

SOBRE LA CUESTIÓN DE PODER: Villoro y Foucault

DARIN MICHAEL MCNABB COSTA
UNIVERSIDAD VERACRUZANA

Conocimiento y Política

La conjunción de estas palabras parece implicar una afinidad casi natural entre sí, pero al mismo tiempo una aversión históricamente notoria también. Por un lado, en la medida en que la política es un objeto teórico, su ser es necesariamente uno de formulación conceptual, es decir: el conocimiento. Sin embargo, como un fenómeno práctico, la política tiene una relación mucho más incierta con el conocimiento. ¿Debe tener un gobernante un conocimiento especial para gobernar?

Uno sólo tiene que mirar al príncipe de Maquiavelo o al soberano de Hobbes, o más recientemente a Stalin o Hitler, para ver que la unión armoniosa que Platón hizo entre la teoría y la práctica en *La República* parece haber sido ignorada por la historia. De hecho parece que la historia ha vindicado la posición de Trasímaco sobre la de Platón.

Sin embargo, esto no quiere decir que el despliegue práctico de la política está desprovisto de conocimiento. Al contrario, los príncipes, soberanos y dictadores de la historia han sido hombres sagaces e inteligentes, amos de un rango entero de conocimientos jurídicos, militares, y psicológicos. Entonces ¿qué es lo que distingue a un Stalin y del filósofo/rey de Platón?

Según Platón es que el conocimiento del dictador es gobernado por su apetito, mientras que el filósofo/rey es gobernado por su conocimiento racional del bien. Con varias modificaciones estamos diciendo lo mismo hoy en día. Sea la teoría o la práctica, el dominio del análisis político se define por una distinción fundamental entre el poder orientado por el interés

y el conocimiento desinteresado. La idea es que el divorcio de la política del poder irracional y su alianza con el conocimiento desinteresado es la condición para nuestra liberación de los abusos de la historia.

Esta presuposición se ha manifestado en varias teorías políticas modernas y contemporáneas, por ejemplo, el análisis económico de Marx, el análisis de Habermas sobre la acción comunicativa, así como el discurso general sobre los derechos humanos. La estrategia conceptual de cada uno de éstos involucra la distinción mencionada entre el objeto de un conocimiento desinteresado, (sea una naturaleza humana esencial, una comunicación no-instrumental y libre, o una relación no-explotadora de producción), y un poder que frustra y lo contamina.

En su reciente libro, *El Poder y el Valor: fundamentos de una ética política*,¹ Luis Villoro expone una visión política que hace la misma presuposición teórica sobre el conocimiento y el poder. Dado que su preocupación en ese trabajo es exponer los fundamentos de una ética política, es el valor lo que se opone al poder, pero la idea permanece igual. Me gustaría usar el pensamiento político de Villoro como un punto de referencia para una crítica de esta estrategia teórica.

Primero, el libro de Villoro es admirable en muchas maneras. La claridad y originalidad de su concepción, su dominio de la tradición política de Platón a Rawls, su análisis de las limitaciones del pensamiento tradicional liberal y democrático, y la integridad innegable de la cual brota el grito de indignación moral para la justicia en nombre de las personas oprimidas, como los nativos de Chiapas.

Tan laudable como la visión política de Villoro es también, yo creo, que su argumento padece de varias presuposiciones teóricamente insostenibles, entre las cuales se encuentran las

¹ Villoro, Luis. *El Poder y el Valor: fundamentos de una ética política*. FCE-El Colegio Nacional, México, 1997. Pp. 400.

nociones de valor objetivo, de autonomía racional, y la de los derechos humanos objetivos. Lo que quiero criticar aquí no es ésta serie de conceptos sino la estrategia teórica que siguen a lo largo del libro y que, en mi opinión, posibilita estos conceptos; es decir, la conceptualización de Villoro sobre *el poder*.

Él reconoce que el concepto de poder tiene un rango muy amplio de significados y usos, pero que en su sentido estrictamente político se manifiesta en términos de represión y dominación. Para Villoro el poder es impositivo "impon[iendo] la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia." "Su esencia es la dominación." (Pp. 82-83.) Opuesto a esto está otro tipo de poder, un contrapoder que Villoro llama *expositivo*. Expone su voluntad en lugar de imponerla, utilizando la comunicación en lugar de la violencia. Los dos conceptos buscan dominación de la esfera social, pero uno para el beneficio de una parte de él mientras el otro para el beneficio de todos.

Villoro reconoce que *el poder* y *el valor* se implican mutuamente entre sí, pero busca castrar el poder como tal para subordinarlo al valor, diluyendo su efecto represivo por hacerlo hablar la voluntad del pueblo, o como dijo Rousseau, la voluntad general. A través de esta sublimación de poder Villoro ve la posibilidad de una emancipación de los efectos represivos de poder.

Aquí preguntémonos de qué maneras la cohesión social se efectúa, cómo se constituye la hegemonía en la esfera social.

Para Villoro es por el ejercicio de poder, o en su forma impositiva o expositiva, es decir, a través de la dominación de un grupo encima de otro, o a través del consentimiento de todos, donde la dilución de poder pierde su efecto represivo. La presuposición teórica implícita es que el poder como tal es antitético al valor, lo cual para Villoro sólo puede ser objetivo y válido en términos del bien común.

Michel Foucault ha sugerido que esta estrategia teórica está

limitada y mal concebida. Su análisis detallado de la complicidad entre conocimiento y poder en obras como *Vigilar y Castigar* y la *Historia de la Sexualidad* ha alterado de manera permanente la conceptualización fácil de la hegemonía política en términos del poder soberano coercitivo o el consenso. Él no niega que haya soberanos quienes tiranizan a su pueblo, o que la gente llega a tomar acuerdos políticos entre sí, pero sólo que éstos ni son las únicas maneras ni las más eficaces por las que se constituye la hegemonía en la esfera social.

A través de sus análisis arqueológicos y genealógicos Foucault se ha enfocado sobre las maneras en que las prácticas y técnicas discursivas e institucionales permean y forman la misma estructura de nuestras mentes y cuerpos; sobre la manera en que las normas y prácticas culturales engendran las varias conductas, creencias, gustos, y deseos que por demasiado tiempo han parecido cualidades naturales del sujeto humano racional.

En general, el pensamiento de Foucault se opone a los análisis tradicionales que identifican una cualidad generalmente progresiva en los cambios históricos efectuados en la modernidad, ya sea de la soberanía monárquica a la democracia, o del castigo bárbaro de los reyes a la reforma humana de los criminales en prisiones modernas, o de la represión Victoriana de la sexualidad a su liberación en nuestro mundo contemporáneo.

Sí, el ejercicio político del poder en términos de una fuerza coercitiva jurídica empieza a menguar significativamente en la industrialización del siglo XVIII, pero lo que ocupa su lugar no es una esfera creciente de libertad nacida de consentimiento sino, en el análisis de Foucault, la emergencia de nuevas y complejas tecnologías de poder. En lugar de ejercer el derecho para tomar la vida, como el soberano tradicionalmente hizo, estas nuevas técnicas fomentaron la vida activa y positivamente.

El análisis de Foucault se enfoca sobre el funcionamiento de este poder al nivel del cuerpo, lo que él llamó una anatomo-política, y al nivel de sociedad o población, una bio-política. El funcionamiento de estas nuevas modalidades de poder resulta en varios efectos calculados.

En el nivel del cuerpo, individuos dóciles y eficaces son cultivados a través de una administración muy específica de actividad espacio-temporal.

En el nivel social, una administración de poblaciones se logra por la coordinación estadística de tales fenómenos como enfermedad, natalidades, criminalidad, etc.

En su análisis de las prisiones en *Vigilar y Castigar* Foucault buscó desacreditar el mito reformista de la humanización progresiva, que el castigo se ha puesto menos violento y más humano. Como él resumió sucintamente, el efecto de los programas reformistas en las prisiones no era castigar menos sino castigar mejor. Un juicio similar puede hacerse respecto a su reflexión política. En lugar de entender los cambios políticos en la modernidad en términos de una reducción en violencia y un aumento en consentimiento, debemos enfocar en el proceso difuso y complejo de lo que Foucault llamó "gubernamentalización", una matriz de técnicas sutiles y aparentemente inocuas que forman y gobiernan la existencia individual y social.

Este enfoque analítico tiene el efecto de cambiar la dicotomía tradicional entre "estado" y "sociedad civil", reemplazándola con un análisis histórico de la emergencia de prácticas discursivas e institucionales que constituyen la subjetividad humana y las categorías de lo social, prácticas que, al final de cuentas, no son reducibles, ni a la fuerza ni al consentimiento.

En su análisis de las relaciones de poder/conocimiento Foucault es completamente nominalista. El conocimiento y el poder no son entidades eternas a las que se les puede predicar modalidades y atributos.

En su afirmación famosa "el conocimiento es poder", el 'es' no funciona como un predicado por el cual el conocimiento adquiere poder o *el poder*, conocimiento, sino como la denotación de una implicación íntima; que el conocimiento, por ejemplo, ya es una expresión o función de intereses humanos y relaciones de poder y viceversa.

Está claro que esta formulación problematiza la estrategia teórica que mencioné antes, la de concebir el conocimiento o el valor como objetivos y válidos sólo cuando están separado de los intereses de poder. Para Foucault ellos son los dos lados de la misma moneda. Si los separamos entonces no nos queda nada. Igualmente, si concebimos los fenómenos sociales y políticos como susceptibles a esta disyunción acabamos en una abstracción que sólo sirve para delimitar y simplificar la reflexión política.

Como resultado de la concepción tradicional sobre el poder una cantidad sustancial de teoría política se ha ocupado de la cuestión de la ideología y su crítica, como hace Villoro en su libro. La presuposición es que los intereses de poder se han apropiado de un conocimiento o campo de conocimientos como medio para la realización de sus objetivos, que la clase dominante distorsiona la realidad a través de un ejercicio opresivo de poder. Así una cantidad significativa de análisis político se ocupa con la desmistificación de estas distorsiones tal que podemos venir a una verdadera conciencia de nuestra situación.

Foucault no niega que los políticos mienten, o que la ideología en su sentido tradicionalmente marxista, es un fenómeno analizable. Lo que él niega es que la crítica de la ideología nos llevará al mundo como es realmente, porque ese mundo, el mundo social, cultural, y político, es uno cuya misma existencia está condicionada por relaciones de poder y conocimiento. Lo más que la crítica de la ideología puede hacer es clarificar intereses, pero no más. Al final de cuentas el análisis político, y en general el análisis filosófico pueden ser nada más que una investigación genealógica sobre las condiciones históricas concretas de las configuraciones actuales del conocimiento y el poder.

Sin duda la reflexión de Foucault sobre el poder político es desconcertante. Varios comentaristas han argumentado que sin la noción de una referencia objetiva para la adjudicación de (*claims to*) conocimiento y valor los resultados del análisis político no tendrán fuerza. Es como si el poder y el conocimiento de los que Foucault habla fueran un poder que nadie ejerce y un conocimiento que nadie sabe. De hecho, éstas son las palabras

exactas con que Foucault describía su análisis.

Entonces, ¿qué nos puede aportar el análisis de Foucault respecto de figuras como Pinochet, Saddam Hussein, o la presencia del ejército Mexicano en Chiapas? ¿Son ellos el efecto ilusorio de un funcionamiento abstracto de relaciones de poder? ¿Cómo podría negar cualquiera que lo que vemos aquí es el ejercicio de un poder?

Pues, Foucault no es tan ciego o irresponsable como puede parecer si entendemos su análisis como un heredero de la filosofía de la sospecha, como caracterizado en el pensamiento de Nietzsche, Marx, y Freud.

Por ejemplo, Freud no considera el ego o el ejercicio de su razón como ilusiones. Ellos son bastante reales. Pero como una explicación teórica para el fenómeno de agencia humana él los considera inadecuados y se vuelve así al inconsciente. En la manera en que Freud sospechaba la conceptualización de la agencia humana como completamente racional, así que Foucault cuestiona la caracterización de poder como esencialmente represivo.

En el primer volumen de la *Historia de la Sexualidad*, dice Foucault:

“El análisis en términos de poder no debe postular, como datos iniciales, la soberanía del Estado, la forma de la ley o la unidad global de una dominación; éstas son más bien formas terminales.” “La condición de posibilidad del poder ... no debe ser buscada en la existencia primera de un punto central, en un foco único de soberanía del cual irradiarían formas derivadas y descendientes; son los pedestales móviles de las relaciones de fuerzas los que sin cesar inducen, por su desigualdad, estados de poder –pero siempre locales e inestables.” “Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja

en una sociedad dada.”

De este uno podría dar una caracterización general de la noción de Foucault sobre el poder en términos del lenguaje. Retomemos la distinción de Saussure entre *parole* y *langue*, el significado de una palabra no es el resultado de un acto intencional de conciencia. Más bien el significado es condicionado por la relación de la palabra con otras palabras en la multiplicidad estructural del lenguaje como entero.

Así, dice Foucault, acerca del poder que es la multiplicidad de relaciones de fuerza immanente en la esfera en la que operan y que constituye su propia organización. El poder es un fenómeno esencialmente disperso y local, operativo sobre un micronivel en lugar de un nivel macro. Y aunque está en el macronivel del Estado donde el poder parece más prominente y espectacular, el derrocar al aparato estatal no cambiaría la red de poder que lo hizo posible. Simplemente se deformará y se manifestará en otra parte.

Pero ésta precisamente es la crítica que Villoro hace de la democracia liberal contemporánea, que es meramente una continuación, aunque más tolerable, del ejercicio enajenador del poder impositivo en la esfera política. Para Villoro el problema reside en el conflicto persistente entre el interés personal y colectivo. Sin la armonización de estos intereses, es decir, sin la dispersión igual de poder a todos tal que cada uno es su propio legislador, los problemas del poder político continuarán.

El problema con la posición de Villoro es que la condición de su realización involucra la misma cosa que busca eliminar, es decir, el poder impositivo. Rousseau dice en el *Contrato Social* que a quienquiera que no esté dispuesto a someterse a la voluntad general les obligarán a ser libre. En sus dos discursos Rousseau refleja sobre el efecto negativo de miles de años de socialización, cómo los artes y las ciencias han hecho al hombre el esclavo falso y superficial que es hoy en día.

Lo que se necesita es una re-educación moral severa tal como

la que Platón describe en *La República*, un re-entrenamiento de nuestros deseos tal que el interés personal y colectivo entren en armonía.

Ahora bien, la gran pregunta es *¿qué es este bien común?* ¿Es algo que se aplica a todas las personas en todo momento?

Una de las virtudes del libro de Villoro es que reconoce que esta posición no es sostenible. En cambio Villoro habla de la comunidad como el sitio de organización política, que es sólo en el nivel de una comunidad en donde tal ideal podría realizarse.

El problema es que él no trata explícitamente la famosa paradoja de Rousseau que postula *fuerza*, como una condición para la libertad. Está dentro del espacio de esta paradoja que el poder impositivo regresa, aunque Villoro es ciego a él: ciego porque él considera el ejercicio de tal fuerza en términos represivos como Mao ejerció en la revolución cultural. Lo de Villoro depende, en cambio, en que cada persona encontrará y se apropiará misteriosamente la racionalidad autónoma que reside dentro de cada uno de nosotros, una racionalidad no afectada por consideraciones sociales o históricas.

Pero es precisamente esto lo que critica Foucault, la posibilidad de separar el conocimiento o la racionalidad de los sistemas de poder. Aunque podemos haber matado al rey, la red de relaciones de poder que hicieron su reino posible continúa siendo ejercida en las prácticas sociales y culturales, técnicas y métodos que constituyen quiénes somos.

Foucault dice, “[A]lgo esencial está sucediendo, algo de extrema seriedad: la búsqueda de todas las variedades de fascismo, desde aquellos enormes que nos rodean y nos aplastan, hasta aquellos pequeños e insignificantes que constituyen la amargura tiránica de nuestras vidas cotidianas.” El poder no es algo que existe sólo en “Los Pinos” o en “La Casa Blanca”. Regresando a la paradoja de Rousseau (la de ser obligado a ser libre), aunque no sea el arma de un maoísta que nos obliga a ser libre, tampoco es, según Foucault, la agencia de una racionalidad autónoma, porque esta racionalidad es indeleblemente marcada por relaciones sociales y culturales de poder.

Uno podría decir que la construcción social de identidad y racionalidad es mucho más preferible que el punto de una arma, y puede ser que sí. Pero no delimitemos la reflexión política por concebir el poder político sólo en términos de la dominación de un grupo por otro, porque de esta manera consentimos ciegamente al rango más ancho y más difuso de las relaciones de poder que constituyen y gobiernan, más eficazmente que un soberano o una constitución, lo que somos, lo que decimos, y lo que hacemos.