

Revista Latinoamericana de Difusión Científica



Volumen 4 - Número 6
Enero – Junio 2022
Bogotá – Colombia

En torno a las conceptualizaciones acerca del poder. Mecanismos, topología y otra cosa que dominación

DOI: <https://doi.org/10.38186/difcie.46.06>

Migdalia Lugo Dávila*

RESUMEN

Se reflexiona acerca de las precauciones de método que ofrece Foucault para pensar los mecanismos del poder como red intersubjetiva en permanente construcción de un discurso de verdad que lo hace posible, invitándonos a evitar su cosificación, su reducción a lo macro institucional concentrado en el Estado y su reducción a la mera fuerza o a la ley. Ello hace parte de una topología de poder que profundiza Massey en la relación: espacio-política, para -al igual que Foucault- permitirnos reconocer el lugar de los invisibilizados en esa relación de poder, así como sus posibilidades de emergencia como sujetos políticos. Con ese mismo interés por superar la desigualdad, Dussel plantea la construcción de un contenido de la relación de poder diferente a la dominación y la posibilidad de asegurar su obediencia a la soberanía popular como poder constituyente que no se delega. Dichos autores, en diferentes momentos y contextos, ofrecen elementos para una gramática en la construcción de nuevos discursos sobre: la política, el Estado, la democracia, los sujetos, es decir, sobre el poder, como expresión de cambios en la cultura política y, por lo tanto, de nuevas posibilidades para la emergencia de identidades políticas, sujetos políticos y proyectos políticos.

PALABRAS CLAVE: poder; sujetos políticos; discurso; geometría del poder; Estado.

* Docente. Universidad del Zulia. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Maracaibo, Venezuela. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2279-3940>. E-mail: linadalia@hotmail.com

Recibido: 01/10/2021

Aceptado: 30/11/2021

Encompassing the Conceptualizations about Power. Mechanisms, Topology, and Something Other Than Domination

ABSTRACT

It reflects about the precautions of method that Foucault offers to think of the mechanisms of power as an intersubjective network in permanent construction of a discourse of truth that makes it possible, inviting us to avoid its reification, its reduction to the macro-institutional concentrated in the State and its reduction to pure force or law. This is part of a topology of power that Massey deepens in the relationship: space-politics, to - like Foucault - allow us to recognize the place of the invisible in that power relationship, as well as their possibilities of emergence as political subjects. With the same interest in overcoming inequality, Dussel proposes the construction of a content of the power relationship different from domination and the possibility of ensuring its obedience to popular sovereignty as a constituent power that is not delegated. Named authors, at different times and contexts, offer elements for a grammar in the construction of new discourses on: politics, the State, democracy, subjects, that is, about power, as an expression of changes in political culture and, therefore, of new possibilities for the emergence of political identities, political subjects and political projects.

KEY WORDS: power; political subjects; speech; geometry of power; State.

Introducción

Pensar América Latina en la permanente conflictividad que la caracteriza, como expresión secular de su desigualdad social, explotación, represión, destrucción de la naturaleza, dominio y dependencia externa, junto a un largo etcétera, remite necesariamente, en la actualidad, a la diversidad de actores/sujetos/movimientos sociales, o como quiera que se les denomine, que en esta inmensidad geográfica resisten cada día, en las más variadas formas según sus respectivos contextos, el avance del neoliberalismo. Avance que en esta tercera década del nuevo milenio, y en el contexto de pandemia por Covid-19, tiene lugar sin los disimulos justificantes de años atrás. Al respecto, conviene tener en cuenta las tempranas advertencias de Lechner (1982: 16) acerca del neoliberalismo, entendiendo por éste no sólo una política económica sino un proyecto político que aspira a la construcción de una sociedad sin poder a partir de la “naturalización” y conversión de todo tipo de relaciones en relaciones mercantiles reguladoras del sistema, y a través del cual

“se impugna la existencia misma de la política en tanto poder de disposición de las condiciones sociales”. Desde esta comprensión de los elementos subyacentes –por ocultados o negados- al modelo neoliberal es posible apreciar, junto a la importancia de las resistencias a su avance, la necesidad de dimensionar el alcance de éstas como proceso de politización que defiende la democracia en sus contenidos formal y material y, por ende, la soberanía popular, expresadas en un determinado tipo de Estado que incorpore esas dos condiciones.

Para quienes resisten, la única certeza, en tiempos de incertidumbre –para usar la expresión de Francois Houtart (2010)-, desde el valor de lo urgente, es la misma necesidad de resistencia, asegurar la sobrevivencia ante el peligro –los peligros- que representa la negación de la política, y, para ello actuar, articular con otros que están en similar situación, y que por eso dejan de ser “otros”, por lo menos durante esos momentos. Pero el cómo y la elaboración abstracta del por qué y su alcance no tienen esa certeza. Si bien se diluyen los discursos que justifican el poder de unos pocos, y sus “discursos de verdad” se hacen poco creíbles, no obstante, los “otros”, emergentes, parecen no tener un mapa de la ruta a seguir para su emancipación. Las antiguas coordenadas que imponían límites ideológicos y políticos claros entre “derecha” e “izquierda” dejaron de ser operativas, y sus versiones dogmáticas -aún existentes aunque no predominantes- presas en postulados políticos, y como tales de imposible realización, no contribuyen a definir una cartografía para las luchas. Por un lado, se continúa avanzando en la aprobación de nuevas constituciones que reconozcan derechos sociales, culturales, económicos, ambientales, de los pueblos indígenas y profundicen en los derechos políticos, en clara oposición al Estado “mínimo” neoliberal. Por otro lado, persisten posiciones de descredito de la política, que operan en una extraña separación entre “sujeto social” y “sujeto político”, favorable a la visión tecnocrática de la política que ofrece el neoliberalismo.

Pero, pasar de los principios a los cambios normativo-institucionales exige una comprensión distinta de esta realidad social y política y de las relaciones entre los sujetos, es decir, una nueva manera de entender el poder. Superar la visión que concentra el poder en el Estado porque de no ser así no es posible pensar en participación política ciudadana y nuevas formas de democracia. De igual forma, superar la visión que reduce el poder a una “cosa” que se “toma” o se “cede”, porque de lo contrario no es posible pensar en la multitud

de sujetos que identifican su sitio al interior de relaciones de poder, convergen en su diversidad y elaboran proyectos políticos, es decir, construyen nuevas relaciones de poder.

En ese sentido, el necesario alerta epistemológico para revisar nuestras respectivas conceptualizaciones de poder, y, por extensión, de la política, comienza por nuestra propia ubicación en esa relación de conocimiento, la cual tiene también una dimensión política: ¿Desde dónde pensamos el poder? Definida esa condición se propone una revisión del concepto de poder que permita identificar las limitaciones desde las que el mismo es pensado y articulado en la acción política en América Latina en el marco de las luchas en contra del neoliberalismo. Pueden orientarnos en esa tarea exploratoria documental las conceptualizaciones de tres autores con gran pertinencia para entender las particularidades de nuestra realidad socio-histórica, en las cuales se destaca el interés por desmitificar el poder y conocer sus efectos y posibilidades desde el lado de los dominados. Se trata del invaluable aporte de Michel Foucault, punto de partida para alejarse de las concepciones tradicionales del poder, tanto la marxista como la liberal jurídico-política. En el mismo sentido, pero con un acercamiento espacial hacia una topología del poder, la Geografía y Filosofía Política de Doreen Massey. Y, aún más radical, para pensar el poder como algo diferente a la dominación, la concepción del poder obediencial que nos ofrece Enrique Dussel como parte de su Filosofía Política y Ética de la Liberación.

1. Poder. ¿Qué es?

Poder ¿Qué es? O, mejor dicho, ¿Qué creemos que es? Poder hablar, poder pensar, poder decidir, poder amar, poder caminar... Expresado así, refiere en primera instancia la potencialidad de una acción, habla de la posibilidad de hacer algo, externa o internamente, objetiva o subjetivamente, y, por supuesto, ideacionalmente, es decir, en la realidad pensada. Vinculados con esta acepción básica, pueden identificarse varios elementos que se relacionan con el poder, convirtiéndolo en un campo problemático para su conceptualización. Un primer aspecto a explorar, correspondiente a una acepción definitivamente perversa, es la que plantea el poder como algo malo en sí mismo, como origen de todos los males. Renunciar al poder, negar el poder –excepto el divino- sería entonces el camino no sólo para la vida individual, espiritual, sino también para la vida social. Es ésta una visión anti-humana que lleva a la condena de la vida política porque es la

negación de la acción colectiva que involucra el ponerse de acuerdo -racional, argumentativamente- para resolver los problemas de la necesaria vida en colectivo que así se convierte en comunidad política –los reconocidos como iguales- en la búsqueda del “bien común”, tal como define Aristóteles la política. Se trata indefectiblemente del *zoon politikón* – el animal político- que requiere juntarse con los que acepta como iguales a sí mismo, obviamente no para su negación –eso sería la anti política- , sino para el necesario acuerdo en torno al bien común.

Los términos más usuales en los que se plantea el problema del poder son: ¿Quién ejerce el poder? Y, ¿en virtud de qué argumento –religioso, racial, social- lo ejerce? Es decir, ¿cómo justifica su poder? Porque esa justificación es, al mismo tiempo, la explicación del no-poder del otro, de la dominación de la que es objeto. Una lluvia copiosa de argumentaciones diversas ofrece la historia: desde el origen divino del poder, la justificación mágico-religiosa del patriarca, el clan, la clase social, etc., hasta las explicaciones más seculares nacidas en la modernidad que nos hablan de la necesidad de despojarse del poder, y aceptar la existencia de un poder superior como condición para la sobrevivencia de la especie, o por lo menos de la vida social, y que justifican el poder absoluto del Estado; o, en su momento, la visión contractual o del acuerdo. Este último entendido como cesión o delegación del poder ante un representante/funcionario para que lo ejerza, junto a la separación de poderes como condición para preservar la libertad. Despojado así de sus argumentos extraterrenos el poder se visibiliza como conflicto, como tensión, entre quien o quienes lo ejercen y aquellos sobre los cuales se ejerce en nombre de éstos. La categoría “pueblo” como sinónimo de “totalidad de los gobernados” admite diferencias a lo interno, que progresivamente se han hecho manifiestas e inaceptables, hasta llegar a la idea de igualdad como condición del poder constituido –único reconocido, legado de los revolucionarios liberales-, la cual tardará más de dos siglos para adquirir su acepción plena: la igualdad que otorga derechos políticos, ciudadanía, a todos, más allá de su clase social, origen racial o étnico, nivel de instrucción, sexo, o condición estamental (religiosa, militar). Así, ya no es aceptable la democracia al estilo de la polis griega que consideraba ciudadanos sólo a propietarios-hombres-libres. Más de dos milenios para superar esta versión, por lo menos a nivel conceptual, y, peor aún, casi el mismo tiempo transitando en la negación de la política.

Se considera que el marxismo ha hecho contribuciones importantes para explicar y visibilizar los conflictos sociales que nacen de la desigualdad. Identifica como principal contradicción la existente entre los propietarios y los desposeídos, construyendo su edificio teórico a partir de la noción de conflicto. Desde esta noción, el concepto de poder – implícito o explícito-, se vuelve central. Marx concibe la sociedad como una estructura conformada por una base económica definida por la relación entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción y una superestructura que da cuenta de ese orden económico y lo hace posible a través del orden político y el sistema de creencias o ideología que lo justifican y sostienen. Para Marx la historia de la humanidad a partir del nacimiento de la propiedad privada es la historia de la lucha de clases. La superación de dicho conflicto exige entonces suprimir la propiedad privada, y por ende, las clases sociales, en una sociedad utópica que denomina comunismo, y la cual sólo enuncia o predice, pues su esfuerzo se concentra en el estudio del sistema económico capitalista, sus contradicciones y el modo como la clase dominante intenta contener o reprimir el conflicto con las clases dominadas. Dos elementos deben ser considerados para la comprensión de su teoría: su concepción de la dialéctica como contradicción de fuerzas materiales –la historia como expresión de esas contradicciones en la lucha de clases- y el optimismo antropológico - que lo distancia del pesimismo de Hobbes- al considerar la posibilidad de superar en forma definitiva el conflicto social.

Seguidores de Marx, como Gramsci y Althusser, desde diferentes contextos históricos y teóricos, desarrollan importantes elementos relacionados con el poder, en un intento por superar las interpretaciones dogmáticas y economicistas que se hicieron dominantes en el marxismo. En Gramsci resulta fundamental la incorporación de elementos culturales en su análisis del poder político a partir del concepto de hegemonía. Desde una posición epistemológicamente opuesta –rechazo del humanismo marxista y defensa del marxismo como ciencia- Althusser desarrolla el análisis del poder centrado en el Estado y sus aparatos ideológicos, como condición y ejercicio de la dominación.

En una aproximación exclusivamente sociológica resulta paradigmática la definición de Max Weber (1922/1977: 43) sobre el poder, concentrada en el “poder-sobre”: *“Poder significa la posibilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera sea el fundamento de esa probabilidad.”* Para Weber la

dificultad para establecer precisiones que conduzcan a identificar regularidades empíricas o probabilidades, según lo exige su metodología de los tipos ideales, hace del concepto de poder un concepto amorfo: *“Todas las cualidades imaginables de un hombre y toda suerte de constelaciones posibles pueden colocar a alguien en la posición de imponer su voluntad en una situación dada”* (Weber, 1922/1977: 43). No así el concepto de dominación, por el cual opta, centrado en la obediencia como único rasgo: *“El concepto de dominación tiene, por eso, que ser más preciso y sólo puede significar la probabilidad de que un mandato sea obedecido”* (Weber, 1922/1977: 43).

En lo planteado hasta aquí es posible identificar dos acepciones del término “poder”, que se entrecruzan pero que es necesario diferenciar en cuanto ambas tienen pertinencia en el estudio que nos ocupa: el poder entendido como capacidad y el poder entendido como dominio. Al respecto, el psicólogo y filósofo Erich Fromm, como parte de sus investigaciones sobre el carácter social en la relación Ética-Psicoanálisis, realiza una interesante revisión del concepto de poder en esas dos acepciones contradictorias. Siguiendo a Fromm, para entender la primera acepción podemos partir del concepto de “virtud”. Según el *Diccionario de Filosofía* de Ferrater Mora (2004) significa ‘fuerza’ (*virtus*, de donde *“poder de una cosa”, “eficacia”*). Para Aristóteles la virtud es una actividad del alma que implica un principio racional (no la define su posesión sino su uso), lo que hace que una cosa sea lo que es, su función específica. Así, la virtud del hombre es la función específica que lo distingue de otras especies y lo hace ser lo que es. Por lo tanto, el hombre virtuoso es aquel que a través de su actividad, guiado por su razón, descubre y manifiesta sus potencialidades específicas de hombre (Fromm, 1947/1957). Es decir, se realiza –de la potencia al acto- como tal.

La ética de Spinoza apunta en la misma dirección al entender virtud y poder como lo mismo: *“La libertad y la bienaventuranza consisten en la comprensión del hombre de sí mismo y en su esfuerzo por llegar a ser lo que es potencialmente, por aproximarse más y más al modelo de la naturaleza humana”* (Spinoza, Ética, IV, citado por Fromm, 1947/1957: 99-100). Para Spinoza la virtud es igual al uso que el hombre hace de sus propios poderes; y el vicio es su fracaso en el uso de esos poderes, su impotencia, como esencia de lo malo. Fromm utiliza el término “productividad” para referirse a la realización de las potencialidades que son características del hombre, el uso de sus poderes:

“La capacidad de hacer uso productivo de sus poderes es la potencia del hombre, la incapacidad es su impotencia. Con su poder racional puede atravesar la superficie de los fenómenos y comprender su esencia. Con su poder de amar puede atravesar el muro que separa una persona de otra. Con su poder de imaginación puede concebir cosas que aún no existen, puede planear y de esa manera comenzar a crear. Cuando carece de potencia, la forma de relación del hombre con el mundo se pervierte, convirtiéndose en un deseo de dominar, de ejercer poder sobre otros como si fuesen cosas” (Fromm, 1947/1957: 95-96).

En tal sentido le parece irónico que la palabra “poder” denote dos conceptos contradictorios: “poder de” cómo capacidad y “poder sobre” como dominio, pues el poder-dominio es el resultado de la paralización del poder-capacidad, es su perversión: *“El dominio está ligado a la muerte, la potencia a la vida. El dominio nace de la impotencia y a su vez la acrecienta, pues si un individuo puede forzar a otro a que le sirva, su propia necesidad de ser productivo se va paralizando gradualmente”* (Fromm, 1947/1957: 95-96).

La acepción más frecuente, tanto en las construcciones filosóficas y científicas como en las del sentido común, es la del “poder sobre” o dominio. Esta somera revisión del concepto de poder permite evidenciar algunos elementos que por lo general se asocian con dicha acepción: I) el poder como algo externo, que opera en una sola dirección, la de su imposición; II) la visión macro del poder, que conduce al interés por las macro estructuras a través de las cuales se crea, opera y reproduce el poder; III) ligado a ello, la visión institucionalizada del poder, concentrada en el poder del Estado o, como lo plantea Althusser, en los aparatos del Estado, tanto los represivos como los ideológicos, encargados éstos de imponer la ideología de la clase dominante; IV) el poder como cosa, o sustancialización del poder, entendido como algo que se “cede”, se “toma”; o sobre la cual versa un contrato que involucra la renuncia al propio poder para que este sea ejercido por otro.

Cada una de estas acepciones se convierte en una limitación para entender y valorar la política, y, por tanto, para orientar su práctica como ejercicio de ciudadanía. Operan así a favor del discurso del “anti-poder” que resulta en extremo favorable a la global expansión neoliberal que invisibiliza –pues pareciera no tener sujetos- su efectiva dominación. En ese orden de ideas conviene explorar conceptualizaciones sobre el poder que se destacan por su interés en desmitificarlo y por conocer sus efectos y posibilidades desde el lado de los dominados.

2. Poder. ¿Cuáles son sus mecanismos? El pensamiento de M. Foucault acerca del poder.

El pensamiento de Michel Foucault (Poitiers, 1926-1984) representa un gran cambio en la manera de pensar el poder, apartándose de las aproximaciones unilaterales, externas, macro-institucionalizadas y sustancialistas del poder. Si bien no puede decirse que ofrece una teoría del poder –ni era ese su propósito- ofrece los elementos para acercarse al poder de una forma novedosa que parte del examen de los mecanismos del poder y del cuestionamiento de sus fundamentos en los diversos paradigmas filosófico-políticos. Para entender su planteamiento a objeto de considerar su potencial heurístico es menester exponerlo en los elementos claves –en razón de la extensión del artículo- que puedan contribuir a la discusión, toda vez que la obra de Foucault es diversa, de alta densidad y complejidad, de interés para muy diversos campos del conocimiento y proclive a múltiples interpretaciones.

El interés de Foucault por la arqueología de las formaciones discursivas desarrollado en sus primeros trabajos cambia a partir de la década del 70 cuando se centra en la genealogía de las relaciones de poder. Investigación que lleva a cabo en el College de France, desde 1971 hasta su muerte, en 1984. A los fines de esta exploración conceptual interesan de manera particular sus clases del período 1975-1976, las cuales fueron publicadas en 1997 bajo el título “**Defender la sociedad**” (1997/2000). En ellas Foucault retoma y enriquece algunas ideas planteadas sobre la microfísica del poder y sobre la genealogía del racismo.

Foucault entiende el poder, o mejor dicho, las relaciones de poder, como extendidas en diferentes niveles de la sociedad, en diferentes ámbitos, en extensiones muy variadas, y, algo muy importante, alojado –habita, se mueve, hace vida- en el discurso. Por lo tanto, según expone en su clase inaugural, no le interesa responder qué es el poder, para evitar así caer en la cuestión teórica de antemano, sino preguntarse acerca de su ejercicio en cuanto a mecanismos, efectos y relaciones en diferentes niveles de la sociedad y en variados ámbitos y extensiones. Tal pregunta acerca de lo que denomina gráficamente “dispositivos de poder” remite inmediatamente a lo micro, a lo molecular. Así, con respecto a tales mecanismos, se pregunta si estos actúan obedeciendo a un único principio o fuente, tal como se entiende desde las visiones economicistas del poder. En sus propias palabras:

“¿Puede el análisis del poder deducirse, de una manera u otra, de la economía?” (Foucault, 1997/2000: 26). Esta pregunta le sirve para exponer la coincidencia que encuentra entre la concepción jurídico-liberal del poder político (presente en los filósofos del siglo XVIII) y la concepción marxista, por lo menos –aclara- en la concepción corriente:

-Teoría jurídico-clásica del poder: El poder es considerado “*como un derecho que uno posee como un bien y que, por consiguiente, puede transferir o enajenar, de una manera total o parcial mediante un acto jurídico, o un acto fundador de derecho (...) que sería del orden de la cesión o contrato*” (Foucault, 1997/2000: 26-27). En tal sentido: “*el poder es el poder concreto que todo individuo posee y que, al parecer, cede, total o parcialmente, para constituir un poder, una soberanía política*” (Foucault, 1997/2000: 27). Según esto, la constitución del poder político se hace según “*el modelo de una operación jurídica que sería del orden del intercambio contractual*” (Foucault, 1997/2000: 27).

-Concepción marxista del poder: “*el papel del poder consistiría, en esencia, en mantener relaciones de producción y, a la vez, prorrogar una dominación de clase que el desarrollo y las modalidades características de la apropiación de las fuerzas productivas hicieron posible.*” Se trata de una “*funcionalidad económica del poder*” (Foucault, 1997/2000: 27).

A juicio de Foucault ambas teorías son economicistas. La jurídico-liberal porque encuentra su modelo formal en el procedimiento de intercambio, en la economía de la circulación de bienes. La marxista porque encuentra en la economía la razón de ser histórica del poder político, así como el principio de su forma concreta y su funcionamiento actual. El reto que se plantea nace del cuestionamiento de ambas teorías del poder. En el primer paradigma: *¿El poder es algo que se posee, que se adquiere, que se cede por contrato o a la fuerza, que se enajena o se recupera, que circula, que irriga tal región y evita otras? O, en el otro paradigma: ¿Está destinado el poder a hacer funcionar, solidificar, mantener, prorrogar relaciones que son características de la economía y esenciales para su funcionamiento?*

Para dar respuesta a éstas interrogantes debe salir del economicismo de ambas teorías y utilizar instrumentos diferentes, lo cual, según aclara, no significa negar que las relaciones de poder estén profundamente imbuidas en y con las relaciones económicas, como tampoco que las relaciones de poder constituyen siempre una especie de luz o eco

de las relaciones económicas, sino plantear estos elementos en otro orden de relación: *“En cuyo caso, la indisociabilidad de la economía y lo político no sería del orden de la subordinación funcional y tampoco del isomorfismo formal, sino de otro orden que, precisamente, hay que poner de manifiesto”* (Foucault, 1997/2000: 27).

Para hacer un análisis no económico del poder toma como herramientas: 1) la afirmación de que el poder no se da, no se intercambia, ni se retoma, sino que se ejerce y sólo existe en acto; 2) la afirmación de que el poder no es, en primer término, mantenimiento y prórroga de las relaciones económicas, sino, primariamente, una relación de fuerza en sí mismo; 3) dos preguntas: si se ejerce, ¿qué es este ejercicio? y ¿cuál es su mecánica? En base a esta exploración formula su hipótesis del poder como guerra:

“Las relaciones de poder tal como funcionan en una sociedad como la nuestra, tienen esencialmente por punto de anclaje cierta relación de fuerza establecida en un momento dado, históricamente identificable, en la guerra y por la guerra. (...)

El papel del poder político sería reinscribir perpetuamente esa relación de fuerza, por medio de una especie de guerra silenciosa y reinscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros” (Foucault, 1997/2000: 29).

Foucault resume su reflexión en la identificación de dos grandes **sistemas de análisis de poder**:

1) el sistema jurídico, expuesto por los filósofos del siglo XVIII, basado en la idea del poder como derecho originario que se cede, base y principio de la soberanía, y que concibe el contrato como matriz del poder político. Fijado el contrato, el desborde de los límites establecidos en el mismo se convierte en opresión. En este caso la oposición que se establece es entre **lo legítimo y lo ilegítimo**.

2) el sistema de la guerra, recogido por Foucault como el discurso histórico-político, analiza el poder político en el esquema de la guerra-represión, según el cual la represión es *“el mero efecto y la mera búsqueda de una relación de dominación”* (Foucault, 1997/2000: 30); es decir, no es algo que emerge llegado a cierto límite, sino que es algo permanente, consustancial a la relación de poder. En este caso la oposición es entre **lucha y sumisión** (aunque cuestiona la noción de represión y la reconoce como insuficiente para delimitar los efectos del poder).

Al plantear el problema de la guerra en la sociedad civil, deja a un lado la “conseja” –así referida, es decir, como cuento o patraña- de que el poder tiene como propósito la defensa de la sociedad, para obligar a pensar no en la sociedad en abstracto, sino en su composición heterogénea y desigual, de lo cual resulta el conflicto permanente que se expresa en la totalidad de esa sociedad, siendo el Estado su dimensión más visible, pero no la única. Formula así el problema de la “guerra de razas” y la “lucha de clases”, definidos como esquemas que históricamente se han hecho presentes para identificar “*el fenómeno de la guerra y las relaciones de fuerza dentro de la sociedad política*” (Foucault, 1997/2000:31).

Su interés en los “mecanismos del poder” lo lleva a considerar dos referencias: “*por un lado, las reglas de derecho que delimitan formalmente el poder; y por el otro, por el otro extremo, el otro límite, los efectos de verdad que ese poder produce, lleva y que, a su vez, lo prorrogan*” (Foucault, 1997/2000: 33). Examina el triángulo PODER-DERECHO-VERDAD, interrogándose al respecto: “***¿Cuál es el tipo de poder susceptible de producir discursos de verdad que, en una sociedad como la nuestra, están dotados de efectos tan poderosos?***” (Foucault, 1997/2000: 33. Sin negrillas en el original). Desde la comprensión de sus hallazgos en la investigación genealógica, responde:

“En una sociedad como la nuestra –aunque también, después de todo, en cualquier otra-, múltiples relaciones de poder atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar, sin una producción, una acumulación, un funcionamiento del discurso verdadero. No hay ejercicio del poder sin cierta economía de los discursos de verdad que funcionan en, a partir y a través de ese poder. El poder nos somete a la producción de la verdad y solo podemos ejercer el poder por la producción de la verdad. Eso es válido en cualquier sociedad, pero creo que en la nuestra esa relación entre poder, derecho y verdad, se organiza de una manera muy particular” (Foucault, 1997/2000: 34).

Aun cuando no utiliza aquí el término, podemos relacionarlo con la hegemonía, en el sentido de cultura dominante como elemento de una relación de poder, y los territorios en los que opera ésta. La novedad reside -entre otras cosas- en reconocer que junto a ese discurso de verdad hay otros, paralelos, subterráneos, posiblemente disminuidos, pero siempre **en conflicto** con el dominante, abriendo el camino no sólo para reconocer los mecanismos de imposición de una verdad, sino también las contraofensivas que se

generan. En esta exploración su interés se dirige a la red de sometimientos múltiples, en cadena, que funcionan, encubiertos o “naturalizados”, legalizados, dentro de una sociedad. En ello Foucault toma el camino opuesto al tomado por Althusser en su identificación de los aparatos ideológicos del Estado. Si bien puede entenderse, por ejemplo, la escuela como un aparato ideológico –el que construye, extiende, hegemoniza un determinado discurso de verdad- lo que le interesa a Foucault es evitar deducirlo de la unidad estatal de la soberanía –desde arriba-, y en su lugar se interesa por los múltiples dispositivos de sometimiento través de los cuales opera o se asienta esa estrategia global de dominación (Foucault, 1997/2000: 39).

Como antes se expuso, Foucault no construye una teoría del poder, ni siquiera un concepto del poder. Su valoración del presente, de los hechos, lo conduce a rechazar todo tipo de generalizaciones y comparaciones, defendiendo siempre lo particular ubicado en la realidad espacio-tiempo. Por lo tanto, su aporte se dirige a mostrar el camino recorrido en sus investigaciones genealógicas, sus premisas. Estas últimas operan más como advertencias, o como las denomina, “precauciones de método”. Dentro de estas precauciones, es pertinente destacar la referente a la homogenización del poder, y la necesidad de desprenderse de la idea de su homogeneidad, de la idea de identificar una única fuente y un único lado del poder, desde donde se extiende, y de la tentación de cosificarlo:

“No considerar el poder como un fenómeno de dominación macizo y homogéneo –dominio de un individuo sobre los otros, de un grupo sobre los otros, de una clase sobre otras-; tener bien presente que el poder, salvo si se le considera desde muy arriba y muy lejos, no es algo que se reparte entre quienes lo tienen y lo poseen en exclusividad y quienes no lo tienen y sufren. El poder, creo, debe analizarse como algo que circula o, mejor, como algo que sólo funciona en cadena. Nunca se localiza aquí o allá, nunca está en las manos de algunos, nunca se apropia como una riqueza o un bien. El poder funciona. El poder se ejerce en red y, en ella, los individuos no sólo circulan sino que están siempre en situación de sufrirlo y también de ejercerlo. Nunca son el blanco inerte o consiente del poder; siempre son sus relevos. En otras palabras, el poder transita por los individuos, no se aplica a ellos” (Foucault, 1997/2000: 38).

Se entiende así que todo orden social es equilibrio inestable, se funda en el sometimiento, más no en la anulación de los vencidos, quienes esperan ser su relevo. No hay paz perpetua, o fin de las contradicciones. El análisis de los mecanismos de poder, de

su tecnología, pretende señalar las posiciones y los modos de acción, las posibilidades de resistencia y contra-ataque. El reto que presenta el autor para la acción política, al plantearse la posibilidad del cambio, es salir del discurso jurídico-político, sumergirse en el universo simbólico de las instituciones que se pretende transformar, descubrir el sistema de racionalidad del que hacen parte y los principios lógicos en los que opera la racionalidad (Foucault, 1980). Pero, ¿para qué? Para hacer las cosas desde otra racionalidad y otros principios. Ese camino ha sido poco transitado por la izquierda (obviamente, a la derecha no le interesa), tanto en sus reflexiones teóricas como en sus experiencias sociales.

La vigencia de esos caminos teóricos y metodológicos transitados por Foucault da cuenta de la potencia de su pensamiento para comprender y analizar la realidad social y política actual. Fair (2010) ofrece una muestra de ello al indagar en la aplicación de discursos y prácticas disciplinadoras y normalizadoras en las instituciones contemporáneas, en particular en el caso argentino. Explora los mecanismos de dominación centrados en lo simbólico antes que en la represión en diversos espacios y momentos, entre ellos la instrumentación de las políticas neoliberales y su expresión en el discurso compartido y aceptado –o naturalizado, en los términos de su inevitabilidad, y por asociación, de su verdad- como racionalidad inscrita en las instituciones. Al respecto, conviene tener presente que para Foucault no se trata de “ideología” como mera justificación de un orden, sino del asiento del poder circulante, en la “capilaridad” de los prácticas-estrategias-instrumentos que despliega en su ejercicio desde la institucionalidad creada para ello.

3. Poder ¿Dónde está? Filosofía y Política de la espacialidad: Topología del poder y Geometría del poder. Los aportes de D. Massey

Doreen Massey (Mánchester, 1944-2016), es reconocida por su esfuerzo en llevar la problematización sobre el espacio desde la geografía a la reflexión filosófica, terreno desde el cual trabajó en la reconceptualización del espacio y sus implicaciones en la práctica política. En tal sentido, su teoría del espacio incursiona en el campo de la filosofía de la espacialidad y desde ella en la filosofía política. Ello es muestra de los cambios teóricos experimentados por la geografía, iniciados en las últimas décadas del siglo pasado, y su apertura a la perspectiva multidisciplinaria en el “giro espacial” en las Ciencias Sociales, el cual incorpora el espacio como una dimensión explicativa del acaecer social. Dentro de su

estudiada obra interesa aquí su conceptualización sobre la relación espacio-poder expuesta en su libro **“Power-geometries and the Politics of Space-times”** (1999), y, de manera especial, dentro de éste, el artículo “La Filosofía y la Política de la espacialidad. Algunas consideraciones”, tomado de la compilación de Arfucht (2005).

Puede entenderse el trabajo de Massey como una continuación del desarrollo teórico de Foucault sobre el poder, “aterrizando” -desde su visión de geógrafa- la topología de poder que ofrece Foucault con su idea del poder como una red o trama relacional -dominación/sometimiento- siempre en movimiento. En palabras de Massey (2005:114-115) aunque Foucault da vueltas sobre el tema del espacio, ciertas premisas de la concepción post estructuralista que comparte le impiden profundizar en este elemento co-constitutivo del poder. Se plantea así la necesidad de reflexionar acerca de cómo pensamos el espacio, su teorización en la filosofía y en las ciencias, no sólo en relación con los debates teóricos sino, principalmente, con los desafíos que se presentan a la acción política. Para Massey aunque el término “espacio” es de uso frecuente, no solemos pensar en ello, lo que hace difícil profundizar en tal reflexión, porque incluso carecemos de un vocabulario adecuado para hacerlo. En efecto, la simple búsqueda del término en el diccionario, y la comparación de sus diferentes acepciones¹, deja abiertas no pocas interrogantes. Pero, aunque el espacio o la espacialidad pareciera una cosa obvia, a la que se hace mención con un término común utilizado en una infinidad de contextos diversos, *“sus significados potenciales son raramente tematizados o explicitados”* (Massey, 2005: 104) y esto tiene importantes consecuencias en la manera como se entiende y se hace política para todos los actores o entes “involucrados”, es decir, a partir de cuyas interrelaciones –de poder- se definen espacios de poder.

La propuesta de Massey para reconceptualizar el espacio contempla tres definiciones claves:

1. “el espacio es producto de interrelaciones. Se construye a través de interacciones, desde lo inmenso de lo global hasta lo ínfimo de la intimidad. (...)”
2. el espacio es la esfera de la posibilidad de la existencia de la multiplicidad; es la esfera en la que coexisten distintas trayectorias, lo que hace posible la

¹ Desde esta reflexión resulta muy interesante la definición que ofrece el diccionario: “espacio. s.m. (lat. Spatium, campo para correr). Medio en el que se sitúan las cosas. 2. Sitio ocupado por un cuerpo. 3. Distancia entre dos o más cuerpos. 4. Período de tiempo determinado: hablar por espacio de una hora. (...)” (Diccionario Larousse, 2010: 410).

existencia de más de una voz. Sin espacio, no hay multiplicidad; sin multiplicidad no hay espacio. Si el espacio es en efecto producto de interrelaciones, entonces debe ser una cualidad de la existencia de la pluralidad. La multiplicidad y el espacio son co-constitutivos.

3. por último, y precisamente porque el espacio es producto de las “relaciones”, relaciones que están necesariamente implícitas en las prácticas materiales que deben realizarse, siempre está en proceso de formación, en devenir, nunca acabado, nunca cerrado" (Massey, 2005:104-105).

Desde esa epistemología radical, compartida con Foucault, expone cuatro razones para pensar el espacio de manera relacional:

1. Convierte el espacio en parte integral de lo político. Al poner fin a la separación entre espacio y tiempo, entendiéndolos como co-constitutivos, abiertos, en constante devenir, permite entender el espacio como parte necesaria de la producción de lo nuevo, de la producción de la sociedad (Massey, 2005:123).
2. La conceptualización del espacio en términos de relaciones permite una comprensión de la identidad del lugar en tanto construido por medio de relaciones con otros lugares, un sentido global del espacio. Ello favorece una postura política que permita apreciar la especificidad local sin desvincularla de la trama más amplia, de lo global.
3. La forma antiesencialista como es concebida la identidad permite la formulación de nuevas preguntas y se abre a nuevas cuestiones relacionadas con las formas políticas posibles. En oposición a una política de identidades pre-constituidas plantea una política relacional *“en la que se expongan los mapas de poder a través de los cuales se construyen las identidades”* (Massey, 2005: 125). Al respecto, no basta con reconocer las cartografías de poder en las que necesariamente se apoya la construcción de identidades, sino que políticamente es necesario reconocer también *“la forma de esas relaciones, su insoslayable contenido de poder social, las relaciones de dominio y subordinación que pueden implicar, o (visto desde un aspecto más positivo) el potencial habilitante al que pueden dar origen”* (Massey, 2005:126). Ello significa que su tarea política no es más reclamar derechos para un conjunto de identidades pre-constituidas, sino asumir la responsabilidad por la forma de las relaciones a través de las cuales se forjan identidades.
4. Ofrece otra forma de pensar la política. Una vez que se sale del molde de las secuencias históricas impuesto a la imaginación política (“molde” moderno de la “temporalización espacial”, compartido tanto por orientaciones de izquierda como de derecha), por el cual se concibe una única historia, se abre la posibilidad de reconocer la multiplicidad: *“rechazar la temporalización del espacio abre nuestras historias a la multiplicidad y permite reconocer que el futuro no está escrito de antemano, sino que, al menos, en cierto grado, dentro de las condiciones que imponen las circunstancias que no elegimos, está en nuestras manos construirlo”* (Massey, 2005:127).

Más que reconocer diferencias genéricas o abstracciones—“los pobres”, “los excluidos”, “la clase obrera”, etc.- el propósito es visibilizarlas en su concreción espacio-temporal, ubicar la posición de los “invisibilizados” en la trama de poder, lo cual implica comenzar por asumir que tienen una posición en el espacio político, manifiesta o latente, si es que cabe la diferencia, teniendo en cuenta lo señalado por Foucault (1997/2000) acerca de la resistencia que siempre acompaña al poder. Desde estas consideraciones se hace inútil la recurrente distinción entre sujetos/actores sociales y sujetos/actores políticos.

La diferencia establecida por Massey entre “espacio” y “territorio” resulta clave para comprender el concepto de *geometría del poder* y sus alcances. El espacio no es la superficie; el espacio es la red o trama de relaciones (interrelaciones) por las cuales se constituye. Por lo tanto, el territorio o superficie puede ser entendido como la expresión fenoménica de esta trama -o tramas- relacionales de diverso tipo: económicas, sociales, políticas, culturales. Pero, atención, tales diferencias no deben simplificarse con los adjetivos de “abstracto” y “concreto”; pues tanto el espacio como el territorio son realidad real, es decir, con espacio-tiempo, dado que ambas dimensiones se constituyen mutuamente. La realidad real del territorio es objetiva, física, perceptible; en contraste, la realidad real del espacio -de la cual resulta el territorio y sus condiciones- es intersubjetiva, se construye entre sujetos (no entre sujeto y cosa), por lo tanto, no es mera idea en el sentido especulativo, sino relaciones efectivas de poder (de diverso tipo), es decir, relaciones de dominio/sometimiento. Las cuales, además, -vale la acotación- tienen su correlato como construcción simbólica o discurso (para justificarlas/naturalizarlas/denunciarlas/condenarlas, etc.). En este planteamiento de Massey resulta clara la presencia de la concepción de poder de Foucault, la topología que involucra y los discursos de verdad que los hacen posibles.

Según Massey la idea que el espacio es una producción humana a pesar de que es bastante conocida en la geografía humana en la práctica ha sido poco utilizada. El espacio se produce, como tejido de vínculos, intercambios, prácticas que van desde lo más íntimo o micro (hogar, vecindad) hasta lo más complejo (el barrio, la ciudad, el país, el mundo) (Massey: 2007). Ese tejido de vínculos así abarcantes, en distintos niveles, es una articulación de diferentes espacios. El poder que define cada espacio tiene su geometría: cada red está conformada por la relaciones que se establecen entre los sujetos/actores, es

decir, por el sistema de relaciones entre los distintos elementos que configuran ese espacio, se trata por lo tanto de una geometría, pero es una geometría de poder.

Cada espacio –barrio, ciudad, región, país....- debe ser entendido en su propia dimensión espacio temporal y en el sistema de relaciones de poder que lo definen en el aquí y en ahora dentro de una trama relacional ampliada siempre en movimiento. Por lo tanto, deben ser rechazadas: 1) las pretensiones de entender estos espacios desde la disyunción o el quiebre (aislarlos), por el cual son abordados como “territorios”, es decir, se asume cada ente como producido por sí mismo en un dinamismo exclusivamente endógeno, sin considerar las relaciones que tienen con el espacio más amplio del cual forman parte en una red compleja de relaciones de poder; 2) la mirada que ubica dichos espacios en una secuencia temporal, además, ajena, que los define como “atrasados”, con respecto a una determinada región que se establece como modelo a seguir y como expresión de una única línea histórica; así entendido, el problema se reduce a la velocidad (es decir, es un problema de tiempo), por el cual un determinado espacio se transforma en lo que está determinado sea. Por lo tanto no hay opciones, no hay caminos que crear o inventar (Massey, 2007: 6).

Para Massey el resultado de la mirada fragmentada es una “geografía de la desigualdad” que se aborda como territorios separados, independientes. Se trata -según la autora- de la concepción hegemónica, y como tal es una conceptualización que refuerza la geometría del poder hegemónica. En tal sentido plantea:

“No es decir que no existen ‘regiones’ o ‘territorios’, pero las regiones mismas, sus características y sus identidades, son productos de relaciones dentro de un espacio más amplio. O, mejor dicho, son las relaciones de producción capitalista las que producen este espacio y estas regiones.

Este es el espacio entendido como producto de relaciones sociales –un espacio de vínculos llenos de poder (...). Es decir, el poder se constituye ‘en relación’; por eso hay una geografía del poder –una cartografía del poder.” (Massey, 2007: 2-3).

Otros dos conceptos desarrollados por Massey resultan claves: el de “*sentido global del lugar*” y “*sentido local del lugar*”; relacionados ambos con la capacidad de los sujetos/actores de identificar su posición en la red de poder, en el sentido de la red ampliada, o en el sentido más restringido del espacio de poder inmediato del cual hace parte. Podría decirse que se trata de un esfuerzo para pensar los árboles sin perder de vista el bosque, o

el bosque sin perder de vista los árboles. Así, lo múltiple, lo singular, lo local, puede pensarse sin negar la unidad, entendida ésta no como un ente coherente con un centro que lo estructura, sino como la multiplicidad de espacios que se van tejiendo unos con otros, con diversas dinámicas.

Pensado así, en su dinamismo y contingencia, un conjunto de relaciones de poder o espacio político, se desecha la idea de identificar un centro de poder. Por el contrario, se trata de entender que el poder –tal como lo explica Foucault- funciona, existe en red. Por lo tanto, atraviesa todas las posiciones que lo conforman; es la combinación de diferentes posiciones lo que origina una configuración de poder, la cual está siempre en movimiento, y es ese carácter abierto al cambio lo que otorga nuevos sentidos a la práctica política, a los proyectos políticos, en lugar de actuar desde la predefinición de los sujetos, de su negación o “castración” de las posibilidades que estos tienen de cambiar contenidos o posiciones en las relaciones de poder. Se trata de una visibilización de los sujetos, su reconocimiento como parte de una relación de poder –“pasiva o en resistencia”- y por lo tanto, de la posibilidad que estos tienen de cambiarla.

Resulta claro que al hablar de espacio político no se está hablando de un escenario en el que “se encuentran los actores”, sino del objeto mismo de la práctica política: cambiar o conservar esa red de poder que los define. Los términos: reconfiguración, interconexión, alineación, emergencia, entre otros, van haciendo parte de la terminología que busca explicar la topología del poder, y más concretamente, diseñar la cartografía de dichos espacios y, de una manera más dinámica, su geometría. Obviamente, la visibilización en y de las relaciones de poder de los sujetos/actores en su complejidad que hace posible esta orientación espacial de la teoría y filosofía política es, en sí misma, denuncia, crítica y orientación para la práctica política de los “invisibles” y de los proyectos políticos orientados hacia la superación de su sometimiento. Y, en general -para no pensar sólo en los excluidos- aporta elementos para entender la democracia ejercida en forma participativa a partir de la cual, sin negar las relaciones de conflicto (poder/sometimiento), se crean elementos normativos e institucionales que abren camino a esos cambios. En ese sentido, la conceptualización de Massey abre un extraordinario campo de posibilidades para pensar el poder, la política y lo político. Al respecto, Velázquez Ramírez (2013: 183) señala como uno de los desafíos conceptuales que se presentan desde esta concepción del espacio tanto a

la teoría como a la práctica política: *“la posibilidad de interpretar a la sociedad como un espacio de lucha que, pese a estar atravesado por múltiples conflictos parciales, se presentan como una unidad de poder”*. Se trata del reto de abordar la sociedad, el espacio político, en la simultaneidad de articulaciones de poder que lo definen (unidad y multiplicidad) en su coexistencia espacio/tiempo, ya no sólo desde sus mecanismos, sino también desde sus efectos. Ello va totalmente en contra vía de la disyunción liberal y la despolitización neoliberal y –parafraseando a Massey (2012)- abre el futuro a un abanico de vías alternativas posibles.

4. Poder: ¿Otra cosa que dominación? Poder Obediencial en la Filosofía Política de E. Dussel

El trabajo filosófico de Enrique Dussel (Mendoza, Argentina; 1934) mantiene como centro a lo largo de su importante y extensa obra el interés por develar el lado oculto, invisibilizado de las relaciones de poder y sus efectos. En ello coincide con los trabajos de Michel Foucault y Doreen Massey antes expuestos. Aunque en diferentes contextos y diferentes problemas estudiados, los tres comparten su interés por los sometidos, los que han visto borrar sus historias, hacerse inaudible su palabra e invisible su presencia, para indagar el cómo de su no-discurso-, su no lugar, su no-presencia, como también –directa o indirectamente- las vías de acción política para superarlas. Pero, el trabajo de Dussel va mucho más allá de un estudio filosófico especializado, podría decirse que lo ha convertido en una militancia humanista radical en el sentido de su compromiso con los pobres y excluidos de América Latina y el mundo, en la búsqueda de la raíz de su dominación y los fundamentos tanto éticos como políticos para su liberación. Es reconocido como uno de los más destacados exponentes de la Filosofía de la Liberación, nacida en América Latina a finales de la década del 60, definida como una confrontación con el pensamiento europeo occidental, en la búsqueda de una filosofía pensada desde la opresión de los pueblos de América Latina y puesta al servicio de su liberación, lo cual define su carácter político y su vinculación con la práctica (Beorlegui, 2004). Su filosofía no es una filosofía que se queda en la abstracción, en la idea, para asegurar su universalidad, sino que, sin renunciar a esa exigencia, es una filosofía situada, comprometida, que obedece a la búsqueda de una filosofía práctica, como Ética y como Política y, en un sentido más amplio, una filosofía de la praxis, entendida a la

manera de Sartre (1960/1963) no como una razón exterior a la praxis, sino como comprensión de sí misma. A la búsqueda de la verdad del ser periférico y de su bien –como realización práctica- ha dedicado su vida, de manera que las distintas etapas por las que atraviesa su pensamiento filosófico (Mendieta, 2001; Beorlegui, 2004) expresan la fidelidad con la que se ha mantenido en ese compromiso, en sintonía con los cambios de la realidad económica, social, política y cultural, tanto en América Latina como en el resto del mundo.

A los fines de esta reflexión, centrada en la conceptualización del poder, interesa de manera particular su libro “**20 Tesis de política**” (2006), dirigido a los jóvenes. Con clara intención pedagógica, que convoca a la comprensión del “noble oficio de la política”, expone en sus veinte tesis su concepción positiva del poder, asumiendo como tarea de su Filosofía Política:

“enunciar los principios, los criterios fundamentales de la transformación en el mediano plazo (unos cincuenta años, por ejemplo) que reemplace el antiguo modelo autoritario o totalitario latinoamericano, y el reciente modelo neoliberal aplicado en las dos últimas décadas del siglo XX, por un nuevo paradigma que supere el monopolio de la ‘clase política’ (de los partidos burocratizados) en el período de las democracias formales endeudadas (desde 1983 en nuestro continente político)” (Dussel, 2006: 125).

Plantea como centro de esta nueva manera de entender la política el nacimiento de un nuevo tipo de poder, diferente al ejercido como dominación. Un poder político que no somete, sino que se somete a sí mismo a la voluntad de la comunidad política que lo eligió, en ejercicio pleno de su soberanía indelegable, por el cual ésta manda y quienes ejercen el poder lo hacen obedeciendo. Denomina a este poder -siguiendo la experiencia del EZLN de Chiapas- Poder Obediencial.

La arquitectónica política desplegada en el campo político “*desde una noción radical del poder político*” (Dussel, 2006: 21) parte de un concepto central en su pensamiento: la comunidad política. La necesidad de los seres humanos de vivir en comunidad por querer-vivir la denomina “voluntad”. La satisfacción de las necesidades “*cumplir los medios para la sobrevivencia es ya el poder*” (Dussel, 2006: 24). La determinación material fundamental de la definición del poder político es la voluntad de vida de los miembros de la comunidad, la comunidad política nace de la voluntad de vivir de sus miembros. De ella emerge la soberanía política como principio de orden político. Juntar intereses diversos, contrapuestos, para una voluntad-de-vivir-común es “*la función propia de la razón practico-*

discursiva” (Dussel, 2006: 24). Para Dussel la convergencia de voluntades hacia un bien común es propiamente “poder político”. Se trata de las voluntades que se unen para expresar “*su-querer-vivir-propio*”. Pero cuando esas voluntades son obligadas a someterse al “*querer-vivir-del rey*”, se debilita el poder político pues sólo cuenta una voluntad. Se requiere un acuerdo –consenso- de todos los participantes, quienes de manera racional, libre y autónoma unen sus voluntades para crear las instituciones que le den permanencia y gobernabilidad (Dussel, 2006: 25). Además de estas dos determinaciones –material y formal- constitutivas del poder político, señala la factibilidad estratégica, entendida como la facultad del poder que posee la comunidad para usar mediaciones técnico-instrumentales o estratégicas, que permitan empíricamente ejercer la voluntad-de-vivir desde el consenso comunitario. Así entendido, el poder político **siempre** lo tiene la comunidad política, el pueblo, aun cuando este se encuentre en condiciones de debilidad, acoso, intimidación. Por lo tanto, el poder no “se toma”, lo que puede tomarse son las instituciones a través de las cuales se expresa su ejercicio. Pero, lo que se impone por la fuerza, sin la voluntad, sin el consenso, **no es** poder político:

“El que ostenta la pura fuerza, la violencia, el ejercicio del dominio despótico o aparentemente legítimo (como en la descripción del poder en Max Weber) es un poder fetichizado, desnaturalizado, espurio, que aunque se llame poder consiste por el contrario en una violencia destructora de lo político como tal (...)” (Dussel, 2006: 26).

Dussel denomina “potencia”: “*al poder que tiene la comunidad como una facultad o capacidad que le es inherente a un pueblo en tanto última instancia de la soberanía, de la autoridad, de la gobernabilidad de lo político*” (Dussel, 2006: 27). Como potencia se encuentra desplegado por todo el campo político. Esta potencia requiere ser actualizada, tener existencia real objetiva: “*La necesaria institucionalización del poder de la comunidad, del pueblo, constituye lo que denominaremos la potestas. La comunidad institucionalizada, es decir, habiendo creado mediaciones para su posible ejercicio, se escinde de la mera comunidad indiferenciada*” (Dussel, 2006: 30). Se trata –según Dussel- de una escisión necesaria, pero peligrosa: “*La política será la larga aventura del uso debido (o corrompido) de la potestas.*” (Dussel, 2006: 30). Así, el momento de la potencia es un momento fundamental que está por debajo de las instituciones políticas, es decir, de la *potestas*; esta

última actúa en nombre de la comunidad, como ejercicio delegado del poder. Con esto insiste en la necesaria institucionalización para el ejercicio del poder: *“la comunidad no puede actuar como si fuera un actor colectivo sustantivo unánime en democracia directa permanente”* (Dussel, 2006:32). La democracia directa es un postulado, como tal carece de posibilidades de concreción empírica. Por lo tanto, se hace necesario el ejercicio delegado del poder como acción que se cumple en función del todo, no de lo singular o privado. Cuando se niega el todo, cuando se hace autorreferente (el poder en torno a sí mismo), comienza la dominación. Al respecto recuerda la distinción hecha por Weber entre quienes ejercen la política como profesión (“profesión” burocrática), y quienes ejercen la política como vocación, sustentada en valores que movilizan la subjetividad del político a favor del pueblo. De allí la visión que ofrece del poder como obediencia:

“El poder obediencial sería así el ejercicio delegado del poder de toda autoridad que cumple con la pretensión política de justicia; de otra manera, del político recto que puede aspirar al ejercicio del poder por tener la posición subjetiva necesaria para luchar en favor de la felicidad empíricamente posible de una comunidad política, de un pueblo” (Dussel, 2006: 37).

Se trata de un poder *“en su sentido propio, positivamente (y no meramente como dominación), como la fuerza, la voluntad consensual que opera acciones y se da instituciones a favor de la comunidad política”* (Dussel, 2006: 37). En cada una de las instituciones diseminadas en el campo político, dentro de sus sistemas específicos, puede cumplirse ese carácter obediencial: tanto las micro-instituciones de la sociedad civil (menciona a Foucault), como las macro-instituciones de la sociedad política (centro de las críticas del anarquismo).

Pero, aunque necesario, el riesgo presente en la delegación del poder es que este no obedezca a la comunidad política, sino a sus propios intereses, volviéndose autorreferencial, afirmándose como la última instancia del poder. Es lo que denomina Dussel “fetichización del poder” (Dussel, 2006: 38). Se trata de una escisión negativa del poder, como desconexión de la potestas con la potentia:

“Una vez fetichizado el poder (que es la concepción del poder de la Modernidad colonialista y del Imperio, desde Th. Hobbes hemos dicho), la acción del representante, del gobernante (sea un rey, un parlamento liberal, un Estado, etc.), inevitablemente, es una acción dominadora, y no un ejercicio delegado del poder de la comunidad. Es el ejercicio autorreferente de la autoridad despótica

(aunque se haya hecho elegir procedimentalmente con la apariencia de haber cumplido con instituciones como la elección popular de representantes). La misma representación se corrompe. Se elige a los dominadores. Toda la política ha sido invertida, fetichizada” (Dussel, 2006: 42).

De esa separación y fetichización nace, se naturaliza, se justifica, la dominación como la única forma posible del ejercicio del poder político:

“Cuando el poder se define institucional, objetiva o sistemáticamente como dominación, en el mejor de los casos proclamado como poder del pueblo, por el pueblo y para el pueblo (como en el caso del “centralismo democrático” del Comité Central del socialismo real, o en el liberalismo, donde las clases burguesas –que por definición siempre son minoritarias- logran la mayoría con procedimientos electorales encubridores ante las masas obnubiladas por los mecanismos fetichistas de la mediocracia), las reivindicaciones populares nunca podrán ser cumplidas, porque el poder funciona como una instancia separada, extrínseca, dominadora desde “arriba” sobre el pueblo. En efecto, primeramente ha expropiado a la comunidad, al pueblo, su poder originario, (potencia), y después proclama servirlo como desde fuera, desde arriba (...)” (Dussel, 2006: 43-44).

Para Dussel la inversión de la relación entre el pueblo –como comunidad política- y las instituciones creadas para el ejercicio del poder político conduce a Weber a entender la acción política –en último término- como dominación, es decir, como acción que encuentra obediencia. Por el contrario, para Dussel el poder es: “*voluntad consensual de la comunidad o el pueblo, que exige obediencia de la autoridad (en primer lugar)*” (Dussel, 2006: 50).

Desde esta concepción del poder político, pensada desde los pueblos y su liberación, Dussel ofrece los fundamentos para la construcción de una democracia que, sin negar la representación, someta a ésta, permanentemente, a la voluntad del pueblo. Es decir, la posibilidad de un poder obediencial no es una condición meramente subjetiva de los políticos –como noble oficio de la política- que impulsan esos cambios, sino que reside en la transformación real, efectiva, viable, de la estructura del Estado –del poder institucionalizado- *enderezando lo que hasta ahora ha estado de cabeza*, para que, más allá de la vieja y de la nueva retórica, existan y funcionen –bajo la vigilancia del pueblo- canales institucionales que permitan su participación directa, como construcción de una democracia participativa.

En tal sentido, el poder obediencial no es un postulado, como parece inferir Frías (2019), entre otros. Por el contrario, es la solución política que aporta Dussel al postulado de la

disolución del Estado (al cual responde directamente en la Tesis 20), cuya imposibilidad de realización empírica marcó y sigue marcando extravíos a la práctica política de los dominados y excluidos. Como 'Estado subjetivado' la relación entre la potestas y la potencia no puede entenderse en la misma lógica de la liberal oposición entre Estado y Sociedad Civil. Ello no significa la negación del conflicto entre éstos, como tampoco del existente al interior de la heterogénea comunidad política, e incluso al interior del bloque de los dominados (contrario a lo interpretado por Puertas, 2012), pero los mismos no pueden ser abordados desde la disyunción, ni absolutizando el concepto de lucha de clases (lo cual hace parte de la concepción marxista del poder rechazada por Foucault por la reducción economicista en la que opera). Para utilizar los términos de Dussel, dichas relaciones requieren ser abordadas desde la analéctica y no desde la dialéctica, esto es, desde la otredad de los dominados y excluidos, como exterioridad del sistema. Como momento constitutivo del poder político, la factibilidad estratégica, convertida en principio normativo (Dussel, 2001) que debe responder a los momentos constitutivos de la voluntad de vivir y consenso racional (también articulados a los principios normativos material y formal, respectivamente), obliga a crear, inventar, probar, desarrollar –como parte vital de las prácticas antihegemónicas y, por ende, construcción de una nueva hegemonía- nuevos dispositivos normativo-institucionales que hagan posible, factible, viable, un nuevo Estado que se someta a la soberanía popular a favor de la vida y como expresión de los acuerdos democráticamente alcanzados en la comunidad de iguales. Es en el marco de la gran conflictividad que suponen los procesos de superación de la desigualdad social, lo cual, a su vez, exige una gran comprensión y habilidad para mantenerse en el juego político, como puede entenderse el interés de Dussel en destacar la importancia y densidad del momento constitutivo de la factibilidad estratégica y su interés en diferenciar los postulados políticos de los fines para la acción.

Consideraciones finales

Desde un pensamiento crítico, éticamente situado –en su esencialidad a favor de la vida- resulta imperativo buscar y mostrar otras formas de entender la política y el poder, que ofrezcan vías distintas para su construcción; distintas a las que ofrecen la filosofía y las utopías del pensamiento neoliberal, ahora, y a pesar de las resistencias, en total hegemonía.

Se trata de una tarea que nace del reconocimiento de la incertidumbre que marca todo el quehacer político y económico en estos nuevos tiempos en los que corresponde no tanto recomponer los fragmentos de los paradigmas epistémicos y del pensamiento y la acción política, rotos por la misma realidad que ha revelado sus contradicciones e insuficiencias, sino ir más allá, para ofrecer otras miradas, desde otras posiciones que parecen estar marcadas por la exigencia de una gramática que incorpora como regla el “plural”, lo diverso, el reconocimiento de la multiplicidad.

Las conceptualizaciones que nos ofrecen Foucault, Massey y Dussel, en sus diferentes momentos y contextos, comparten el interés por el otro lado del poder, por los sometidos y su emancipación. Aportan elementos para una nueva gramática desde la cual se construyen los nuevos discursos sobre la política, el Estado, la democracia, los sujetos, es decir, sobre el poder. En tal sentido, refieren cambios en la cultura política, y, por lo tanto, nuevas posibilidades para la emergencia de identidades políticas, sujetos políticos y proyectos políticos. Más que “verdades” son –respectivamente- lecturas de procesos históricos en gestación que nos hablan de cambios, de posibilidades, en razón de nuevas miradas que a su vez resultan de nuevas posiciones –aun cuando sean, en muchos casos, casi imperceptibles los cambios- en la trama de relaciones intersubjetivas, que comienzan cuando el sujeto/actor se ve –se reconoce- a sí mismo al interior de ésta, como parte de dicha trama relacional, y, como plantea Foucault, expectante, en posición de ser el relevo del poder. Dicho autor nos ofrece como “precauciones de método” para el estudio del poder, importantes elementos que nos advierten acerca de lo que en la actualidad podríamos llamar una comprensión defectuosa del poder: aquella que apunta a su sustancialización, que lo entifica y lo convierte en algo que puede ser “tomado” o “cedido”; que lo reduce a estructuras en la esfera del Estado, o que lo reduce a la forma de la ley; como también aquella que lo identifica con la represión. Se trata de entender el poder como sistema de relaciones intersubjetivas y, por lo tanto, inmanente al tejido social. Ello, en términos de la acción política que apunta a los cambios en ese sistema de circulación del poder que habita o se hace posible en el discurso, significa que para transformar sus instituciones es necesario descubrir el sistema de racionalidad presente en el universo simbólico de éstas, a objeto de construir nuevas instituciones que operen desde otra racionalidad y otros principios.

En ese mismo sentido, el trabajo de Massey sobre política y espacialidad ofrece elementos para combatir la “geografía de la desigualdad” que se centra en las diferencias y las establece como separación, visibilizando “territorios” en lugar de reconocer los vínculos y prácticas que los configuran no sólo como territorios, sino –lo más importante- como espacios de poder que se articulan unos a otros, configurando una geometría de poder, la cual da cuenta de las posibilidades de sus actores/sujetos – indefectiblemente políticos- de ubicarse en esa trama como *sentido local de su lugar* en la misma, como también de ubicarse en la trama relacional más amplia como *sentido global del lugar*. Ofrece así nuevos elementos para entender la construcción de identidades políticas y sujetos políticos. Esa no distinción entre sujetos sociales y sujetos políticos que expone Massey es compartida por Dussel para quien la comunidad política nace de la voluntad de vivir de sus miembros, y esa voluntad de vida **es** el poder político. La necesaria institucionalización de esa *potencia* (en tanto la democracia directa debe ser reconocida como postulado) requiere la creación de una *potestas* que sea obediente a la comunidad política, es decir, la soberanía como principio de orden político. Ello no significa desconocer la existencia de conflictos entre intereses diversos y contrapuestos, sino asegurar que las instituciones que se crean –pensadas en y para esa condición- se mantengan obedientes al soberano para evitar que la *potestas* se convierta en dominación, es decir, en un poder que se sirve así mismo, fetichizándose.

Las conceptualizaciones sobre Geometría del Poder de Massey y Poder Obediential de Dussel han sido recogidas en diversas propuestas políticas en América Latina, entre estas el proyecto político del Socialismo Bolivariano expuesto por Hugo Chávez en Venezuela, haciendo parte de su novedad filosófico política². Al respecto, resulta de interés contextualizar aquí, brevemente, dichas conceptualizaciones con la experiencia concreta en el caso venezolano, pues, entre otras cosas, muestra la orientación de la reflexión política, en este caso de la izquierda, así como sus limitaciones o contradicciones, pues si bien la estrategia de superación de la desigualdad a través de la participación protagónica de los

² Expuesto en el Primer Plan Nacional Socialista titulado “**Líneas Generales del Plan de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2007-2013**” (“**Proyecto Nacional Simón Bolívar**”), y en el “**Segundo Plan Nacional Socialista, 2013-2019** (Ministerio de Planificación y Desarrollo, 2006; Chávez, 2012).

sujetos que la viven, basada en el concepto de Geometría del Poder aplicado en la creación de Consejos Comunales y Comunas, puede calificarse como exitosa (consideradas las cifras sobre pobreza y desigualdad en el período ofrecidas por CEPAL, ONU, entre otros), no ocurre lo mismo con el concepto de Poder Obediencial en el que este se basa cuando supone la inexistencia de conflictos entre quienes se “ubican” en “el mismo lado del poder” (diferentes niveles del poder público, partido de la Revolución), compartiendo un proyecto político de cambio; olvidando así la “pluralidad del poder” y sus diversos dispositivos, de lo cual nos advierte Foucault (Lugo Dávila, 2020). Esta distancia entre el ideario y su ejecución, lejos de negar los planteamientos de Dussel los ratifican en su insistencia en destacar la importancia de definir, construir, crear una *potestas* –es decir un nuevo orden normativo-institucional- que haga posible en todos sus momentos e instancias su subordinación a la voluntad popular. Lo cual pone de manifiesto los extraordinarios retos que representa –en general, para todos los sujetos que luchan por la profundización formal y material de la democracia- el pasar de nuevos principios constitucionales (que ya parten de una nueva racionalidad política) a la construcción de un marco legislativo e institucional que exprese esa nueva racionalidad de manera realista atendiendo a la naturaleza conflictiva del poder, superando sus versiones ingenuas o románticas. Esa también es una advertencia de Foucault.

Referencias

Arfuch, Leonor (Coordinadora). (2005). *Pensar este tiempo: espacios, afectos, pertenencias*. Buenos Aires: Paidós.

Beorlegui, C. (2004). *Historia del Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Una búsqueda incesante de identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto.

Chávez F., H. (2012). *Propuesta del Candidato de la Patria Comandante Hugo Chávez para la Gestión Bolivariana 2013-2019*. Caracas: Comando de Campaña Carabobo.

Diccionario Larousse (2010). *Pequeño Larousse Ilustrado*. México: Larousse.

Dussel, E. (2006). *20 Tesis de política*. México: Siglo XXI- Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe.

Dussel, E. (2001). *Hacia una Filosofía Política Crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Fair, H. (2010). Una aproximación al pensamiento político de Michel Foucault. *Polis*. Vol. 6, núm.1, P.p.:13-42. En: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?>. Recopilado: 12-10-2021.

Ferrater Mora, J. (2004). *Diccionario de Filosofía*. 4 tomos. Barcelona, España: Ariel.

Foucault, M. (1980). [Entrevista realizada por Jean Pierre Barou. Tr. Julio Varela y Fernando Álvarez-Uría. Incluida en: El panóptico, de Jeremías Bentham. Barcelona: Editorial La Piqueta. En: <https://primeravocal.org/tres-textos-sobre-el-poder-de-michel-foucault>. Recopilado: 14-11-2018.

Foucault, M. (1997/2000). “Defender la sociedad”. *Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Frías, J.I. (2019). Repensando la disolución del Estado. Poder político y soberanía popular en Enrique Dussel. *Revista Estudios Sociales Contemporáneos*. N° 21, IMESC-IDEHESI/CONICET; Universidad De Cuyo, pp.129-145. En: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/estudioscontemp/article/view/2645>. Recopilado: 29-09-2021.

Fromm, E. (1947/1957). *Ética y Psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económica.

Houtard, F. (2010). *El camino a la Utopía desde un mundo de incertidumbre*. Caracas: El perro y la rana.

Lechner, N. (1982). El proyecto neoconservador y la democracia. *Crítica & Utopía. Latinoamericana de Ciencias Sociales*. N° 6 (marzo). Buenos Aires: CLACSO. Pp.: 1-16. En: <http://biblioteca.clacso.edu.ar>. Recopilado: 16-04-2021.

Lugo Dávila, M. (2020). *Construcción del poder popular en Venezuela en el marco del Socialismo Bolivariano*. Maracaibo: LUZ-FCJP. Tesis Doctoral.

Massey, D. (1999). *Power-geometries and the Politics of Space-times*”. Hertzner-Lecture 1998. Department of Geography, University of Heidelberg.

Massey, D. (2005). La Filosofía y Política de la Espacialidad. Algunas consideraciones. En: *Pensar este tiempo: espacios, afectos, pertenencias*. Leonor Arfuch (Comp.). Buenos Aires: Paidós. Pp.: 101-127.

Massey, D. (2007). *Geometrías del poder y la conceptualización del espacio*. Conferencia dictada en la Universidad Central de Venezuela. Caracas, 17 de septiembre de 2007. En: <https://ecumenico.org/geometrias-del-poder-y-la-conceptualizacion-del-es/>. Recopilado: 5-11-2018.

Massey, D. (2012). Espacio, lugar y política en la coyuntura actual. *Urban*. [S.l.] N 04 septiembre-febrero. Pp. 7-12. En: <https://dialnet.unirioja.es>. Recopilado: 10-10-2018.

Mendieta, E. (2001). Política en la era de la globalización: Crítica de la Razón Política de E. Dussel. En: Dussel, E. *Hacia una Filosofía Política Crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Puerta, J.A. (2012). Enrique Dussel: Propuesta de filosofía política para Nuestra América. (s.i.). En: <https://nanopdf.com>. Pp. 72-81. Recopilado: 29-09-2021.

República Bolivariana de Venezuela. Ministerio de Planificación y Desarrollo (2006). *Líneas Generales del Plan de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2007-2013*. Proyecto Nacional Simón Bolívar. Primer Plan Socialista. Caracas.

Sartre, J.P. (1960/1963). *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires: Losada

Velázquez Ramírez, A. (2013). Espacio de lucha política: teoría política y el giro espacial. *Argumentos*. México. Año 26, N° 73, septiembre-diciembre. Pp. 175-195. En: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59531060010>. Recopilado: 15-09-2021.

Weber, M. (1922/1977). *Economía y Sociedad*. Tomo I. Bogotá. Fondo de Cultura Económica.