos casos tan sobresalientes en los que la superioridad instrumental – en el sentido de los medios físicos a su disposición—del Estado colapsó frente a grupos desarmados? El éxito, aunque temporal, de la revolución húngara yació justamente en el hecho de que el ejército se negó a disparar. A Arendt le fascinaron otros casos similares que muestran el triunfo de movimientos desarmados contra la fuerza coercitiva de Estados –el triunfo del movimiento pacífico de la desobediencia en Estados Unidos y de la resistencia pacífica en la India—. La teórica política usó estos casos en sus escritos para mostrar que si las órdenes no se siguen, no sirven de nada los medios de la violencia, de hecho, todo depende del poder detrás de la violencia de modo que “el desmantelamiento súbito del poder del que nacen las revoluciones muestra cómo la obediencia civil – a las leyes, a los gobernantes, a las instituciones- no es más que la expresión externa de apoyo y consenso”.¹⁶⁵ Con ello buscaba mostrar que la capacidad de organizar consenso es vastamente más importante que la capacidad de crear obediencia; es decir, que el poder es más importante que la violencia. En la visión de Arendt, el poder, que es la capacidad de organizar, si logra organizar la desobediencia de un número suficiente, puede derrocar cualquier aparato de violencia.

¹⁶⁴ Ibid., p.48.

¹⁶⁵ Ibid., p.49.

Poder y pactos

Como se ha relatado a lo largo del capítulo, para Arendt el gobierno, lejos de estar fundamentado en la violencia, está fundado en el poder. Incluso los gobiernos totalitarios, en donde el poder real estaba virtualmente ausente, dependían de una base de poder (de organización), que son la policía secreta y los informantes, y hasta el dominio de los amos sobre los esclavos dependía de solidaridad organizada de los amos.¹⁶⁶ Los actos de poder, solidificados por promesas y pactos, son los actos iniciales a partir de los cuales se legitiman los gobiernos, es decir, de los actos de poder cristalizados en pactos se deriva el consenso necesario para la política que sigue.

La acción, nos dice Arendt, es irreversible e imprevisible. Para sobrellevar las consecuencias de la irreversibilidad de la acción, existe el perdón; para sobrellevar las de la imprevisibilidad, existe la promesa. La promesa y el perdón son para Arendt virtudes centrales de la política, pues sin ser perdonados, “nuestra capacidad para actuar sería, por así decirlo, confinada a un acto único del cual nunca nos recuperaríamos”¹⁶⁷ y la gran variedad de teorías contractuales en el pensamiento político son prueba, en ojos de esta teórica, de que “el poder de hacer promesas ha ocupado el centro del pensamiento político a lo largo de los siglos”.¹⁶⁸ El poder que se genera cuando los hombres actúan en conjunto “desaparece en el momento en que éstos se alejan”¹⁶⁹, pero tiene consecuencias que se cristalizan mediante las promesas o los pactos.

Los actos de poder, cuando son exitosos, son actos fundacionales que se traducen en pactos y promesas para preservar la capacidad de acción de aquellos que participaron en la

¹⁶⁶ Ibid., p.50.

¹⁶⁷ *The Human Condition*, p.237.

¹⁶⁸ Ibid., p. 244.

¹⁶⁹ *Loc. Cit.*

fundación.¹⁷⁰ De este modo, Arendt considera que la constitución de Estados Unidos fue un pacto que preservó la capacidad de acción de los llamados padres fundadores y Bizberg, por ejemplo, considera el pacto entre campesinos, obreros y el gobierno cardenista, la fundación del régimen posrevolucionario en México.¹⁷¹ Los pactos se solidifican en el basamento institucional de una comunidad política.

Weber, Hobbes y Arendt

En contraste con la visión weberiana y hobbesiana del poder, en la de Arendt, los sujetos que ejercen el poder no están constituidos previos o autónomamente a su ejercicio. No existen actores A y B, como en la definición de Dahl, cuyos intereses sean previos al ejercicio del poder. El poder es central en la constitución de los sujetos y de sus intereses mismos. Además, el poder arendtiano no se concibe como una acción que se ejercer *sobre* otros, sino como la capacidad de crear consenso y de actuar en conjunto por un mismo objetivo, lo cual lo distingue radicalmente de la comprensión del poder como dominación o como capacidad de crear obediencia. Más aún, el poder y la violencia aparecen como fenómenos distintos entre sí.

La naturaleza fugaz del poder, separado de la violencia y fincado en el consenso, aunado a su centralidad en la política significa que la política “auténtica” sólo existe momentáneamente. El estudio del poder en la obra de Hannah Arendt no arroja luz sobre la cotidianidad de la política, como lo hacen los análisis de Weber y Hobbes, sino sobre los cambios sociales y sobre ciertos momentos que tienen repercusiones de largo aliento. Tanto para Hobbes y Weber como para Arendt, la política depende del poder. Las concepciones tan

¹⁷⁰ Hannah Arendt, *On Revolution*, Nueva York, Penguin Books, 1981, p. 175.

¹⁷¹ Véase Ilán Bizberg, “Las transformaciones del poder político en México”, *Revista Mexicana de Sociología*, 61,3, 1999.

distintas del poder llevan a definiciones diferentes de la política, de modo tal que Arendt reduce lo “auténticamente” político a episodios fugaces. Mientras que los otros autores mencionados lo estudian en el día a día, para Arendt el poder tiene poco que ver con las instituciones y el Estado, más bien, es un fenómeno momentáneo y circunscrito a ciertos movimientos sociales sin continuidad temporal.

La relevancia de Eichmann

La obediencia fue lo que hizo de Eichmann, e incontables otros, genocidas. El problema con Eichmann es que había tantos como él, tan “terriblemente normales”,¹⁷² tan dispuestos como él a seguir órdenes. Puesto en el contexto de la obra de Arendt, la raíz de su criminalidad era su falta de espontaneidad, ligado estrechamente a su incapacidad de pensar, “su culpa venía de su obediencia, y la obediencia se considera una virtud”.¹⁷³ La “banalidad del mal” se refiere entonces al hecho de que las políticas de exterminio se habían vuelto prácticas comunes, irreflexivas, por parte de los oficiales nazis.

Con respecto a Eichmann, Arendt dice que “fue su incapacidad de pensar [*thoughtlessness*] – algo muy distinto de la estupidez- lo que lo predispuso a ser uno de los criminales más grandes de esos tiempos”.¹⁷⁴ De hecho, el horror real de los campos nazis poco tenía que ver con una mentalidad criminal o una patología individual de los guardias, puesto que “El horror real comenzó cuando la SS se hizo cargo...[y los campos] se convirtieron en ‘campos de entrenamiento’, en los cuales hombres perfectamente normales se entrenaban”.¹⁷⁵

¹⁷² Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, Nueva York, Penguin Books, 2006, p.103.

¹⁷³ Ibid. p.247.

¹⁷⁴ Ibid., pp.287-8.

¹⁷⁵ *The Origins of Totalitarianism*, pp.454-5.

Arendt hace hincapié en que el crimen del holocausto fue un crimen excepcional, pero contrario a la opinión de los jueces en Jerusalén, propone que Eichmann es “normal”. Al usar el apelativo “normal”, Arendt se ha dado cuenta que la normalidad no es un concepto fijo, sino un concepto fluido que requiere estudio. Sería Michel Foucault, aunque por un camino muy distinto, quien estudiaría la “normalidad” y la “anormalidad” y sus implicaciones políticas en las sociedades modernas.

Frente a sociedades en donde la violencia es cuestión de todos los días, Arendt diría que lo que se necesita es más poder. Los postulados de su obra, nos permite pensar que lo que se debe hacer es mantener la posibilidad de crear y preservar la esfera pública en contextos de aislamiento social y violencia, es decir, la esfera en donde la comunicación y, por tanto, la acción son posibles. Arendt arguye que la violencia sucede allí donde el mundo no está compartido por quienes lo habitan, en donde las personas viven en soledad y atomizados. Su obra nos indica que la solución a la prevalencia de la violencia es la construcción de lo que muchos llamarían “tejido social”, esto es, de una multiplicidad de esferas públicas abiertas a la sociedad. En la esfera pública, realizando acciones en común, ejerciendo el poder, los hombres construyen un mundo que les es común, con una red de símbolos y de lenguaje compartido en donde el mundo hace sentido entre sí y que, por lo tanto, vale la pena proteger.

Analizados a la luz de la obra de Hannah Arendt, se entiende por qué los fenómenos de violencia son tan difíciles de interpretar, de estudiar y de entender. Queda claro que la lógica interna de la violencia difícilmente puede ser interpretada. En tanto que las huellas de la violencia son hondas y allí donde ha existido, vuelve a aparecer mientras en tanto la sociedad afectada no se recobra de ellas. En la obra de Arendt el poder, que es la capacidad de

organizarse y crear consenso, de preservar la pluralidad que acompaña a la condición humana, ayuda a conservar lo frágilmente humano.

Capítulo III. El poder en la obra de Michel Foucault

Introducción

El 1 de abril de 1757 Robert-François Damiens, sentenciado por intento de regicidio, fue descuartizado públicamente en la Place de Grève en París. Damiens fue el último hombre condenado a descuartizamiento y tortura pública en Francia, la condena usual por regicidio. Michel Foucault comienza su célebre libro *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* con una larga descripción de la tortura y la ejecución de Damiens¹⁷⁶ y la contrasta con las reglas de una prisión para jóvenes delincuentes parisinos escrita ochenta años después. Frente a la tortura y tratamiento cruel de Damiens, sorprende el humanitarismo de las reglas de la prisión para jóvenes y sorprende el poco tiempo (ochenta años) que llevó transformar la aparente barbaridad a la semblanza del humanitarismo. Con este contraste Foucault busca demostrar un cambio en los sistemas penales europeos, que es a su vez un cambio sintomático de mutaciones en la sociedad y en la forma en la que era ejercido el poder. El castigo ejemplar y la tortura son muestras de un sistema en donde el poder era punitivo y, por lo tanto, arguye Foucault, menos desarrollado, puesto que no se extendía por la sociedad de punto a punto.

Foucault postula que a finales del siglo XVIII, cuando el humanitarismo era el signo de las prisiones y los sistemas penales, el rasgo más importante de estos sistemas, era la certidumbre de ser castigado y ya no el horrendo espectáculo del castigo público (como sí sucedió en el caso de Damiens). Foucault afirma que la sociedad contemporánea (escribió en la década de 1960 hasta la de 1980) es producto de los cambios del siglo XVIII y que por eso es relevante su estudio. Actualmente, la tortura ha dejado de ser una práctica pública, el castigo ha perdido sus características corpóreas, y busca ejercerse, en palabras de Foucault, “sobre el alma en

¹⁷⁶ Michel Foucault, *Discipline and Punish. The birth of the prison*, Londres, Penguin Books, 1977.

vez del cuerpo”.¹⁷⁷ La sentencia importa en la actualidad más que el castigo, y se juzga ya no sólo el crimen sino al criminal: su locura o sanidad, su perversión o su aparente rectitud, los detalles de su biografía y sus circunstancias de vida, de modo tal que la sentencia, a partir de fines del siglo XVIII, es portadora de una “evaluación de la normalidad y una prescripción técnica para una posible normalización”.¹⁷⁸ Lo que importa no es castigar, sino corregir el desvío de la normalidad. Estos son los fenómenos sociales que Foucault identifica como esenciales para comprender cómo se ejerce el poder en las sociedades modernas, así como los cambios que sufrió el ejercicio del poder a partir del siglo XVIII en las sociedades occidentales.

Foucault plantea que el juez ya no está solo cuando juzga, sino que lo acompañan una serie de expertos que lo ayudan a decidir si el criminal es cuerdo, si un peligro para su comunidad y cómo (si es posible) podrá ser tratado para reintegrarlo a la sociedad. El objetivo, nos dice el teórico francés, más que castigar, es curar y educar de modo tal que el hospital, la escuela y la prisión están unidos en la misma convicción de formar y corregir a los individuos y, crucialmente para el argumento de Foucault, deben estudiarse en conjunto. Un corpus de conocimiento y de lo que Foucault llama “discursos” científicos acompaña a la sentencia y se vuelven centrales en la práctica del castigo, de la cura y de la educación.¹⁷⁹ El poder de corregir y organizar la vida de los prisioneros hasta en el más mínimo detalle en vez de matar o exiliar, es señal de que el ejercicio del poder se transformó en el siglo XVIII para volverse más meticuloso, más fino, más detallado e individualizado.

¹⁷⁷ Ibid., p.16.

¹⁷⁸ Ibid., pp.20-1.

¹⁷⁹ Ibid., p.22.

El ejercicio del poder, insiste Foucault, a partir del humanismo está enmascarado detrás de un semblante de objetividad y neutralidad. Foucault subraya el hecho de que el ejercicio del poder en la modernidad está recubierto por un halo de cientificidad porque está basado, en gran medida, en la producción del conocimiento y se presenta, por lo tanto, como falto de extrañeza. Por estos motivos, la obra de Foucault puede entenderse, precisamente, como la búsqueda por hacer extraño (es decir, busca mostrar aquello que es novedoso) el ejercicio del poder incluyendo el halo de cientificidad y el conocimiento que lo rodea.

Además de incluir mecanismos por medio de los que se esconde el ejercicio del poder, como se mostrará a lo largo de este capítulo, para Foucault —así como para Hobbes, Weber y Arendt— el poder es esencial para la organización colectiva de grupos y de individuos. Para Hobbes y Weber la obediencia y la legitimidad son fenómenos cruciales para la organización política; para Arendt lo es el consenso y la comunicación; y para Foucault la formación de los sujetos mismos y la disciplina se convierten en elementos indispensables para explicar la organización política de una comunidad y una sociedad.

La paradoja del poder

Una primera caracterización del poder según Michel Foucault es, como ya se mencionó, que su ejercicio se presenta encubierto, por lo que quien lo estudia debe primero levantar el velo que lo encubre. Según Foucault existe una paradoja relacionada con este velo, en el modo en el que es concebido el poder, que está relacionada con la capacidad del poder de esconderse. El poder, asegura, es sobre todo “productivo” y, sin embargo, suele entenderse exclusivamente como una fuerza que reprime, que niega y que censura. Más adelante se explicará por qué el filósofo establece que el poder es “productivo”, por ahora vale la pena

notar que Foucault se pregunta por qué ha persistido la creencia de que el poder es esencialmente negativo y represor.

En el primer volumen de *Historia de la sexualidad*, Foucault arguye que frente al sexo – aunque este argumento se podría hacer para otros ámbitos también— se insiste en que el poder es represor porque así el simple hecho de hablar sobre el sexo “posee un aire de trasgresión deliberada”.¹⁸⁰ Si pensamos en el poder sólo como prohibición, como fuerza represiva, alimentamos la ilusión de que una vez eliminadas las prohibiciones, no habrá poder y seremos libres.¹⁸¹ Es decir, según Foucault, los individuos buscan suponer que liberarse del poder es tan fácil como hablar en su contra, no obstante lo cual, la visión decididamente pesimista del filósofo es que “la humanidad no progresa paulatinamente de combate en combate hasta llegar a la reciprocidad universal”,¹⁸² o en otras palabras: no existe tal cosa como una liberación real de las relaciones de poder.

Antes de continuar, vale la pena notar que Foucault no dialoga con la tradición del pensamiento político directamente y que casi no hay menciones directas a la concepción arendtiana y de Jurgen Habermas – quien se inspira en buena medida en Arendt- del poder (en una entrevista en donde le preguntan sobre el concepto de poder de Arendt y Habermas, responde eludiendo la pregunta¹⁸³). Por esta razón, Foucault arguye que existe una concepción común del poder que lo concibe como una fuerza negativa prohibitiva en vez de una positiva (en Arendt encontramos la refutación de su planteamiento).

¹⁸⁰ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. Volumen I La voluntad de saber*, México, Siglo XX, p.13.

¹⁸¹ Michel Foucault, “Sexualidad y poder”, en Michel Foucault, *Sexualidad y poder (y otros textos)*, Barcelona, Folio, 2007, p.34.

¹⁸² Michel Foucault, “Nietzsche, Genealogy and History”, en Michel Foucault y Paul Rabinow (edit.), *The Foucault Reader*, Nueva York, Pantheon Books, 1984, pp.80-84.

¹⁸³ Michel Foucault et al., “Politics and Ethics: An Interview”, en *The Foucault Reader*, Nueva York, Pantheon Books, pp.373-380.

Foucault escribió el primer volumen de *Historia de la sexualidad* con el trasfondo de la llamada revolución sexual en apogeo. Quería demostrar que la “hipótesis de la represión” era errada puesto que pensar que existiría una “liberación” del sexo, no haría a nadie libre; el sexo seguiría siendo un dispositivo de poder, y lo podemos constatar en el modo en el que el sexo se usa, por ejemplo, para vender todo tipo de productos hoy en día sin realmente proveer un tipo de libertad. Del mismo modo, el fin de la esclavitud no trajo consigo un fin a la discriminación contra la población negra en Estados Unidos, el triunfo por la lucha por los derechos civiles tampoco acabó con la inequidad. Es importante destacar que Foucault no arguye que estas luchas no valieron la pena, sino que cuestionaría la noción de progreso *contra* el poder y exigiría reconocer que las inequidades siguen existiendo, aún si son menores en perspectiva histórica. Prohibir y castigar son sólo una cara del poder, y para Foucault, el aspecto más importante de este fenómeno es comprender que también es la capacidad de multiplicar la eficiencia, las fuerzas y las aptitudes de los individuos, y de los grupos; es decir, el poder es esencialmente productivo: produce a sujetos y capacidades.¹⁸⁴

La ubicación del poder y sus implicaciones

En vez de un análisis que le dé preferencia a la soberanía, a grandes entidades como el Estado, el gobierno o un país, Foucault arguye que el poder se debe analizar desde abajo. Este análisis, dice el teórico, “no debe postular, como datos iniciales, la soberanía del Estado, la forma de la ley o la unidad global de una dominación; éstas son más bien formas terminales”.¹⁸⁵ Foucault insiste en que “Debemos cortarle la cabeza al rey: en la teoría política esto está aún por hacerse”.¹⁸⁶ No obstante estas afirmaciones, para Foucault el Estado no carece de

¹⁸⁴ Michel Foucault, “Sexualidad y poder”, p.34.

¹⁸⁵ *Historia de la sexualidad*, p.112.

¹⁸⁶ Michel Foucault, “Truth and Power” en Michel Foucault, *Power/Knowledge: selected Interviews and other Writings 1972-1977* (Editor: Collin Gordon), Nueva York, Pantheon Books, 1980, p. 121.

importancia, sino que no equivale al campo sobre el cual se desarrollan las relaciones del poder, sino que más bien es producto de estas relaciones. He aquí una de las nociones más originales de Foucault: el Estado es el producto del poder y no su depositario.¹⁸⁷ Lejos de estar concentrado en un solo punto, el poder es omnipresente, no porque lo vigile todo o domine todo, “sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos”.¹⁸⁸

Foucault, entonces, busca distanciarse del análisis del poder que se encuentra en la obra de Hobbes y que influyó a Weber y muchos otros. Como se expuso en el capítulo 1, Weber postula que el poder es “sociológicamente amorfo” y que se encuentra en cualquier relación social, pero busca delimitar el estudio de la política a la dominación y, a su vez, en el Estado, arguyendo que por razones históricas el Estado y sus instituciones son los verdaderos sitios del poder en las sociedades modernas. Foucault analiza el poder en su estado “sociológicamente amorfo” y se rehúsa a delimitar un campo específico de la política, lo cual contrasta con la obra de Arendt y la de los otros dos autores analizados. Por estas razones, para Foucault “todo es político”.¹⁸⁹ Para Foucault no existe una escisión clara entre lo social y lo político, de modo tal que el estudio del poder será contemporáneamente un estudio de la sociedad en general, y un estudio del Estado deberá incluir un estudio de la sociedad también puesto que no hay un límite claro respecto a donde empieza una y el otro. Como se expuso en la introducción, aquí se encuentra un argumento para concebir de la política como un fenómeno disperso en la sociedad y que no se refiere a lo que usualmente se concibe como ‘lo político’ —es decir, partidos políticos, elecciones, instituciones, etcétera—.

¹⁸⁷ Ibid., p.122.

¹⁸⁸ *Historia de la sexualidad*, p.113.

¹⁸⁹ Michel Foucault, “Las relaciones de poder penetran en los cuerpos”, en Michel Foucault, *La microfísica del poder*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1992, p.159.

Para recapitular, Foucault arguye que 1) el ejercicio moderno del poder incluye mecanismos para presentarse enmascarado como conocimiento objetivo y científico; 2) el poder no debe considerarse como una fuerza represiva, sino productiva; 3) se encuentra en todas las relaciones sociales por lo que 4) no se ubica preferentemente en el Estado, sino en la sociedad; 5) por lo tanto no hay una distinción clara entre lo social y lo político. A continuación se presentarán las implicaciones de estas premisas.

Si el poder produce en vez de negar, no niega la libertad, por lo cual Foucault sostiene que donde hay poder, existe “resistencia”. La “resistencia” foucaultiana es el comportamiento de rechazo hacia lo que se exige del sujeto, es decir, es el modo en el que quien es sujeto al poder busca alterar los resultados de éste y desacomodar o influir de algún modo su ejercicio. Del mismo modo que el Estado es un producto de las múltiples relaciones de poder, no existe tampoco su opuesto para Foucault que es “un lugar del gran Rechazo”, es decir, las revoluciones y la búsqueda por cambiar las formas de gobierno son una forma terminal de múltiples resistencias y no un acto unificado de rebelión.¹⁹⁰ Más aún, la resistencia existe sólo cuando hay libertad, por lo que la libertad misma es una precondition del ejercicio del poder, o en palabras del filósofo: “Para que se ejerza una relación de poder hace falta... que exista siempre cierta forma de libertad”, arguye.¹⁹¹

De este modo, no se debe entender al poder como un fenómeno que se ejerce desde arriba, sino como constitutivo de las relaciones sociales y un fenómeno que ha sido ejercido en

¹⁹⁰ *Historia de la sexualidad*, p.117.

¹⁹¹ Michel Foucault, “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”, en *Sexualidad y poder (y otros textos)*, p.72. Se debe hacer mención al hecho de que Foucault desarrolló poco el concepto de libertad, sobre todo si se compara al desarrollo que hizo del poder. Lo que Foucault considera “libertad” difícilmente sería compartido por otros puesto que se ve reducida a la no restricción absoluta de decisiones y de movilidad física.

diferentes épocas desde distintas instituciones con mayor o menor grado de eficiencia. En el caso de la sexualidad, por ejemplo, Foucault arguye que no se debe entender como algo opuesto al poder, como un elemento desordenado e indócil que es reprimido desde arriba, sino como producto mismo del poder.¹⁹²

Paradójicamente Foucault admite que el poder es central para su obra, no obstante se rehúsa a definirlo claramente, pero este parece ser el punto de Foucault, puesto que para él, no debe ser estudiado en general el poder o a partir de una definición generalizable, sino en su ejercicio.

Los sujetos y las tecnologías del poder

Uno de los primeros estudiosos de Foucault en Estados Unidos, Alan Sheridan, ha demostrado que los conceptos de verdad y de conocimiento para Foucault no están arraigados en la trascendencia, sino en la historia.¹⁹³ “La verdad”, arguye, “tiene una relación circular con sistemas de poder que la producen y la sostienen”,¹⁹⁴ es decir, las verdades que se conciben como trascendentes o naturales no están libres de las relaciones de poder y del momento histórico en el cual se producen y reiteran. Por esta razón, el sujeto no está claramente constituido, sino que es una categoría en constante cambio y cuyo estudio debe estar, por lo tanto, arraigado en la historia. Lo mismo sucede con el ejercicio del poder: éste ha sufrido enormes cambios en la historia, por lo que ha eludido una definición abstracta y generalizable válida. A partir de la fluidez e inestabilidad que Foucault sostiene que existe en estas categorías, emerge la tarea de analizar cómo es ejercido el poder y cómo su ejercicio ha cambiado en el tiempo; cómo produce sujetos y cómo ha cambiado de sujetos. Para lograr

¹⁹² *Historia de la sexualidad*, p.139.

¹⁹³ Alan Sheridan, *Michel Foucault. The Will to Truth*, Londres, Tavistock Publications, 1980, p.181.

¹⁹⁴ “Truth and Power”, p.133.

esto, este teórico emplea un símil con la tecnología, y arguye que al poder se le debe entender como algo similar a una invención o descubrimiento científico

Foucault sostiene que los avances científicos no siguen curvas suaves en su evolución, sino que la ciencia y el conocimiento en ciertas épocas y bajo ciertas circunstancias sociopolíticas, o lo que él llama “regímenes de conocimiento”, tienen despegues. Foucault advirtió que entre los siglos XVII y XVIII hubo un despegue en las tecnologías de poder lo cual llevó a que su ejercicio se volviera más económico, individualizante y productivo.¹⁹⁵

Tecnologías del poder

Según Foucault, en la edad media el poder se ejercía de un modo más bien extractivo en donde se tomaba de los individuos dinero en forma de impuestos u hombres en forma de levadas y mercenarios. Vastas partes de la vida quedaban fuera del ejercicio del poder, por ejemplo el contrabando era una práctica muy extensa. Además, el ejercicio del poder era costoso. Junto con la revolución intelectual llamada la Ilustración, sucedieron procesos económicos, y sobre todos, demográficos que exigieron “la instauración de un poder continuo, preciso”,¹⁹⁶ desarrollándose entonces, “tecnologías” o formas y mecanismos nuevos de ejercer el poder.

Entre los siglos XVII y XVIII surgieron una serie de invenciones técnicas que Foucault sostiene son análogas a la máquina de vapor o el tren en cuanto a su importancia. Estas tecnologías corresponden a dos grupos: aquellas “individualizantes”, que tienen como su sujeto al individuo y aquellas que hacen de la población un blanco del poder, que son “totalizantes”.

¹⁹⁵ “Truth and Power”, p. 112, 119.

¹⁹⁶ Michel Foucault, *Las redes del poder*, Buenos Aires, Almagesto, 1993, p.57.

La “disciplina”, la cual Foucault insiste largamente en lo que es probablemente su obra más célebre *Vigilar y castigar*, pertenece a la primera serie de estas tecnologías y es “el mecanismo del poder por el cual alcanzamos a controlar el cuerpo social hasta en sus elementos más tenues” y corresponde a “cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes” y en última instancia, cómo incrementar la productividad de un individuo.¹⁹⁷ Foucault afirma que estas técnicas de disciplina se descubrieron en el ejército y se propagaron hacia las instituciones.¹⁹⁸ En gran consonancia con el análisis weberiano de la racionalización, Foucault arguye que ciertas fuerzas impersonales, inmanentes a la historia, modificaron el ejercicio del poder en esta dirección.

Las tecnologías totalizantes del poder, las que hacen de la población su blanco, se desarrollaron a partir del siglo XVIII con relación a las migraciones que experimentaron las ciudades europeas y la ciencia naciente de la urbanística. En este momento, se comenzó a entender a la población no sólo como un grupo de personas numeroso sino como “un grupo de seres vivos que son atravesados, comandados, regidos, por procesos de leyes biológicas”, se descubrieron las tasas de mortandad y de natalidad, los ciclos de vida y de epidemia: los ciclos vitales a los que estaba sujeta la población.¹⁹⁹ Estas tecnologías del poder buscan registrar los ciclos vitales de la población por lo que Foucault las llama “biopoder”.

Estas dos series de tecnologías de poder ocupan la mayoría de la reflexión en torno a este fenómeno en la obra de Foucault por lo que merecen un análisis más detallado.

¹⁹⁷ Ibid., p.58.

¹⁹⁸ Ibid., p.59.

¹⁹⁹ Ibid., p.61.

La disciplina y el poder

El poder disciplinario tiene como objetivo último dotar al individuo de ciertas capacidades y aptitudes, es decir, crear a un individuo que sea más productivo y eficiente. La relación con el ejército se hará patente. Antes del siglo XVIII un individuo se escogía de entre una población dada para ser soldado porque poseía alguna habilidad o rasgo particular, pero para finales del siglo XVIII en Europa, el soldado podía ser casi cualquier individuo dentro de un rango de edad si se aplicaban ciertas técnicas de disciplina dentro de la institución militar.²⁰⁰

El cuerpo del individuo debe pasar por una serie de ejercicios para hacerlo más fuerte, ágil, con un tino más certero, etcétera. Se descubrió en este siglo que el cuerpo mismo podía ser objeto del poder,²⁰¹ que el cuerpo podía ser entendido, analizado y vuelto dócil; “un cuerpo dócil” es aquel que puede ser “usado, transformado y mejorado”.²⁰² Las disciplinas a las que se somete el cuerpo conforman una “microfísica del poder” con varios elementos.

El poder disciplinario se ejerce en lo que Foucault llama ‘instituciones de encierro’ – el ejército y los cuarteles, las prisiones, los hospitales, los manicomios, las fábricas y las escuelas-, pero sus consecuencias reverberan en toda la sociedad. (Es importante notar que durante el período que estudia Foucault con tal fascinación en Europa estas instituciones pasaron de manos de la iglesia o de privados, a formar parte de lo que el Estado consideró su responsabilidad y su ámbito de acción). Internan a individuos a quienes buscan transformar: hacen del hombre común un soldado, al niño un alumno, al enfermo un sano, etcétera. Hay cuatro prácticas centrales para lograr esto: 1) un arte de la distribución espacial, 2) control de la actividad, 3) ejercicio físico y ‘espiritual’, 4) la táctica o ‘combinación de fuerzas’.

²⁰⁰ *Discipline and Punish*, p.135.

²⁰¹ Según Foucault, “las relaciones de poder pueden penetrar materialmente en el espesor mismo de los cuerpos” (*Microfísica del poder*, p.156).

²⁰² *Discipline and Punish*, p.136.

1) La distribución espacial de los individuos en alguna especie de orden –filas, líneas, escritorios—de manera tal que puedan ser observados individual y colectivamente y así poder juzgarlos, evaluar y calcular las cualidades y méritos de cada uno y como un grupo.²⁰³ La organización espacial individualiza el espacio para que se cumpla una función específica que resulte en un producto grupal: la línea de producción es un claro ejemplo de este tipo de organización, pero también lo son las formaciones militares, la organización en salones de clase (en filas, con el profesor adelante y al centro). Sin una organización espacial, no se puede controlar a un grupo de individuos y mucho menos exigirles que lleven a cabo tareas en conjunto que resulten en actividades productivas. Si bien Foucault admite que la distribución espacial se encontraba ya presente en la organización de algunas instituciones como los monasterios, en donde cada monje ocupaba una celda, el punto es que esta práctica se extendió y desarrolló en las instituciones de encierro y que, crecientemente, se universalizó a toda la población.²⁰⁴

2) La organización del tiempo permite controlar la actividad de los individuos y aumentar su efectividad. Las instituciones de encierro comenzaron a organizar el tiempo mediante el uso de horarios estrictos que se iban volviendo cada vez más específicos, ordenando los fragmentos temporales en unidades cada vez más pequeñas, buscando precisiones cronológicas. La lógica detrás del ordenamiento meticuloso del tiempo es extraer mayor productividad de los individuos; esta es la razón que también está detrás de la organización espacial: al ordenar de cierta manera a un grupo de individuos se puede controlar y cambiar su conducta y aptitudes.²⁰⁵

²⁰³ Ibid., p.143.

²⁰⁴ Ibid., p.144.

²⁰⁵ Ibid., p.150.

3) El poder disciplinario busca hacer del cuerpo más eficiente mediante ciertos ejercicios repetitivos y precisos: en el ejército, por ejemplo, cada gesto es administrado para que todos marchen de una cierta manera, para que el fusil se cargue y dispare de cierta forma, para aumentar la puntería del soldado individual, pero también para que el contingente actúe como una unidad. En la escuela, las técnicas de disciplina se ejercen sobre el cuerpo del alumno mediante ejercicio para que escriba de un cierto modo, hable de un cierto modo, adopte ciertos comportamientos y gestos; y también se le somete a ejercicios ‘espirituales’ para que se enfoque y aumente su concentración. Estas prácticas buscan volver más eficiente el aprendizaje y la reproducción del conocimiento en general.²⁰⁶

4) La combinación de actos y gestos individuales debe llevar a que los individuos funcionen como un grupo, de forma coordinada. Los gestos coordinados de muchos soldados, por ejemplo, permite que funcionen como un contingente o unidad. La precisión individual de cada obrero en una línea de producción, aumenta la productividad de su colectivo: la fábrica.

El papel del conocimiento en la disciplina

El cuerpo, al centro del poder disciplinario, se vuelve el objeto de nuevas formas de conocimiento, como por ejemplo en las ciencias médicas. Cuando se comienza a concebir del cuerpo como un objeto que es eficiente y cuya eficiencia puede incrementar, se produce más conocimiento sobre el cuerpo y sobre el individuo. Con este impulso, a partir del siglo XVIII, se comienzan a escribir manuales de pedagogía, manuales del ejército, tratados de criminología, etcétera, y se acelera la producción de la investigación médica; también nacen

²⁰⁶ Ibid., p.152.

la psicología y la psiquiatría: hay un despegue del conocimiento paralelo al despegue en las tecnologías del poder.

Foucault arguye que para ejercer la disciplina, se debe *crear* al sujeto de la disciplina, por lo que el surgimiento de esta tecnología del poder fue contemporáneo al surgimiento del sujeto humanista. La disciplina se ejerce predicando un conocimiento sobre el sujeto humano, de modo tal que una falta disciplinaria no exige menos disciplina (relajar lo que se demanda del individuo), sino mayor conocimiento sobre las personas sobre las cuales se ejerce para lograr transformar al sujeto.²⁰⁷

A mayor necesidad de eficiencia, más se produce conocimiento; y a más conocimiento sobre el individuo y el cuerpo, menos conocimiento parece tener el individuo sobre sí mismo (se aliena el conocimiento, por decirlo de alguna manera). Los expertos acumulan conocimiento frente a la creciente ignorancia de los individuos y moldean así las conductas de los sujetos usando el desequilibrio de conocimiento que tienen y que es aparentemente neutral y científico. Ejemplos de este conocimiento son el corpus médico, de las ciencias sociales, de la criminología, la psiquiatría, etcétera. El nacimiento de las ciencias humanas para Foucault, nada tiene que ver con el humanitarismo de La ilustración; el conocimiento y la racionalidad no tuvieron como efecto la emancipación humana (sólo la predicaron), concluye el teórico, sino que condujeron a un grado de control social mucho mayor que el que existía previamente. De aquí surge la conclusión unificadora del pensamiento de Foucault: la voluntad de saber es, a su vez, una voluntad de poder y un refinamiento de sus técnicas.²⁰⁸

²⁰⁷ Barry Hindess, *op. cit.*, p.115. Hindess lleva a la conclusión lógica las premisas de Foucault en torno a la disciplina y el conocimiento argumentando que el despegue del conocimiento en torno al sujeto se debe precisamente a la búsqueda por aumentar la disciplina y corregir sus flaquezas en vez de relajarla.

²⁰⁸ *Discipline and Punish*, pp.154-6.

En la visión de este filósofo, el ejercicio del poder, entendido como las técnicas disciplinarias ejercidas dentro de las “instituciones de encierro”, sirvió y sirven de modelo para organizar a la sociedad. Mientras que comúnmente se atribuye el modelo de la sociedad a los filósofos y juristas del siglo XVIII, Foucault arguye que de estas instituciones surgió una concepción de lo humano como plegable, moldeable y plástico, que es más importante que el modelo jurídico basado en derechos y que, por tanto, más que el contrato social, los individuos se concebían como engranajes dentro de una máquina; este es “el sueño militar de la sociedad” y es la imagen de lo humano que surge de las instituciones de encierro.²⁰⁹

El poder disciplinario de Foucault se asemeja en alguna gran medida al estudio de la dominación totalitaria de Hannah Arendt (véase el capítulo 2) que sucede en los campos de concentración, y en donde el objetivo es “manipular el cuerpo humano – con su infinita capacidad de sufrimiento-de tal modo que destruye a la persona humana inexorablemente”.²¹⁰

La diferencia central entre los dos fenómenos es que para Arendt esta es una situación extraordinaria (aunque la modernidad peligra con llevar a la sociedad en general). Para Foucault, las instituciones de encierro, lejos de ser extraordinarias, han sido una piedra de toque para la modernidad y el uso del poder en la sociedad contemporánea. Las similitudes que comparten la descripción de la dominación totalitaria arendtiana y el poder disciplinario foucaultiano residen en su concepción del sujeto que es, sobre todo, un sujeto fragmentario (pero esta comparación se hará más adelante).

Otro elemento fundamental del ejercicio disciplinario es la observación jerárquica, que es la capacidad de registrar la presencia de todos constantemente desde una posición de autoridad,

²⁰⁹ Ibid., p.169.

²¹⁰ Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, p. 453.

como un guardia observa a prisioneros, un maestro a alumnos, un jefe a obreros, etcétera.²¹¹

La observación jerárquica se vuelve posible y económica gracias a los arreglos espaciales ya mencionados en los que se colocan a los sujetos. A la observación jerárquica la acompaña un juicio normalizador, el cual involucra un castigo por la desviación de la norma (la anormalidad) que es causada por no cumplir con un estándar esperado; esto, a su vez, aumenta la productividad del individuo.²¹²

El examen también lo enlista Foucault como un elemento del poder disciplinario. El examen combina la observación jerárquica con el juicio puesto que hace visible a los individuos para diferenciarlos, juzgarlos, castigarlos y recompensarlos desde una posición jerárquicamente superior que es aumentada por un desequilibrio en el conocimiento —en tanto el examinador tiene más conocimiento siempre que el examinado—. Los exámenes son prácticas comunes en todas las instituciones de encierro. El examen influye en la conducta de los individuos puesto que los hace más productivos; los sujetos examinados buscan las recompensas de ser positivamente examinados y rehúyen de las consecuencias negativas de una mala evaluación. El examen permite extraer de los sujetos cierto conocimiento, de modo tal que se acumula conocimiento sobre los puntos débiles de los sujetos, qué sujeto es mejor para qué, etcétera y posibilita simultáneamente transmitir conocimiento y transformar a los individuos, exigiendo de ellos mejor rendimiento, moldeando su conducta y extrayendo conocimiento de ellos para depositarlo en manos de los expertos.²¹³

²¹¹ *Discipline and Punish*, p.173.

²¹² *Ibid.*, p.179.

²¹³ *Ibid.*, pp. 184-7.

El panóptico y la disciplina

Uno de los argumentos más célebres de Foucault en torno al poder versa sobre el panóptico. Foucault describe con gran detalle un ejemplo de cómo se buscaba, mediante un mecanismo físico, ejercer el poder disciplinario mediante un diseño elaborado por el filósofo inglés Jeremy Bentham durante los inicios del siglo XIX para ser usado en cárceles y lograr vigilar a los prisioneros de manera económica. Como se ha visto, una insistencia del filósofo francés es unificar el análisis del pensamiento de La ilustración con las prácticas del poder, de allí que el panóptico de Bentham sea un caso de estudio particularmente atractivo para Foucault, quien arguye que el panóptico— su diseño y objetivos- muestran la lógica y los propósitos del poder disciplinario y sirve de ejemplo para entender la forma de organizar a las instituciones de encierro y, más aún, a la sociedad en general (según el ‘sueño militar’).

El panóptico es un diseño en el cual las celdas de los prisioneros se construyen en torno a una torre de vigilancia en donde se encuentra un guardia. En vez de la invisibilidad del calabozo, el panóptico hace de todos los prisioneros fácil y constantemente visibles desde la torre. Así, el prisionero “es visto, pero no puede ver; es objeto de información, nunca un sujeto de comunicación”.²¹⁴ Según el diseño de Bentham, la torre de vigilancia debía ser visible para todos, pero la existencia del guardia nunca verificable, de modo tal que los prisioneros tienen la certidumbre de siempre poder ser vigilados. Este diseño captura la esencia del poder disciplinario: no importa quién es el guardia de la torre, pues esta forma de poder depende de una cierta distribución, de cierta organización, más que de ciertas personas o del uso de la fuerza. La economía del ejercicio del poder reside en que el sujeto es vigilado

²¹⁴ Ibid., p.200.

constantemente y lo sabe, internaliza el poder y la vigilancia, esto es, los sujetos se vuelven sus propios guardias.²¹⁵

Vale la pena poner en proporción los postulados foucaultianos en torno a la disciplina. Aunque Foucault sobreestima, a menudo flagrantemente, la influencia e importancia del poder disciplinario en la sociedad, no debemos desatender una de las enseñanzas claves que nos ha legado Foucault respecto a las prácticas y al conocimiento aparentemente neutrales y científicos que aparece estupendamente condensada en la respuesta que dio durante una entrevista cuando dijo: “Mi punto no es que todo es malo, pero que todo es peligroso, lo cual no es exactamente igual a malo. Si todo es peligroso, entonces siempre hay algo que debemos hacer”.²¹⁶

El modelo opuesto a la soberanía

Foucault afirma que el panóptico es importante no sólo como un caso de estudio particular, sino porque existe un “modelo del panóptico” que está disperso en la sociedad. El modelo del panóptico, y del poder disciplinario en general, depende de múltiples prácticas institucionales dispersas en la sociedad, y aumenta la productividad social en general, aumenta el nivel educativo de la población, la producción de los trabajadores, la efectividad de las prisiones. Antes del siglo XVIII, la iglesia y algunos grupos de caridad se dedicaban, sobre todo, a la disciplina de la población, pero a partir de este siglo, la policía comenzó a

²¹⁵ No debemos olvidar que el panóptico, según Foucault, más que un diseño físico en sí, muestra la lógica del ejercicio del poder disciplinario. Esta lógica subyace a prácticas sociales, a la búsqueda de conocimiento supuestamente neutral y a las prácticas que individualizan a sujetos. Foucault escribió sobre el panóptico y esta lógica de vigilancia en la década de 1970. En la actualidad, la proliferación de internet y sitios sociales que buscan información personal; el despliegue y desarrollo de tecnologías de vigilancia; la obsesión presente en gobiernos de todo el mundo por implementar medidas y políticas cuyo fin es la seguridad y que tienen como consecuencia la creación de vastos registros de individuos y centralización de información sobre ellos, las observaciones perspicaces de Foucault se vuelven más importantes que cuando las escribió. Ibid., p.202.

²¹⁶ *The Foucault Reader*, p. 343.

preocuparse por aspectos más pequeños del poder político y comenzó a ejercer una “vigilancia omnipresente”, a partir de la cual se multiplicaron los archivos de los habitantes de las ciudades.²¹⁷

Más aún, el poder disciplinario es una serie de técnicas de poder y es ejercido por instituciones especializadas (como escuelas, fábricas, prisiones), pero también por instituciones que existían previamente (como la familia).²¹⁸ Es decir, en vez de que el poder descansa en una institución centralizada (como el gobierno o el Estado), las técnicas del poder disciplinario son puestas en práctica en todas partes de la sociedad. De modo tal que el Estado es *consecuencia* de una multiplicidad de relaciones de poder, en vez de condición para éstas.

Foucault lanza la pregunta retórica de “¿acaso sorprende que las prisiones se asemejan a fábricas, escuelas, cuarteles, hospitales, todos los cuales se asemejan a prisiones?”,²¹⁹ señalando lo que él considera la interconexión entre estas instituciones en donde están recluidos los “anormales”²²⁰ – niños, enfermos, locos, criminales-, es decir, aquellos que se alejan de la normalidad del hombre racional, adulto, sano, inocente. Estas instituciones son tan centrales para la concepción de este teórico que, incluso llega a afirmar que “el hombre cognoscible (alma, individualidad, conciencia, conducta, como se quiera llamar) es el objeto-efecto...de esta dominación-observación”.²²¹

²¹⁷ *Discipline and Punish*, pp.212-4.

²¹⁸ *Ibid.*, p.215.

²¹⁹ *Ibid.*, p.228.

²²⁰ Una de las grandes transformaciones del sistema penal, que reverberó en la sociedad, es que el criminal dejó de ser concebido como aquel que rompe una ley o norma, sino quien se aleja de la norma, es decir, quien es anormal. La importancia de la normalización se extendió a todos los ámbitos de la sociedad de tal modo que “en su función, el poder para castigar no es esencialmente diferente de aquel de curar o educar”. Es decir, que el poder disciplinario mediante el cual se crea un sujeto productivo en torno a la normalidad existe en donde haya contacto con instituciones que ejercen estas técnicas. *Discipline and Punish*, p.303.

²²¹ *Ibid.*, p.305.

Habiendo establecido las tecnologías disciplinarias o individualizantes, para completar el panorama del poder foucaultiano, se debe pasar ahora a las tecnologías totalizantes o el biopoder, que busca gobernar a poblaciones y no a individuos.

El biopoder y el poder totalizante

Como ya se constató, para Foucault, el Estado no es el sitio del cual debe partir el análisis del poder, el Estado es más bien una forma terminal de múltiples ejercicios de poder. La suspicacia de Foucault hacia el Estado yace en que considera las grandes teorizaciones en torno a este concepto como ejercicios puramente especulativos. El Estado, para Foucault, no existe previo a su ejercicio, igual que el poder, y que el sujeto. Por este motivo, nos dice Foucault, debemos estudiar el *ejercicio* del Estado, o las conformaciones diarias del Estado; y esto es lo que Foucault llama gubernamentalidad. Más sucintamente, el análisis del Estado por parte de Foucault yace en percatarse de que la posibilidad del Estado, del gobierno, es que la población sea gobernable.²²² El análisis de la gubernamentalidad parte del hecho de que es la “disposición correcta de las cosas – aún cuando estas cosas deben ser inventadas para ser bien gobernadas”.²²³ El poder disciplinario crea a los sujetos que gobernará después como población, de modo tal que la capacidad del Estado de producir una red totalizante de control depende de su capacidad de producir una individualización (mediante la disciplina y la normalización).²²⁴

²²² Coincidentemente, Thomas Hobbes en *De Cive* afirma que “El hombre no es apto para la sociedad por naturaleza, sino por disciplina”. Thomas Hobbes, *De Cive*, citado en Colin Gordon: “Governmental Rationality: An Introduction”, en Foucault *et al.*, *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, Chicago, The Chicago University Press, 1991, p. 14.

²²³ Paul Rabinow, “Introduction”, en *The Foucault Reader*, p.21.

²²⁴ Foucault habla sobre un antecedente a los gobiernos modernos: el poder pastoral, que era aquella relación del pastor o de un padre de la iglesia en general, con los feligreses. Este poder es uno que se ejerce no sobre un territorio, sino sobre una población y en él se encuentran antecedentes, del biopoder y a la gubernamentalidad. El poder pastoral involucraba la institución de confesión, que era un modo de ejercer vigilancia y de extraer conocimiento sobre el sujeto. El poder pastoral significaba una relación estrecha entre gobernado y gobernador, confundiendo las esferas que se buscan delimitar claramente como privada y pública. El poder pastoral le da

Foucault arguye que el “modelo de la soberanía” es no sólo el modo tradicional de entender el Estado como gobierno de arriba a abajo, sino que es además correcto que así se pensara el gobierno puesto que previo al vertiginoso desarrollo de las tecnologías del poder, existían capacidades menores para gobernar. En este sentido, Foucault se refiere al modelo de la soberanía como, simultáneamente, un modo de entender el poder y el gobierno y como un modo de gobierno que en efecto existió. En este modelo, el soberano ejerce su derecho sobre la vida poniendo en acción su derecho de matar o dejar vivir; de modo paralelo al ejercicio extractivo del poder, el derecho sobre la vida del soberano equivale a un ejercicio de poder que es de captación. Este es un poder negativo y oneroso y que poco influye en la conformación de los sujetos. Así como el ejercicio del poder cambió para producir soldados dentro de instituciones en vez de extraerlos de la sociedad, el derecho sobre la vida – la capacidad de dar muerte del soberano- perdió importancia frente al poder de “administrar la vida”.²²⁵

El poder de reprimir y extraer no cesó pero, a partir del siglo XVIII, el poder que organiza la vida se volvió mucho más importante que el de terminarla. La riqueza de la población, su bienestar, su salud y su productividad se volvieron los fines del poder, en vez de sólo un

recursos al sujeto para que él mismo se gobierne y es similar al Estado de bienestar (Hindess, 122). La misma lógica subyace al liberalismo, según Foucault, pues no es más que una forma de gobierno basada en el control de la libertad y su regulación en donde el ciudadano cree que el gobierno depende de su consentimiento, cuando en verdad, depende de la capacidad que le ha sido imbuida al ciudadano de gobernarse a sí mismo (Hindess, 131). El gobierno se parece más al modelo de pastor-rebaño que al del Estado liberal, en tanto que las instituciones que asignan o moldean al individuo luego lo gobierna el Estado como el sujeto que ha creado (Hindess 136). Las políticas de fertilidad van dirigidas a madres, tal y como ha sido moldeada la madre por estas instituciones. El nacionalismo y la defensa de la patria está dirigida al hombre joven, tal y como ha sido moldeado por las instituciones de educación para sentirse nacionalista. El gobierno o el Estado, para que parezca que gobierna mediante leyes, deben hacer de la población gobernable por ciertos medios (Hindess, 144), estos medios dependen de una serie de relaciones de poder dispersas en la sociedad. El Estado no es un ente autónomo, sino el producto de configuraciones sociales, de conocimiento e históricas particulares. El gobierno no debe pensarse como algo previo a la sociedad, ni al ejercicio del poder.

²²⁵ *Historia de la sexualidad*, p.165.

medio. Todas las técnicas para aumentar y preservar la riqueza, salud y productividad de una población dada caen bajo el concepto de biopoder. Esto es, en la urbanística – incluyendo el alumbrado público, el trazo de calles, la instalación de sistemas de drenaje, de agua, de bomberos, etcétera—, en el control de las epidemias y las políticas públicas en torno a la salud, en las políticas de aumento de la población y de control natal, en las políticas migratorias que buscan alentar o inhibir las migraciones, etcétera.

El sexo, arguye Foucault, se vuelve una pieza de importancia fundamental porque está “ubicado en el lugar de la articulación entre disciplinas individuales del cuerpo y las regulaciones de la población”.²²⁶ Foucault se centró en el estudio de la sexualidad humana para ejemplificar, precisamente este fenómeno y argumentó que en occidente hay, en torno a la sexualidad, por un lado, un “sobresaber” (en donde el sujeto se desconoce a sí mismo frente al conocimiento de los expertos que acumulan conocimiento e información sobre la sexualidad) – que conlleva a un “hiper desarrollo del discurso sobre la sexualidad”- y, por el otro lado, la apariencia de que el poder no está produciendo este tipo de sexualidad, sino que lo único que está haciendo es reprimiéndola.²²⁷ Es decir, los sujetos a quienes afecta la producción del conocimiento no ven en la acumulación de conocimiento un rasgo del poder, sino lo experimentan sólo como aquello que niega. El argumento de Foucault en este respecto es que el ejercicio del poder en occidente no ha significado la negación del sexo, sino más bien ha utilizado al sexo como un dispositivo a partir del cual se constituye la individualidad, la subjetividad de las personas. A partir de esta individualidad creada, se influye en el modo en el que se comportan los individuos y los grupos. La sexualidad es constitutiva de ese lazo

²²⁶ “Las redes del poder”, p.63.

²²⁷ “Sexualidad y poder”, p.11.

que obliga a la gente a anudarse con su identidad, pero también es el punto de intersección entre el ejercicio de poder individualizante y totalizante.²²⁸ Piénsese por ejemplo, en la increíble modificación del comportamiento humano que ha logrado la campaña en contra del VIH y el SIDA en todo el mundo.

El argumento esgrimido en torno a la sexualidad y el biopoder se puede extender a otros muchos campos. La pandemia de influenza A (H1N1) en México en 2009, fue recibida con un plan de contingencia del gobierno federal de la administración de Felipe Calderón en donde se hicieron patentes todos los rasgos del biopoder foucaultiano: existían por un lado expertos que habían acumulado conocimiento sobre la enfermedad y por el otro lado enorme desconocimiento por parte de la población común; las recomendaciones, a pesar de no incluir sanciones para los individuos (aunque sí para los negocios) fueron planteadas como científicas y neutrales y la población las siguió ejemplarmente ocasionando desconcertantes escenas de un Distrito Federal completamente desierto. El concepto de poder de Foucault permite entender que la reacción a las medidas oficiales en torno la gripa A (H1N1) fueron posibles sólo porque la población había sido “disciplinada” para internalizar la autoridad de los expertos y fueron entonces dirigidos mediante el biopoder.

Libertad y gobierno

Si incluso la vida es objeto de poder y el ejercicio del poder conforma sujetos, es fácil pensar que aquello que Foucault llama poder es en verdad una especie de dominación. Sin embargo, Foucault busca acuciosamente distinguir entre poder y dominación. El poder es constitutivo de las relaciones sociales, es ubicuo, pero, importantemente, sólo se ejerce sobre los que son

²²⁸ Ibid., p.36.

libres.²²⁹ La *dominación* según Foucault son relaciones totalmente inmóviles, en donde uno está completamente a disposición del otro, una especie de constreñimiento extremo en donde los márgenes de libertad son mínimos.²³⁰ En la visión del filósofo la dominación es mucho menos productiva que el poder.²³¹ El *gobierno* yace entre la dominación y las relaciones de poder altamente reversibles, y “es la conducta de la conducta, que busca afectar las acciones de los individuos afectando su conducta”.²³² Por tanto, el gobierno también depende de las condiciones bajo las cuales los gobernados pueden controlar su propia conducta.²³³

El argumento de Foucault es un tanto oscuro respecto a que el gobierno yace entre dominación y el poder inestable y que es la conducta de la conducta. Basado en una densa red de individuos que han sido sometidos a la disciplina, el gobierno no da instrucciones que serían propias de la dominación y en la que no existe un margen de libertad respecto al actuar. Según Foucault, esto es así porque en situaciones de dominación para mandar de esta manera se incurren en costos altísimos dado que la instrucción emitida desde arriba debe embonar exactamente con el efecto que se busca, presuponiendo que no habrá efectos colaterales no planeados. Si se busca sólo afectar la conducta, las instrucciones pueden ser más vagas y producir una reacción compleja y sofisticada de individuos productivos que además controle por consecuencias no intencionadas. De este modo, la dominación emerge como un modo poco productivo y poco económico de lograr un objetivo, mientras que el *gobierno* según

²²⁹ “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”, en *Sexualidad y soledad*, Barcelona, Folio, 2007, p.72.

²³⁰ *Loc. Cit.*

²³¹ Hindess, *op. Cit.*, p.102.

²³² *Ibid.*, 97.

²³³ *Ibid.*, p.105.

Foucault, que son instrucciones que permiten libertad basadas en una densa red de poder disciplinario, logra una efectividad inusitada.

En este sentido es importante notar que el poder disciplinario de Foucault le da ciertas capacidades a los sujetos sobre los cuales es ejercido; realza sus aptitudes y los dota, de entre otros atributos, de mecanismos de auto control, y los hace dóciles, lo cual permite gobernar sobre ellos.²³⁴ Es decir, los gobiernos y Estados modernos se hicieron posibles gracias al ejercicio extenso del poder disciplinario. Para que la disciplina se vuelva un fenómeno de masas, las instituciones en las que se ejerce deben estar muy difundidas en la sociedad. Entre más de estas instituciones pertenezcan al Estado –en vez de, por ejemplo, a la iglesia, grupos de caridad y entes privados –más homogeneizado será el discurso de estas prácticas, así como sus objetivos y, por tanto, mayores son las posibilidades de conducir la conducta de la población.²³⁵ Esta perspectiva podría proveer de un nuevo ángulo para analizar la noción de institucionalización de un gobierno o un sistema político.²³⁶ En particular porque Foucault argumenta que se debe entender el gobierno como la conjunción del Estado, la familia y el individuo, en donde cada unidad sabe gobernar a la más pequeña.

Conclusiones

Para Foucault, “el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días no consiste en tratar de liberar al individuo del Estado y de las instituciones del Estado, sino liberarnos del

²³⁴ Ibid., p.113.

²³⁵ Ibid., 117.

²³⁶ Resultaría interesante, por ejemplo, analizar desde este punto de vista y bajo estas premisas teóricas la célebre afirmación del politólogo estadounidense Samuel P. Huntington, quien postuló que “La distinción política más importante entre países es relativa no a su *forma* de gobierno sino a su *grado* de gobierno. Las diferencias entre democracia y dictadura son menores a las diferencias entre aquellos países cuya política representa consenso, comunidad, legitimidad, organización, efectividad, estabilidad, y aquellos países cuya política crece de estas cualidades. Los Estados comunistas totalitarios y los occidentales liberales ambos pertenecen generalmente a la misma categoría de sistemas políticos efectivos en vez de débiles”. Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, Clinton, Massachusetts, The Colonial Press, 1973, p. 1.

Estado y del tipo de individualización vinculada a él”.²³⁷ Como en la obra de Arendt, el poder constituye a los sujetos, pero a diferencia de la visión de Arendt sobre el poder y la política, en la de Foucault, no hay una búsqueda de demarcar una esfera específica de la política, sino de ampliarla. Quizás esta es la ruptura más significativa del concepto de poder de Foucault frente a los conceptos presentados hasta el momento; en particular el hecho de que, al no buscar una esfera específica de la política, la noción del Estado deja de ser un ente preferencial de la política para volverse una superestructura respecto de otros fenómenos sociales. La obra de Foucault nos provee de herramientas para estudiar fenómenos que no están directamente relacionados con lo que usualmente se considera parte de la política, como el Estado como fenómenos políticos.

Foucault sostiene que el poder es inescapable y es ubicuo en las relaciones sociales, pero que no es necesariamente negativo. El problema con la concepción de Foucault del poder es que nos empuja a suponer que los sujetos del poder no pueden actuar de manera diferente de la que actúan. El concepto de resistencia de Foucault, no toma en cuenta satisfactoriamente las cualidades humanas de la creatividad y la acción. En este sentido, Arendt ofrece un buen correctivo a Foucault, cuando dice que “las condiciones de la existencia humana...nunca podrán ‘explicar’ lo que somos o quiénes somos por la simple razón de que no nos condicionan absolutamente”.²³⁸ La concepción foucaultiana, esencialmente pesimista y escéptica de la acción, no toma en cuenta el hecho de que a lo largo de la historia ha habido

²³⁷ Foucault citado en Graciela Lechuga, *Breve introducción al pensamiento de Michel Foucault*, México, UAM, p.2007, p.175.

²³⁸ Hannah Arendt, *The Human Condition*, p.11.

momentos en los que grupos e individuos emergen de la red cultural, social, del orden político imperante, de sus propias nociones de sí mismos, para crear algo radicalmente distinto.²³⁹

El concepto de poder de Foucault ignora el hecho de que, a pesar de que la vida humana está constituida por estructuras altamente sofisticadas y que ejercen gran influencia sobre nosotros, somos capaces, bajo ciertas situaciones extraordinarias, de producir algo completamente novedoso. Las nociones de poder deben mantener la posibilidad de explicar aquella facultad humana de innovar. Arendt rechazó ser llamada filósofa política porque insistía en que toda la filosofía política, desde Platón, había ignorado la condición fundamental de la pluralidad de los humanos, que resulta en la capacidad de hacer y actuar de formas imprevistas. Los estudiosos de Foucault deben preguntarse aún si la obra de este filósofo da lugar a estas capacidades.

²³⁹ Neve Gordon, “On Visibility and Power: An Arendtian Corrective of Foucault”, *Human Studies*, vol. 25, 2, 2002, p. 140.

Conclusiones

Tres momentos distintos de tres juicios sirven de preludio a cada capítulo y son las ventanas a través de las cuales propongo que se puede entender el concepto de poder tan distinto que esgrimen los autores revisados a lo largo de esta investigación.

El desenlace del juicio de Sócrates, como lo plasma Platón en el diálogo *Critón*, se considera la primera formulación de una teoría del contrato social en la teoría política. Las razones que plantea Sócrates para permanecer en su patria y enfrentar una condena injusta, en vez de ocasionar la injusticia que el filósofo supone que causará su desobediencia, son la base de la teoría de la obligación política. Este diálogo platónico contiene la semilla de la búsqueda de un fundamento moral al gobierno y, en particular, a la obligación ética de obedecer al gobierno que se encuentra en la filosofía política posterior.

El concepto de poder en la obra de Hobbes puede leerse como una continuación de esta rama de la teoría política, a partir de una serie de axiomas que incluyen considerar a la libertad y la razón como premisas de todo argumento. No obstante la insistencia de tomar en cuenta la libertad y razón como hechos fundacionales de la teoría, la influencia de la búsqueda por fundamentos para la obediencia es tal que, a pesar de que Hobbes propone una definición operativa, parsimoniosa y lógica del poder (*los medios presentes [de un hombre] para obtener un bien en el futuro*), se enfoca en explicar las razones por las que los sujetos deben obedecer el orden imperante.

El estudio de la obra más controvertida de Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, en donde ésta analiza el desarrollo del juicio de Adolf Eichmann condensa las nociones de una de las

teóricas políticas más originales del siglo XX. La obediencia de Eichmann a las instrucciones de los arquitectos del holocausto nazi, argumenta Arendt, fue producto de una incapacidad de pensar. Lejos de ser un hombre predispuesto anormalmente a la criminalidad, Eichmann era un hombre “normal”, y sus actos representan las consecuencias de un sistema de gobierno basado en la obediencia por sobre el pensamiento y el desarrollo de las capacidades humanas. El poder en la obra de Arendt estriba en lo opuesto a la obediencia: en el consenso y la acción común —fenómenos que esta teórica política entiende como posibles sólo donde no se han reducido las capacidades de los seres humanos—.

Michel Foucault presenta una detallada descripción del castigo a Robert Damiens, culpable de intento de regicidio. Este filósofo francés compara el castigo público y sanguinario de Damiens con la racionalidad y humanismo plasmado en un manual publicado ochenta años después que explica cómo tratar a prisioneros menores de edad. Foucault utiliza el contraste entre los dos métodos de castigo para argumentar cómo el ejercicio del poder cambió fundamentalmente para el siglo XVIII, desarrollándose a la par que la ilustración dos tipos de poder que, en vez de negar y llevar a la muerte, buscaban controlar la vida y hacer más productivos a sus sujetos.

Además de introducir aspectos sobre las distintas concepciones del poder, estos juicios esclarecen también nociones más amplias sobre las concepciones de la política de los autores. Es inevitable que así sea porque el concepto de poder delimita el campo de la política. Lo que se entiende por política varía enormemente entre tradiciones intelectuales, disciplinas y teorías porque subyacen conceptos muy distintos del poder en cada una de ellas. A pesar de su importancia, existen relativamente pocos estudios que dilucidan las distintas posturas y

definiciones sobre el poder. Entre estos estudios, uno de los más notables es el de *Power: A Radical View* de Steven Lukes, que fue reseñado en la introducción.

A pesar de su relevancia, el libro de Lukes carece de un análisis de posturas importantes que obligarían a que el autor cuestionara el desarrollo natural de su argumento, tales como los conceptos de poder que se encuentran en las obras de Foucault y de Arendt. Mi investigación se ha inscrito en la búsqueda por llenar este hueco teórico buscando presentar un estudio de posturas en torno a este concepto que, con frecuencia, se consideran demasiado dispares entre sí como para permitir un análisis conjunto.

La disparidad entre definiciones del poder es un aspecto relevante en sí mismo, constituyendo al poder como un concepto esencialmente controvertido. Walter Bryce Gallie, en su seminal artículo “Essentially Contested Concepts” (“Conceptos esencialmente controvertidos”),²⁴⁰ esboza con gran claridad la descripción de estos conceptos y, de manera importante, los parámetros dentro de los cuales es conveniente estudiarlos en conjunto.

El poder como un concepto esencialmente controvertido

Gallie inicia su artículo con dos afirmaciones muy distintas. Por un lado muestra la afirmación “Este cuadro fue pintado en óleos” y, por el otro lado la afirmación “Este cuadro es una obra de arte”. La primera afirmación puede ser objeto de una controversia o impugnación respecto a si fue pintado en óleo o en acuarela. La segunda afirmación es susceptible de una controversia de otra índole, más difícilmente resuelta, y originada en un desacuerdo en torno al término “obra de arte”.

²⁴⁰ W.B. Gallie, “Essentially Contested Concepts”, Meeting of the Aristotelian Society at 21 Bedford Square, Londres, 1956.

Los conceptos esencialmente controvertidos son aquellos en torno a los cuales existen posturas intelectuales mutuamente excluyentes pero que son, en palabras de Gallie, “perfectamente genuinas”, “las cuales, aunque no pueden ser resueltas por un argumento en particular, están sostenidas por argumentos y evidencias perfectamente respetables”.²⁴¹ Por lo tanto, no se puede encontrar un uso generalizable que sea claramente mejor que otro, sino que se pueden hacer sólo valoraciones con respecto a la utilidad del concepto para los fines que se persiguen al usarlos.

De esta imposibilidad de hacer valoraciones objetivas surge la pregunta ¿cómo saber si son correctas las definiciones? Gallie señala que se deben estudiar las bases y axiomas de las que parten quienes sostienen una definición dada y entender, a partir de allí, si son lógicamente consecuentes de las premisas establecidas. Esto es relevante porque, de otro modo, la controversia en torno al concepto no sería esencial, sino que podría ser producto de malas definiciones o de imprecisiones y no de las bases para la definición del concepto mismo.

Gallie propone una parábola para ilustrar su teoría sobre los conceptos esencialmente controvertidos: propone imaginar un campeonato de un deporte en donde hay diferentes equipos en competencia, pero no hay reglas claras ni marcadores numéricos y en donde cada equipo es juzgado por sus seguidores según un criterio propio –un equipo es juzgado por la velocidad con la que juega el equipo, otro por la coordinación, otro por la habilidad, otro por la técnica, etcétera-. Los seguidores de cada equipo discuten respecto a cuál es el mejor equipo y, claramente, no encuentran bases comunes para llegar a una conclusión.²⁴²

²⁴¹ *Ibid.* p.169.

²⁴² *Ibid.* p.170.

Del estudio de conceptos esencialmente controvertidos surge la pregunta ¿cómo se puede saber si es realmente el mismo concepto del que se está hablando y no son varios conceptos distintos que usan el mismo nombre? La respuesta, dice Gallie, yace en conocer si los diferentes equipos están jugando el mismo juego o no. Pero incluso aquí el escéptico podría preguntarse si realmente es el mismo juego en el que están participando todos los equipos si no hay reglas claras. Podrían estar jugando cada equipo un juego distinto pero sólo coincidir en el mismo espacio y aparentar un juego unificado. La respuesta a este segundo nivel de escepticismo es que se considerará que es el mismo juego en la medida en la que exista una red de referencias y un marco histórico en el que los equipos se refieren a lo hacen. Es decir, si los equipos se reconocen como mutuamente participes del mismo juego y si pertenecen a una tradición del campeonato ficticio.

La relación entre conceptos de poder

Gallie postula, entonces, que un concepto esencialmente controvertido tiene las siguientes características: 1) hay varias definiciones del mismo concepto, 2) que son mutuamente excluyentes, 3) pero cada postura tiene una concepción o definición válida, derivada de las premisas que plantea y 4) las diversas acepciones del concepto no son en realidad conceptos diferentes que emplean la misma palabra. En la analogía del campeonato de Gallie, esta cuarta característica está representada en el hecho de que todos los equipos juegan el mismo juego. En el caso de los autores estudiados aquí, se debe hacer un breve repaso de sus conceptos y las implicaciones para conocer si se trata del mismo ámbito de conocimiento.

Como se analizó en el Capítulo I, el poder para Hobbes emerge como “los medios presentes de un individuo para obtener un bien futuro”. De manera muy similar, el poder para Weber, es la probabilidad de que imponer la propia voluntad en una relación social dada. Ambos

conceptos de poder son, en gran medida, precursores de la definición de poder que plasmaría Robert Dahl en su artículo “The Concept of Power” en donde A tiene poder sobre B en la medida en la que B haga algo que favorece a A que de otro modo no haría. Se pueden entender estas tres definiciones como, en palabras de Bertrand Russell, “la producción de efectos deseados”.²⁴³

En estos casos, el concepto de poder se asemeja en la medida en la que las voluntades o deseos están constituidos previamente al ejercicio del poder, son fácilmente observables (puesto que basta conocer el desenlace de los conflictos, véase la introducción de esta tesis) y pueden entenderse como “poder sobre otros” en la medida en la que esta concepción no admite entender los logros o capacidades de los sujetos *sin* poder o con menos poder como un límite o potenciadores de los resultados de acciones individuales.

Como se mostró en el Capítulo I, al centro de este concepto de poder compartido por Hobbes y Weber, surge un vacío teórico, que es especialmente patente en el argumento esgrimido por Hobbes en *Leviatán*. Hobbes admite que el poder es similar a una posesión individual y que el leviatán o Estado es el producto de la unión del poder de muchos individuos, más no explica cómo es que el poder de varios individuos se suma. El hipotético contrato social funge como concentrador del derecho y de la legitimidad de gobernar, más no de la capacidad de hacerlo. Similarmente, Weber explica el orden político y la creación del Estado con base en la violencia y la legitimidad y no, con base en el poder. De aquí surge una contradicción en tanto Weber mismo plantea que el poder poder, aunque “sociológicamente amorfo”, es

²⁴³ Bertrand Russell citado en Jesús Rodríguez Zepeda, “El poder: enfoques en contraste”, en Sergio Pérez Cortés (coord.), *La categoría del poder en la filosofía política de nuestros días*, México, UAM – Ediciones del lirio, 2009, p.140.

constitutivo de la política. No obstante esto, el Estado – ámbito fundamental de la política moderna – es explicado y definido en términos de la dominación legítima.

Escribiendo en gran medida en contra de esta concepción del poder, Hannah Arendt presenta una definición de enorme originalidad basada en la capacidad de la acción común mediante el consenso y la comunicación y no la obediencia o la coerción, tal como se presentó en el Capítulo II. El fin perseguido por Arendt es la elucidación de fenómenos extraordinarios – una versión idealizada de la polis griega, revoluciones y revueltas populares, en el caso del poder; los sistemas totalitarios y los campos de concentración en el caso del concepto opuesto al poder en su obra: la violencia—. La original concepción del poder de Arendt, a pesar de su distancia vis-a-vis las teorías de Weber y Hobbes, logra resolver la omisión teórica de la organización basada en el poder.

La importancia del estado natural en Hobbes surge, precisamente, del contrafactual que establece frente al orden establecido. En la introducción de esta tesis argüí que la teoría política, y los autores materia de la investigación no son excepción, problematiza ciertos fenómenos a través de construcciones teóricas que a menudo son los elementos que más perduran de sus obras. En la introducción dije que estos son elementos “que hacen extraño” partes de una realidad, siendo que por “hacer extraño” me refiero a reclamar una explicación o problematizar un fenómeno dado (planteo algo similar a experimentos del pensamiento).²⁴⁴

El estado natural de Hobbes es un elemento que reclama una explicación acerca de las

²⁴⁴ Los experimentos de pensamiento están en boga entre filósofos en la actualidad. Dos definiciones provistas por Sören Häggqvist pueden ser esclarecedoras. Él propone las definiciones: “un experimento de pensamiento es razonar sobre un escenario imaginario con el objeto de confirmar o refutar una hipótesis o teoría”; también se refiere a ellos como “el uso de contraejemplos imaginarios usados para refutar análisis o teorías filosóficas”. Sören Häggqvist, “A Model for Thought Experiments”, *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 39, 1, 2009, p. 60.

razones por las que hay relativa paz en vez de violencia, relativo orden en vez de desorden, en las sociedades con gobierno. La respuesta provista por Hobbes, basado en la teoría del contrato social no es una respuesta satisfactoria en la medida en la que no habla sobre la capacidad de generar orden mediante el uso del poder, sino del derecho de hacerlo mediante el uso de la coerción.

Weber equipara la pregunta respecto a qué es la política a “¿Cuándo y por qué obedecen los hombres?”, siendo que, como Hobbes, “hacen extraño” el orden político y social, la capacidad de gobierno y de la existencia y continuidad del Estado, pero no logran proveer una respuesta con base en el poder porque su concepción de poder no lo admite. Arendt, que escribió precisamente en contra de esta concepción logra mediante una exploración de escenarios altamente estilizados, un concepto de poder que explica la organización de poderes individuales en acciones comunes. La facultad esencialmente humana de hablar le da pie a desarrollar una teoría de la acción colectiva basada en la comunicación que plantea como su definición de poder. De este modo, Arendt ofrece una explicación del orden político basado en la capacidad humana de hacer promesas fundacionales después de actos de poder (acciones colectivas) de gran importancia. Asimismo, Arendt admite que el uso de la violencia como medio de gobierno es muy difundido pero que requiere de, en el fondo, al menos un grupo de personas que controlan este aparato y que ejerzan poder entre sí.

Vale la pena recordar las definiciones de poder que plantea Steven Lukes. Lukes admite que una dimensión del poder es la definición de Dahl: A tiene poder sobre B en la medida en la que B haga algo que favorece a A y que de otro modo no hubiera hecho. La segunda dimensión del poder es la capacidad de prevenir que un tema dado sea puesto en la agenda política, lo cual equivale al poder de las no-decisiones; en este caso B tiene un interés que se

contrapone a A, La tercera dimensión del poder que postula Lukes consiste en la creación de intereses ‘artificiales’ de B y la conformación del contexto cultural e institucional de modo tal que los intereses ‘reales’ de B no sean los que este sujeto social persigue o defiende.

Algunos analistas han mencionado el parecido de la tercera dimensión del poder de Lukes a ideas marxistas y, en particular, señalan una similitud con las de Gramsci,²⁴⁵ consistentes en el hecho de que existen dos capas de intereses, una real y una artificial o percibida. Estas dos capas de intereses permite deducir que, para Lukes, siempre habrá un contrafactual del poder: es decir, una relación social libre del poder y que es, por este motivo, diferente en un modo significativo.

La concepción de Foucault del poder no admite un esbozo fácil, en gran medida porque rechazó reiteradamente proveer una definición de poder. En el Capítulo III se examinó cómo Foucault basa su análisis en la historia y los cambios que han sucedido en instituciones y en la capacidad de producir conocimiento, moldear a individuos y organizar a masas afectando la conducta de sujetos y grupos de sujetos. David Couzens, estudioso de la obra de Foucault, afirma que su concepto de poder equivale a “intencionalidad sin sujeto”,²⁴⁶ es un fenómeno impersonal que nadie realmente “ejerce”, pero que siempre es “ejercido”.

En repetidas ocasiones Foucault se refiere a cómo el poder es ejercido, los medios y los resultados de este ejercicio; pero no a quién lo ejerce, ni las razones para ejercerlo y, ni siquiera, de qué es en definitiva el poder mismo. En otras palabras, Foucault busca no entender qué es el poder, sino dónde estudiarlo y por qué. Más aún, el poder foucaultiano no

²⁴⁵ Jesús Zepeda, *op. Cit.*, 152.

²⁴⁶ David Couzens Hoy, “Power, Repression, Progress: Foucault, Lukes and the Frankfurt School” en David Couzens Hoy (edit.), *Foucault. A Critical Reader*, Oxford, Blackwell, 1986, p.128.

sólo produce conocimiento e individuos, sino que además se encuentra presente en todas las relaciones sociales. De este modo, Foucault no admite relaciones sociales libres de poder y, por lo tanto, y a diferencia de Lukes, no concibe el contrafactual del poder. Es decir, no permite concebir lo que no es el poder y por lo tanto se sabe poco sobre lo que sí es.

La ausencia de contrafactuales, aunado al excesivo determinismo con el que concibe el poder – pues explica todo, de la creación de conocimiento, hasta la capacidad de gobierno—acerca al concepto al oscurantismo: explica todo, pero no puede ser definido, es el fenómeno más mundano y el más extraordinario a la vez. No obstante estas carencias, este concepto provee de una respuesta nada desdeñable a la pregunta inicialmente planteada por Hobbes de ¿por qué existe el orden, en vez de desorden? ¿Por qué es posible el gobierno y la política en vez de la violencia y la atomización?

Como se mostró en el Capítulo III, el estudio del poder en la obra de Foucault es equivalente al estudio de las tecnologías individualizantes y totalizantes. Las individualizantes son las tecnologías disciplinarias mediante las cuales los individuos adquieren habilidades importantes y se convierten en “sujetos dóciles”, capaces de seguir órdenes y de trabajar en conjunto para objetivos particulares. Las “instituciones de encierro” –tales como escuelas, prisiones, fábricas, hospitales, etcétera, son los nodos de estas tecnologías— son los nodos desde donde se difunde el poder. Además de las tecnologías disciplinarias, la creación de una sociedad normalizante, en donde el conocimiento sobre personas está concentrado en “expertos” mientras que los individuos están alienados del conocimiento, es otro aspecto del poder individualizante. Las tecnologías totalizantes permiten influir sobre la vida de multitudes y ordenarla en ciertos sentidos y con efectos particulares –la urbanística, el control

de plagas, las políticas de salud, los incentivos económicos, etcétera, forman parte de estas tecnologías totalizantes—.

La capacidad de gobernar, lo que Foucault llamó “gubernamentalidad” es la conjunción de estas dos tecnologías en un solo ente (gobierno). Lejos de implicar la sujeción, el gobierno se da sobre quienes son libres pero han sido “hechos gobernables” por las tecnologías individualizantes y totalizantes. El gobierno depende de las relaciones sociales existentes y que son relaciones de poder; no se gobierna sobre todos los individuos como individuos libres y autónomos, sino que se gobierna sobre individuos que han sido convertidos en sujetos gobernables, es decir, sobre familias mediante políticas de interés social, sobre ciudadanos mediante ejercicios de civismo, sobre niños mediante las políticas de la infancia, etcétera. El gobierno y, sobre todo, el Estado, son producto del cúmulo de relaciones de poder diseminadas en la sociedad; dependen de estas relaciones, pero también las usan mediante técnicas de gubernamentalidad. En este sentido, Foucault logra proveer una respuesta a la omisión de Hobbes respecto del mecanismo por el cual el Estado es el uso acumulado de poder y no sólo la acumulación del derecho para usarlo.

Uso pragmático y teórico del concepto poder

Dada la naturaleza esencialmente controvertida del poder, como parte de la conclusión de esta investigación conviene reflexionar sobre el uso de las diferentes definiciones de poder y de uso.

Hay dos maneras de entender los conceptos. Por un lado entenderlos en su gestación, exponiendo las premisas y las consecuencias del concepto. En este plano se analizan las similitudes y diferencias del valor explicativo que se le asigna a un concepto y cuán emparentado está con otros conceptos teóricos. Este es el uso teórico del concepto.

Por el otro lado, se puede hacer un uso pragmático de conceptos. Este uso implica la selección de una definición para el diseño de una investigación. Generalmente los conceptos usados para el diseño de una investigación son elaborados y evaluados por autores distintos y luego modificados levemente y adoptados. En este sentido, el uso pragmático de los conceptos se beneficia de investigaciones puramente teóricas de conceptos porque arrojan luz sobre los alcances y límites de los conceptos a emplearse.

En el caso del poder, por ejemplo, sería desaconsejable utilizar el planteamiento de Foucault para analizar el resultado de una votación en el parlamento o de la influencia de un gobernador sobre los resultados de política pública en materia de educación. En este caso, claramente sería de mayor utilidad para los fines de la investigación adoptar un concepto de poder semejante o derivado del de Weber, es decir, basado en la probabilidad de que los intereses de una persona o un grupo prevalezca en una situación de intereses que se contraponen.

No obstante, el concepto de poder en Foucault empujaría a un investigador a llevar a cabo un análisis que la ciencia política a menudo ignora, y que ignora porque emplea conceptos de poder cuyo punto ciego es bastante considerable. El concepto foucaultiano, por ejemplo, señalaría la importancia de entender no el resultado de una victoria parlamentaria, sino la capacidad de poner en práctica la política pública derivada de la ley con base en los sujetos a los que afectará. El poder foucaultiano traza una ruta para analizar el grado de gobernabilidad en un país basado no en los instrumentos formales para hacerlo, sino en la capacidad de que los ciudadanos en efecto entiendan lo que se les está requiriendo y su capacidad para cumplirlo. Si no están educados los ciudadanos para pagar impuestos, si no entiende cómo se debe hacer, ¿podemos esperar razonablemente que lo hagan? Esta es la

enseñanza, en una nuez, de lo que Foucault plantea cuando dice que para que exista gobierno sobre individuos, primero deben existir sujetos gobernables.

Frente a las revueltas populares y que ocasionaron la caída de múltiples gobiernos en la llamada Primavera árabe, o las revueltas mayoritariamente pacíficas que llevaron a la caída del Muro de Berlín a finales de la década de los ochenta, difícilmente se podría encontrar un concepto de poder más adecuado que el de Arendt que busca entender la capacidad y efectividad de la acción colectiva y del cambio social. De hecho, frente al concepto de poder inescapable y carente de contrafactuales, el de Arendt emerge como un buen correctivo y da la pauta para mostrar que las relaciones sociales existentes no son inmutables.

En todo caso, si el estudio de la política es el estudio del poder, el análisis de este concepto en su uso teórico, hará bien a cualquier que contemple su uso pragmático. Tendrá beneficios para los estudios de la política una agenda de investigación que adoptara más de una de las definiciones de poder analizadas en este estudio.

Bibliografía

- Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1997.
On Violence, Nueva York, Penguin Books, 1970.
The Human Condition, Chicago, Chicago University Press, 1958.
Between Past and Present. Eight Exercises in Political Thought, Nueva York, Penguin Books, 1968.
The Origins of Totalitarianism, Nueva York, Harcourt Brace, 1966.
“Totalitarian Imperialism: Reflections on the Hungarian Revolution”, *The Journal of Politics*, vol. 20, 1, 1958.
On Revolution, Nueva York, Penguin Books, 1981.
Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil, Nueva York, Penguin Books, 2006,
- Aristóteles, *La Política*, Buenos Aires, Losada, 2005.
- Bachrach, Peter y Morton S. Baratz “Two Faces of Power”, *The American Political Science Review*, 56, 1962.
- Baldwin, David A., "Power Analysis and World Politics: New Trends versus Old Tendencies", *World Politics* 31, 2, 1979, pp. 161-194
“Power and Interational Relations”, en Walter Carlsnaes, Thomas Risse y Beth A. Simmons (eds.), *Handbook of International Relations*, Los Ángeles, Sage Press, 2013.
- Bizberg, Ilán, “Las transformaciones del poder político en México”, *Revista Mexicana de Sociología*, 61,3, 1999.
- Bobbio, Norberto y Michelangelo Bovero, Bobbio Norberto y Michelangelo Bovero, *Origen y fundamentos del poder político*, México, Grijalbo, 1984.

El filósofo y la política: antología, México, FCE, 2004.

Bobbio, Norberto,
Couzens, Davis,

“Power, Repression, Progress: Foucault, Lukes and the Frankfurt School” en David Couzens Hoy (edit.), *Foucault. A Critical Reader*, Oxford, Blackwell, 1986.

“The Concept of Power”, en *Behavioral Science*, 2, 1975.

Dahl, Robert,

Who Governs?: Democracy and Power in an American City, Yale University Press, citad en Lukes, Steven, *El poder. Un enfoque radical*, Madrid, Siglo XXI, 1985.

Dusza, Karl,

“Max Weber’s Conception of the State”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, vol, 3, 1, 1989.

Foucault, Michel

Historia de la sexualidad. La voluntad de saber, México, Siglo XXI, 2002.

Michel Foucault, *Discipline and Punish. The birth of the prison*, Londres, Penguin Books, 1977.

Sexualidad y poder (y otros textos), Barcelona, Folio, 2007.

Foucault, Michel y Paul
Rabinow (ed.),

The Foucault Reader, Nueva York, Pantheon Books, 1984.

Power/Knowledge: selected Interviews and other Writings 1972-1977 (Editor: Collin Gordon), Nueva York, Pantheon Books, 1980.

La microfísica del poder, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1992.

Las redes del poder, Buenos Aires, Almagesto, 1993.

Sexualidad y poder (y otros textos), Barcelona, Folio, 2007.

Gallie, Walter Bryce,

“Essentially Contested Concepts”, Meeting of the Aristotelian Society at 21 Bedford Square, Londres, 1956.

Gaventa, John,

Power and Powerlessness. Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valler, Oxford, Calrendon Press, 1980.

- A New Handbook of Political Science*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- Goodin, Robert y Dieter Klingem (editores),
Gordon, Neve,
“On Visibility and Power: An Arendtian Corrective of Foucault”,
Human Studies, vol. 25, 2, 2002,.
- Gramsci, Antonio,
Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci,
Londres, Lawrence & Wishart 1971.
- Häggqvist, Sören,
“A Model for Thought Experiments”, *Canadian Journal of Philosophy*, Vol. 39, 1, 2009.
- Hindess, Barry,
Discourses of Power: From Hobbes to Foucault, Cambridge,
Blackwell, 1996.
- Hobbes, Thomas,
Leviathan, Londres, Penguin Books, 1985.
De Cive, citado en Colin Gordon: “Governmental Rationality: An Introduction”, en Foucault *et al.*, *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, Chicago, The Chicago University Press, 1991, p. 14.
- Hopfl, Harro y Martym Thompson,
“The History of Contract as a Motif in Political Thought”, *The American Historical Review*, 84, 4, 1979.
- Huntington, Samuel P.,
Political Order in Changing Societies, Clinton, Massachusetts, The Colonial Press, 1973.
- Isaac, Jeffrey C.,
Power and Marxist Theory, Ithaca, Cornell University Press, 1987, pp.35-40.
- Judt, Tony,
Postwar. A History of Europe Since 1945, Londres, Penguin Books, 2005.
- Kateb, George,
“Political action: Its nature and advantages”, en Dana Villa, *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Lechuga, Gabriela,

- Breve introducción al pensamiento de Michel Foucault*, México, UAM, p.2007.
- Leyva, Gustavo, Hannah Arendt: el espacio intermedio de la política y el poder de la acción común”, en Sergio Pérez Cortés (coord.), *La categoría del poder en la filosofía política de nuestros días*, México, Ediciones del lirio.
- Lukes, Steven, *El poder: Un enfoque radical*, Madrid, Siglo XXI, 1985.
- Matheson, Craig, “Weber and the Classification of the Forms of Legitimacy”, *British Journal of Sociology*, 38,2,1987.
- Merquior, J.G., *Foucault o el nihilismo de la cátedra*, 2006, México, FCE, 1995.
- Mills, C. Wright, “Introduction”, en Max Weber, *From Max Weber: Essays in Sociology*, Nueva York, Oxford University Press, 1946.
La élite del poder, México, FCE, 1993.
- Ortega, Reynaldo, “El concepto del poder en las teorías de relaciones internacionales”, en Gustavo Vega Cánovas, *Alcances y Límites de la política exterior de México ante el nuevo escenario internacional. Ensayos en honor de Mario Ojeda*, México, El Colegio de México, 2009.
- Pérez Cortés, Sergio, *¿Existe el orden? La norma, la ley y la transgresión*, Barcelona, Anthropos editorial, 2010.
- Ramón Alvarado y Gustavo Leyva (eds.),
- Pitkin, Hannah, “Hobbes’ Concept of Representation”, *The American Political Science Review*, 58, 2, 1964.
- Platón, *The Last Days of Socrates*, Penguin Books, 1965.
- Rorty, Richard, *Objectivity, relativism and truth: Philosophical papers*, Volume I, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Rorty, Richard, J.B. Schneewind y Quentin Skinner (eds.), *Philosophy in History: Essays on the historiography of philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- Russell, Bertrand, *The History of Western Philosophy*, New York, Simon and Schuster, 1972.

- Scruton, Roger,
Sheridan, Alan, *A Short History of Modern Philosophy*, Londres, Routledge, 2002.
- Michel Foucault. *The Will to Truth*, Londres, Tavistock Publications, 1980.
- Simons, Anna
“Somalia and the Dissolution of the Nation-State”, *American Anthropologist*, 96, 1994.
- Weber, Max,
Economía y sociedad, México, FCE, 1974.
Politics as a Vocation, en Michael Curtis (ed.), *The Great Political Theories: from the French Revolution to Modern Times*, Nueva York, Harper Perennial.
La ética protestante y el espíritu del capitalismo, México, FCE.
From Max Weber: Essays in Sociology, Nueva York, Oxford University Press, 1946.
- Zepeda Rodríguez, Jesús
“El poder: enfoques en contraste”, en Sergio Pérez Cortés (coord.), *La categoría del poder en la filosofía política de nuestros días*, México, UAM – Ediciones del lirio, 2009.