

Visiones sobre el poder, Visiones estructurales y visiones subjetivizantes

Marco Antonio Vélez Vélez*

RESUMEN

El artículo busca presentar una reflexión sobre las concepciones del poder más vigentes en términos de las Ciencias Sociales; reflexiones cuyo espectro cubre desde visiones estructurales del tema mencionado, hasta otras que tienen por eje de referencia el tema del sujeto o, más bien, la subjetivización del problema del poder. El poder, ese gran enigma aún irresuelto, la verdadera cruz de los saberes de lo humano y de lo social.

PALABRAS CLAVE: influencia, Estado síntesis, instrumento, poder, organización, autonomía.

Si de hacer un balance sobre concepciones acerca del problema del poder se tratara, podríamos reseñar dos grandes líneas de análisis histórico sobre el mismo. Una de ellas insiste en el

poder como dimensión estructural, como campo de relaciones; la otra, piensa el poder como espacio de intersubjetividad. Cuando el asunto es el de la tematización estructural, la reflexión hace énfasis en desmarcar el tema del poder de cualquier consideración donde el sujeto tenga cabida, se muestra más bien la impersonalidad de los llamados efectos de poder. Si es el caso de la teorización contraria la subjetivización del fenómeno puede abrir, sin embargo, espacio para la consideración de estructura, aunque ella quede sepultada en el trasfondo de lo social. La relación estructural da pie a formas de la causalidad estructural, así como la tematización intersubjetiva deriva en temáticas de voluntad e influencia o de capacidad de persuasión.

Otra manera histórica de abordar el poder hace referencia al tema de su propiedad o no; es decir, el asunto a discutir es quién tiene el poder, quién es su detentador. Si la consideración es de orden estructural el tema del propietario queda rebasado, los efectos de estructura sobrepasan al posible portador del poder; pero si la consideración es del orden de la subjetividad, la referencia a la propiedad aparece como tema central en este dominio de reflexiones. Y en principio el problema del poder parece sugerir la diferencia entre portador y no portador del poder tal como lo esboza Niklas Luhmann. Si el poder es sistema de relaciones se piensa desde la otra perspectiva que el exceso de abstracción anula el atractivo de la teorización del poder, ya que un campo de personalización es siempre seductor en la comprensión del poder. Pero, si en otro contexto, se personaliza el poder, el estructuralista del poder piensa que el exceso de concreción no permite escenarios de distanciamiento y efectos de simbolización.

Las siguientes consideraciones se ocuparán de concepciones sobre el poder, emanadas de teóricos con diversa orientación epistémica e ideológica, tan disímiles como pueden ser los nombres de Marx, Foucault, Luhmann, Max Weber y Elías Canetti. Coinciden los primeros en una apreciación estructural del poder más allá de sus divergencias en el enfoque del mismo. Una versión subjetivista del poder proviene de la pluma de Elías Canetti, a la cual daremos cabida de pasada para poder definir formas de confrontación de las dos versiones globales sobre el tema. Algunas concepciones sociológicas de corte funcional dan prioridad, en la llamada aquí visión subjetiva sobre el poder, a una conceptualización que pone en juego monológicamente a dos actores sociales, entre los cuales, se piensa, surgen efectos de poder en cuanto **influencia**. Estas visiones que en apariencia ponen en juego la intersubjetividad no son más que expresiones o variantes de la concepción subjetivista del poder.

Marx: versiones estructurales sobre el poder del Estado

En la Sociología, uno de sus paradigmas clásicos, en concreto el paradigma Marxista, teorizó el poder como propiedad de un sujeto colectivo: la clase social. Este modo de consideración tenía un sentido polémico y propagandístico, denunciar a un portador del poder, la clase dominante. A su vez este modo de tematización dependía de una fijación en la centralidad del Estado como lugar de ejercicio del poder por excelencia. En otros términos, el tema de la propiedad del poder estaba ligado al de la concentración del mismo en el Estado. Surge así una reflexión que considera al estado como espacio de una síntesis de contradicciones sociales. Podríamos arriesgarnos a aventurar que la concepción marxista del poder del Estado se mueve en tres ejes: El Estado-síntesis, el Estado-instrumento y el Estado-excrecencia o parásito.

El **Estado Síntesis** depende de una concepción que piensa el Estado como lugar de condensación de las contradicciones sociales, lo que le permite elevarse por encima de la sociedad civil en una condición de autonomía relativa. Ello no significa que el Estado así asumido niegue o borre el conflicto social, ni que se lo pueda teorizar como espacio ético de resolución imaginaria de la lucha entre actores sociales. El Estado como síntesis de la sociedad civil es una estructura que permite el control sobre las relaciones de producción, auténtico motor de la vida social. En cuanto estructura de condensación refleja, además, privilegiadamente las diversas formas de confrontación entre los actores-clases sociales, soporte último de la relación de poder político. Esta versión del poder del Estado ha sido más propia de algunos textos de Engels que de formulaciones del propio Marx.

* Filósofo. Magíster en Filosofía del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, profesor del Departamento de Sociología de la Universidad de Antioquia. Miembro del grupo de investigación "Cultura, Política y Desarrollo Social" Universidad de Antioquia.

Cuando la concepción Marxista piensa, en un segundo nivel, el **Estado como Instrumento** es porque lo considera como órgano o expresión de la clase que domina. La clase-sujeto se apropia del poder del Estado para utilizarlo a su antojo. Es esta, quizá, la versión marxista del Estado menos afortunada, aunque la más útil políticamente en términos de denuncia social, ya que concentra el eje de la confrontación directamente en la clase dominante. Pero si nos tomamos la molestia de leer cuidadosamente a Marx, en especial en algunos de sus textos de coyuntura como es el caso del *18 Brumario de Luis Bonaparte*, encontramos una formulación más articulada, en la cual se asume que la dominación no la ejerce una clase dominante homogénea y sí, más bien, una fracción de ella que concentra los prestigios del poder.

Contra la teoría marxista del Estado como instrumento, se alzó en la década de los setenta del siglo pasado la crítica de los discípulos de Althusser, en especial ese brillante teorizador de lo político en el Marxismo como lo fue Nicos Poulantzas. No hubo quizá más encarnizado objetor de la teoría de la instrumentalidad del Estado en manos de la clase que domina que este autor. Y su crítica se hizo a nombre de una defensa de la concepción acerca de una autonomía relativa del Estado capitalista, en tanto, se soportaba en la autonomía de la estructura de lo político en la sociedad capitalista. Esta crítica representó un avance frente a las versiones clásicas, sobre todo aquellas que invocaban a Lenin, acerca del carácter de objeto a manipular según su antojo, del Estado, por parte de la burguesía. Los althusserianos fundan, pues, una concepción marxista del **Estado-autonomía**. Ella está quizá presente en Marx, pero es poco destacada o ignorada por los marxistas.

El **Estado como Excrecencia**, resulta de nuevo de los textos de coyuntura política de Marx; es el caso del fenómeno francés del Bonapartismo, tal cual es presentado en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* o *La guerra civil*

en Francia; en estos textos la maquinaria burocrático-militar del Estado francés es denunciada por su carácter parasitario que se sobrepone y niega autoritariamente la expresión de la sociedad civil. Esta denuncia de Marx se expresa en textos como los siguientes (Marx: 1975, p. 48): "...se comprende inmediatamente que en un país como Francia, donde el poder ejecutivo dispone de un ejército de funcionarios de más de medio millón de individuos y tiene por tanto constantemente bajo su dependencia más incondicional a una masa inmensa de intereses y existencias, donde el Estado tiene atada, fiscalizada, regulada, vigilada y tutelada a la sociedad civil, desde sus manifestaciones más amplias de vida hasta sus vibraciones más insignificantes, desde sus modalidades más generales de existencia hasta la existencia privada de los individuos, donde este cuerpo parasitario adquiere, por medio de una centralización extraordinaria, una ubicuidad, una omnisciencia, una capacidad acelerada de movimientos y una elasticidad que sólo encuentran correspondencia en la dependencia desamparada, en el carácter caóticamente informe del auténtico cuerpo social..."

Surge, así, una visión del Estado como centralización de fuerzas y como maquinaria que cercena las potencialidades expresivas de los ciudadanos y que focaliza en el ejecutivo todas las posibilidades de control sobre la sociedad. Esto se liga tanto al fenómeno del Bonapartismo como a un cierto tipo de concepción del Estado, que se designa explícitamente como parásito; pero, sin embargo, instancia que puede garantizar empleo a un conjunto de funcionarios al servicio de la clase dirigente. El Bonapartismo es sólo una expresión histórica del carácter excrecencial del Estado burgués. No siempre designa Marx al Estado por esta condición de minus valor.

Propagandísticamente, la versión por la cual optó Marx y el marxismo es la del Estado-Instrumento; ésta permite concretar políticamente el objetivo de la acción de los obreros. La bur-

guesía hace del Estado un mecanismo que está a su entera disposición y que ella puede manipular a su antojo. *El Manifiesto del Partido Comunista* da pábulos a este tipo de concepción (Marx: 1978, p. 138): "El poder estatal moderno es solamente una comisión administradora de los negocios comunes de toda la clase burguesa". Aquí el Estado se entiende de la manera más instrumental posible como comisión que administra el interés de la burguesía. Sabemos que *El Manifiesto* es un texto de propaganda política, de allí que las denominaciones no sean siempre conceptualmente rigurosas.

Aunque es la idea del Estado como Síntesis la más promisoría para el discurso sociológico. El Estado como resumen de la sociedad civil puede tener relativa autonomía frente a ella. Puede tener la presencia de una institución cuyos niveles de eficacia es necesario situar. Eficacia tanto imaginaria como real. El nivel de lo imaginario tiene que ver con su cobertura jurídica, en tanto la realidad de su acción compromete el monopolio de la violencia legítima, siempre posible de invocar.

La estadolatría atravesó la concepción marxista sobre el poder, que en esencia se pensó como poder político afincado en el Estado. Más allá del Estado en las tres versiones mencionadas no le fue dable a este paradigma asumir la problemática del poder. En perspectiva el poder político desaparecería en la futura sociedad socialista y con la desaparición del poder se sancionaba la desaparición de lo político, tal como Hannah Arendt se lo enrostró al marxismo en su texto *Sobre la revolución*. Sin embargo, hacer desaparecer lo político es pensar que esta forma de actividad como gestión de lo común, como gestión de la unidad de lo diverso en la polis, puede abrir el campo a una forma de reconciliación definitiva entre los seres humanos, como si fuera posible abolir esta expresión del actuar humano. Marx y el marxismo parecen concebir que la gestión de la pluralidad humana en el socialismo exige dar por descontada la acción po-

lítica y su cristalización institucional. La racionalidad en la administración de las cosas (nueva forma de racionalidad instrumental) daría por descontada la racionalidad de lo público-político. No se ha pensado, quizá, lo suficiente en las implicaciones de esta teoría de la desaparición de lo político en la obra del fundador del socialismo científico.

Hannah Arendt hace causa en su hermoso texto *Sobre la revolución*, contra esta desaparición de lo político en el pensamiento de Marx y lo objeta a nombre de la imposibilidad de gestionar más allá de lo político los intereses de la pluralidad humana; lo plural humano no puede reducirse a una simple gestión calcada de la idea de la racionalidad instrumental, de las cosas, en un sentido sólo administrativo. La definición de las prioridades para una sociedad así se piense como idealmente reconciliada no puede poner por fuera de juego la instancia racional del diálogo público y abierto de los sujetos humanos sobre su asignación de fines tanto sociales como políticos.

Una deriva hacia Max Weber y la autoridad legítima

En otro de los clásicos de la Sociología, Max Weber, el poder se piensa como dominación, y en la definición que el autor nos da se pasa de una concepción difusa del poder en términos de influencia a su transformación en autoridad. En términos de la polaridad inicial planteada, sobre visiones del poder, podemos pensar a Weber como un autor que oscila entre la concepción estructural y la subjetiva del poder. Sobre el poder entendido como autoridad nos dice el sociólogo alemán que es (Weber: 1977, p. 171): "la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado para mandatos específicos (o para toda clase de mandatos). No es, por tanto, toda especie de probabilidad de ejercer

‘poder’ o ‘influjo’ sobre otros hombres. En el caso concreto esta dominación (‘autoridad’), en el sentido indicado, puede descansar en los más diversos motivos de sumisión: desde la habituación inconsciente hasta lo que son consideraciones racionales con arreglo a fines. Un determinado mínimo de voluntad de obediencia, o sea de interés (interno o externo) en obedecer, es esencial en toda relación auténtica de autoridad”.

Es de anotar dos elementos que destacan en la formulación de Weber. La autoridad como relación supone una probabilidad de obediencia, es decir, el poder se define en el campo de lo posible y no sólo de lo real; la obediencia misma asume la forma kantiana de una máxima que determina la voluntad, una especie de imperativo categórico del poder. Y, a su vez, la autoridad se apoya en una pretensión de legitimidad, es decir, no en la facticidad de la fuerza sino en el recurso al consenso sobre las motivaciones para la obediencia. La fuente de dicha legitimidad varía; según los tipos de autoridad es tradicional, carismática o burocrática. En general, para Weber en tanto las formas de la autoridad se apoyan en la creencia en la validez de órdenes y mandatos, éstas se definen según el modelo de las relaciones intersubjetivas; sólo que para el caso de la autoridad racional moderna la creencia en la validez de un cosmos de reglas jurídicas e impersonales sanciona una tematización en términos de efecto estructural.

Es sabido, igualmente, que Weber considera al Estado Moderno como el depositario del “monopolio de la violencia legítima”. Allí cabe pensar cómo el Estado asume su pretensión de legitimidad del hecho de poner en cuestión los ciclos de venganza privados. Apenas se acalla la reciprocidad de la violencia emerge el Estado moderno como el depositario de una posibilidad punitiva que pone punto final a la violencia simétrica; en cuanto la simetría de la violencia perdure en la sociedad hay que reconocer el fracaso del Estado jurídico. La modernidad tardía ha demostrado que aun a pesar de la centralización de

la venganza, ésta tiene la posibilidad de resurgir cuando las pretensiones de legitimidad del Estado decaen. Un poco más allá de Weber y si retomamos la concepción habermasiana de las pretensiones de validez en la acción comunicativa, podemos definir como pretensiones de rectitud aquellas que el Estado puede alegar frente a sus ciudadanos. Esto supondría poner en juego un código moral para juzgar el poder del Estado, ya que ni la verdad como código, ni la expresión en cuanto código, por ejemplo, del amor, caben en el juicio sobre el poder del Estado. Sólo que Habermas se desliza a una idea discursiva del poder democrático que trabaja teóricamente en un frente muy distinto al weberiano.

Foucault: el poder como normalización y el poder fundado en la guerra. Una visión estructural sobre el poder

En un contexto más reciente de reflexiones y en una pretensión para innovar la teoría del poder —aunque siempre pretendió hablar más bien del sujeto— Michel Foucault, después de realizar una crítica a las concepciones del poder en el Marxismo, puso en juego una visión que él denominó productiva sobre el poder. Esta productividad partía de la negación teórica de la llamada hipótesis represiva sobre el poder. Hacía alusión dicha hipótesis a una concepción del poder en términos de rechazo, de represión en sentido social. Para él las concepciones del poder vigentes no daban crédito a la ingente capacidad de positivizar cuerpos y sujetos. El poder produce cuerpos, sujetos, moralidades, disciplinas, deseos de poder y deseos de servidumbre. Foucault se coloca así en las antípodas de cualquier concepción del poder represivo.

Hay que decirlo, Foucault trabajó más sobre una visión del poder social, lo que los sociólo-

gos llamarían poder organizacional, que sobre los frentes del poder político, por más que intente pensar el poder político al amparo de categorías del poder social u organizacional —el poder que se afina en las llamadas por Goffman instituciones totales—; el punto es hasta dónde el poder de la prisión o del hospital psiquiátrico pueden ser modelos para situar y comprender el poder político. Aunque un foucaultiano ortodoxo hablaría, más bien, de la multiplicidad de estrategias del poder: ya como poder legal encarnado en el Estado, ya como poder disciplinario en las instituciones totales o como poder pastoral en las organizaciones normativas (tipo iglesias y partidos políticos). Es cierto, sin embargo, que en la década de los setenta Foucault inauguró una reflexión sobre el poder que rompía con sus anteriores análisis, aquellos del famoso texto *Vigilar y Castigar*; a este replanteamiento haremos alusión más adelante. Foucault, entonces, descentró la concepción y el pensamiento del poder, pero algunas de sus consideraciones sobre la producción de verdad y de saber por el poder caen en el campo de la mixtura de las acciones de los códigos. Siguiendo a Luhmann podemos decir que el código del poder político se define en términos de dominio/subordinación, por lo tanto no podemos cortocircuitar códigos sociales al asumir que el campo del poder es el de la producción, también, de efectos de verdad o que hay una forma de estar “en la verdad” inducida por el código del poder.

Es decir, desde Luhmann podemos hacer una referencia crítica al pensamiento del filósofo francés sobre el tema del poder, pero a condición de asumir la diferenciación sistémica de los códigos en la vida social y de asumir los distintos medios de comunicación simbólicamente generalizados que presiden la sistematicidad de lo social. Luhmann contra Foucault, sí, pero a condición de entender que tenemos dos registros muy diversos en la concepción de un tema tan espinoso y complejo. La filigrana sistémica de Luhmann permite una especificación del pro-

blema del poder, pero a condición de una reducción de la riqueza de los análisis históricos de Foucault. No queremos resucitar, sin embargo, la vieja temática de la historia y el sistema, transposición quizá novedosa, pero no por ello menos engañosa, de la disputa estructura e historia ya superada.

Poder, guerra y razas en Foucault

Existe otro frente de la teorización del filósofo francés sobre el tema del poder; es el conjunto de textos recogidos en el libro *Genealogía del racismo*, producto de las lecciones impartidas en el College de France, durante el año de 1976, lecciones que marcan una novedad en la concepción foucaultiana del poder, más por la nueva visión sobre la relación entre el poder y la guerra, que por un cambio en la concepción relacional del mismo; aparte de centrarse estos análisis en una larga duración histórica y de abordar profusamente el tema del poder-soberanía pensado ahora como el gran enemigo teórico (es decir, finalmente una cierta visión del Estado propia de la Modernidad).

La primera lección es significativa de la inflexión en la problemática de nuestro autor; allí, lo puesto en discusión es hasta dónde el discurso del poder como soberanía resiste las referencias históricas modernas a una amplia y descentrada tematización del poder. La objeción de Foucault es clara. El poder como soberanía permite representarse en la modernidad la temática del poder, pero desde la exclusiva y excluyente versión del soberano, es decir, desde la óptica del vencedor dejando en la oscuridad y en el no-dicho el discurso del vencido, del Otro que forma parte del escenario de la guerra.

Tratando de sobrepasar la visión histórico-jurídica de la soberanía como tematización privilegiada de la filosofía política, el autor francés

nos remite a una tesis paradójica desde la perspectiva del poder soberanía, y es aquella que nos lleva a problematizar este tipo de discurso clásico; la versión que de allí surge es aquella según la cual la soberanía del Estado implicaría la anulación de las relaciones políticas fundadas en la guerra y sería por tanto la sanción última de la paz, la definición de una convivencia más allá de la guerra “de todos contra todos” como diría Hobbes.

Todo lo contrario sostiene Foucault: el poder se funda en la guerra y se mantiene por la continuidad de la guerra, pero de un tipo de guerra muy particular que divide a las poblaciones: la guerra de las razas. Ello siempre y cuando pensemos el poder según otras coordenadas. Lo que significa asumirlo desde la perspectiva de actores binarios definidos históricamente por una relación de fuerzas que conlleva a la guerra. Se pone en juego así una representación histórico-política del poder, aquel que emerge de los relatos de las conquistas e invasiones posteriores a la caída del imperio romano, contrapuesta a la concepción contractual-consensual, fundamento del relato de la soberanía.

Es extraño ver a un Foucault entrando a saco de la historia de las monarquías europeas y buscando la génesis del feudalismo a partir de la desintegración de Roma. Un Foucault que bucea en las fuentes del discurso histórico de la nobleza feudal en combate contra la Corona y enfrentada al pueblo, por lo menos en Francia. Nuestro filósofo se va a sondear la historia de la Galia y a encontrar en la separación de las razas la genealogía del discurso histórico-político sobre el poder soberano contrapuesto al discurso filosófico-jurídico del contrato y deshaciendo el mito de Hobbes como teórico de la guerra. El autor inglés más bien sería el soporte de una visión jurídica del contrato que ocultaría las luchas reales, el enfrentamiento binario de las razas. Germanos contra romanos, francos contra galos, normandos contra sajones. Pero, también, la lu-

cha de grupos que en el curso de la historia moderna invocan una referencia a un discurso histórico y a los usos tácticos polivalentes de una cierta *episteme histórica*.

Foucault pretende encontrar la génesis del discurso de las razas en los orígenes mismos de la feudalidad y produce la demostración del carácter de matriz de este discurso para la concepción de la nacionalidad y para la versión del siglo XIX sobre la confrontación de las clases; al binarismo moderno de las clases lo habría precedido un binarismo de las razas en perspectiva de larga duración. El soporte interpretativo de Foucault es el autor francés del siglo XVIII, Boulainvilliers. La rehabilitación del discurso de la nobleza francesa, de su saber histórico-político en tanto saber contra su despojamiento producto de las invasiones y conquistas, es lo que impacta a Foucault, teórico del poder. Ya no se trata del discurso de las disciplinas como génesis de una visión alternativa del poder. Ahora se pone en juego a la nobleza en tanto portadora de un saber histórico-político que diverge del discurso oficial de los filósofos sobre el contrato.

Extraña, además, que el teórico que más reivindicó la función de resistencia de la exclusión y de los excluidos en confrontación con el poder (locos, prisioneros, desviantes, rebeldes) termine en el texto *Genealogía del racismo* mostrando a la nobleza como fuente de una concepción alternativa del poder-saber que se pone en lucha con la concepción del saber del contrato y la soberanía. Ernest Bloch encontró más bien en Tomás Munzer, jefe de los campesinos alemanes, una expresión de la resistencia de estos contra el poder de los príncipes, aun contra las admoniciones de Lutero sobre el siervo arbitrio. No faltaron luchas campesinas de resistencia en los inicios de la modernidad, como para no poner en discusión esta visión de la confrontación desde abajo y no simplemente la magnificación del noble como portador de otra narrativa sobre el poder del Estado.

Sobre esta concepción y narrativa última sobre el poder en Foucault nos dice lo siguiente uno de los últimos biógrafos de Sartre (Henry-Lévy: 2001, p. 341): “Sartre da historicidad a los conflictos, los relativiza, lo cual es esencial. Consigue, mejor que Foucault o justo cuando Foucault cede a la siniestra fascinación del discurso de la ‘guerra de las razas’ de Boulainvilliers, evitar la fascinación de todos los planteamientos naturalistas, racistas, exterminadores...”. Fascinación por el discurso de las razas dice el otro Víctor, militante del maoísmo y famoso, además, por la entrevista hecha a Foucault sobre la justicia popular. Pero no. Lo objetable más bien es que el teórico del poder termine obnubilado por el discurso de resistencia de los nobles contra el rey y contra el futuro tercer Estado, más bien que abrir espacio a las formas de confrontación de los de abajo contra ese mismo poder real y contra la propia nobleza.

Deriva subjetiva sobre el poder a partir de Elías Canetti

¿Y acaso, en este texto, que hace un recuento a grandes trazos sobre teorías del poder sociológicas y no sociológicas, no cabría una alusión a Elías Canetti, el escritor, y su concepción sobre el poder? Creemos que es necesario hacerlo así sea brevemente. El texto “Masa y Poder” es una monumental y hermosa reflexión sobre el poder. Cabría situarlo, según la clasificación que propusimos, en el dominio de las concepciones intersubjetivas del poder. A Canetti le interesa más el **portador del poder** que los efectos de poder. Su gran aporte es haber pensado el poder como capacidad de sobrevivencia por parte del portador del poder, aunque esta visión dependa aún de una concepción del poder como soberanía del príncipe fundada en la sangre. El portador del poder será siempre, idealmente, el último sobreviviente. Como digo, esto es una

idealidad, está en las posibilidades de quien tiene el poder. Él puede jugar a la inmortalidad frente a los mortales, sus subordinados. O como lo plantearía Kantorowicz: el rey tiene dos cuerpos, uno inmortal y el otro mortal. Los intentos contemporáneos de inmolar al portador del poder bajo la forma del magnicidio no hacen más que destacar defectivamente esta posibilidad. Se quiere sacrificar al último sobreviviente, aquel que puede arrogarse los prestigios de la duración, conminándolo a no durar. Es como si la sociedad desatara todo su potencial de venganza contra el Uno, como diría La Boetie. El Uno debe redimir a la sociedad de su apuesta por la inmortalidad en su figura; la sociedad debe reconocer frente a su finitud, su propia finitud. Pero, allí de ese reconocimiento puede surgir la horizontalidad anhelada por los sometidos al poder, cuando ellos logran poner en cuestión la vida del sobreviviente.

Para Canetti otro de los grandes mecanismos del poder es el secreto, la invisibilización selectiva de sus acciones. Secreto de Estado, secreto del saber burocrático, razón de Estado. Todas ellas formas de la invisibilización de la relación de poder como acción de los portadores de poder. Sin embargo, quedaría una pregunta por la función del secreto en sociedades que pretenden hacer de la transparencia comunicativa su razón de ser. Pero es evidente que por más que se sacralice la transparencia el secreto y el ocultamiento definirán las relaciones de poder, aun en las sociedades más democráticas. El código poder/dominación requiere una cierta invisibilización del poder.

Luhmann: una concepción del poder como código. Una visión sistémica

¿Y Luhmann? Entre tanto, ¿qué dice Luhmann sobre el poder? Su concepción la vamos a resumir en unas cuantas tesis que posibiliten com-

prender un abordaje que por su modo de enfoque no deja de ser abstracto y complejo:

1. Para Luhmann la teoría del poder forma parte de una teoría más amplia y sociológicamente evolutiva de **los medios de comunicación generalizados**; estos surgen al lado del medio lenguaje como garantía de procesamiento de demandas de comunicación en las sociedades complejas y diferenciadas; como medios de comunicación proceden comunicativamente según su especificación funcional. En el campo del poder las selecciones informativas son decisiones en las que la determinación de Alter en relación con las decisiones de Ego define la forma de la relación. Aquí de entrada podemos plantear cómo Luhmann tematiza el poder como relación intersubjetiva, a la que subyacen condiciones de estructura. Tiende, sin embargo, a primar la conceptualización intersubjetiva. Esto no sería problema si Luhmann defendiese una nueva versión de la teoría del sujeto, pero este no es el caso. Luhmann, como en otra época los estructuralistas, piensa que el verdadero sujeto es el sistema social. Concibe al hombre como mero entorno de los sistemas. El hombre entorno tendría el aparente privilegio de la infinitud de horizonte del mundo; aquí se rebasaría el problema mismo de su finitud lo cual no deja de ser problemático.

2. El poder se define como comunicación por la vía del **código**. La noción de código la retoma Luhmann del campo de la biología, ello supone un determinismo en la acción de dicho código, los elementos de su combinatoria son fijos, lo que varía es la forma de la combinación. Según ello, el sistema político donde el poder es un medio se transforma en un sistema de auto-poesis, es decir, en un sistema de clausura referencial que procesa la transformación de sus elementos de una manera interna; es difícil sostener hoy esta forma de cierre autorreferencial del poder. En la actualidad cuando entramos de lleno a un sistema social global caminamos más bien a formas de apertura de las formas del po-

der en su ejercicio. El poder es cada vez más abierto y es dicha apertura la que ha facilitado compensaciones en las relaciones de poder; el poder democrático parece realizar hoy el sueño de la participación universal y de la detentación general del poder. La democracia de elites ha dado lugar a la democracia de participación, por más que ella sea todavía sólo señuelo y simulacro.

3. El poder se define por su negatividad en términos de **sanción negativa**. Por la estrategia de evitación de la sanción negativa. Quien está sometido al poder sabe que debe evitar acciones que puedan acarrearle la sanción, es decir, la acción selectiva del portador del poder como alguien que decide sobre el soporte de poder que es aquello que él debe realizar. En el mecanismo de la sanción negativa el poder opera para la universalización de su acción según la fórmula: "El poder necesita estar permanentemente referido a aquello que no quiere hacer ni lograr" (Luhmann: documento Internet). Esta paradójica fórmula resume una concepción del poder como evitación, tal cual la propuso el sociólogo alemán en un texto sobre el poder inconcluso en el momento de su muerte. El poder tendría así una forma de nulidad metódica como condición de su acción, pues de requerir la puesta en acción de la sanción negativa su eficacia basada en la simbolización y la generalización de los procedimientos se desharía. En otros términos, el límite de la violencia desharía toda la eficacia de simbolización evolutiva lograda por el medio poder.

4. El poder tiene una acción específica en el sistema social al lado de otros medios como la verdad, el amor, el dinero, la belleza; todos estos son códigos de medios que actúan en ámbitos sistémicos definidos. Es posible la convertibilidad limitada e institucionalizada de medios. Por ejemplo, el código del poder puede ser sobreterminado por la acción del medio dinero es el caso de la influencia de la capacidad económica en el campo de la acción política. El poder pue-

de producir verdades determinando qué se puede investigar y cómo investigarlo. La preeminencia del medio dinero hace más perentoria esta determinabilidad o mixtura de los códigos simbólicos.

5. El poder es pensado por Luhmann como **Influencia** por vía de la sanción. No cualquier forma de influencia es poder ya que así el poder se confundiría con una indeterminada capacidad de actuar; el poder requiere influencia sobre el comportamiento del otro por mediación de la estrategia de evitación que es la sanción negativa. Se influye sobre el comportamiento del otro en tanto él actúa según parámetros de incidencia de un Alter Ego que selecciona el campo posible de elecciones de ego; la influencia supone reducción de complejidad en las selecciones de Ego, pues sus posibilidades se restringen a aquellas autorizadas por el portador del poder. Más allá de Ego y Alter pueden surgir cadenas de efectos de poder según la estrategia de evitación implique una jerarquía. El poder es un medio evolutivo, cargado de contingencia y reductor de complejidad en las sociedades complejas. La teoría de la contingencia del poder si fuese radical en Luhmann podría abrir la tematización de las transformaciones del poder, ya que no su anulación. Las transformaciones se orientarían por el

criterio de formas nuevas de selección y nuevas condiciones de simbolización. En la actualidad los símbolos del poder emanan del ámbito democrático y son símbolos de pertenencia y de concreción; en otros términos el poder contemporáneo anhela concreción y cercanía, o lo que es lo mismo desimbolización como muestra de su eficacia. Pero esto no es más que una tentación antievolutiva; según ello toda forma del poder contemporáneo no puede presentarse más que como opción conservadora.

Bibliografía

- MARX, Carlos (1975). *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. Moscú, Ed. Progreso.
- WEBER, Max (1978). *Economía y Sociedad*. México, F.C.E.
- FOUCAULT, Michel (1992). *Genealogía del racismo*. Madrid, Ed. La Piqueta.
- HENRY-LÉVY, Bernard (2001). *El siglo de Sartre*. Madrid, Ed. B.
- CANETTI, Elías (1981). *Masa y Poder*. Barcelona, Muchnik Editores.
- LUHMANN, Niklas (1995). *Poder*. Barcelona, An-thropos.
- ARENDT, Hannah (1967). "Sobre la revolución". Madrid, *Revista de Occidente*.