

El fetichismo del poder

Un rasgo que resalta en el pensamiento de nuestro tiempo es su preocupación, casi su desazón, por el poder(1)(2) ¿Se trata de un tema porque algún día doblarán las campanas como hoy doblan por los de la existencia en los años 40-50, o la estructura en las décadas del 50 y 60?

Tal vez, pero esto no disipa el hecho innegable del énfasis que hoy se pone en las reflexiones sobre el poder y las relaciones de dominación, énfasis tan vigoroso que oculta o vela otro gran tema: el de la explotación. Pues, ¿qué es, en definitiva, *El Capital*, sino el tratado de la explotación (ciertamente, la capitalista), aunque el tema del poder -del poder político, estatal- no está ausente en la obra de Marx, incluso en *El Capital* había previsto abordarlo? Pero, con todo, hay que reconocer que el gran tema de Marx es el de la explotación económica y, en particular, la de la clase obrera. Con él daba un giro copernicano el pensamiento social que, desde Maquiavelo a Hobbes y Hegel, reflexionaba sobre el poder mientras la explotación permanecía en la sombra. Incluso la ciencia económica de su tiempo la encontraba tan natural que consideraba innecesario descubrir su “secreto”, justamente el que Marx pretendió revelar.

El gran tema de Marx es, pues, el de la explotación. Posteriormente, sus seguidores verán que no sólo hay explotación de una clase, sino de una nación entera y no sólo de ésta o aquella nación sino de la mayor parte del planeta, o, como se le ha dado en llamar, del Tercer Mundo. Sin embargo, el tema de nuestro tiempo –como diría Ortega y Gasset- parece ser el de las relaciones de poder y no el de las de explotación. En favor de la preeminencia de ese status temático no faltan hechos reales que ahora nos limitamos a enumerar:

- a) creciente extensión de las funciones económicas, sociales y culturales del poder estatal;
- b) su autonomía creciente respecto a la Sociedad Civil;
- c) el peso cada vez mayor de las élites políticas o de las burocracias estatales en el ejercicio del poder;
- d) aparición de estados fascistas o bonapartistas en los que el poder se ejerce al margen de las clases a cuyos intereses particulares sirven;
- e) la incapacidad o impotencia de la clase obrera para sacudirse la dominación de sus explotadores;
- f) el fortalecimiento del poder estatal y, por tanto, el mantenimiento de las relaciones de dominación en los países del Este donde fueron destruidos el poder burgués y las relaciones capitalistas de explotación y, finalmente,
- g) la elevación de la capacidad represiva del poder estatal en los países menos desarrollados, aunque no hay que olvidar que el Occidente desarrollado produjo ese inmenso poder represivo que fue el fascismo. Esto ha puesto en primer plano hoy, como ayer la lucha antifascista, la necesidad de democratizar el poder o de civilizar la dominación política, relegando a un segundo plano la naturaleza explotadora del sistema económico que engendra las terribles máquinas represivas que hoy funcionan tan eficazmente en América Latina (Centroamérica y el Cono Sur).

No faltan, pues, hechos y tendencias reales que explican esta preocupación actual por el poder, por la dominación. Y, sin embargo, como ya apuntábamos, no se trata de algo nuevo ya que en el pasado era el pensamiento que regía hasta que Marx puso en primer plano el fenómeno de la explotación. Recorriendo el camino en sentido inverso, una parte del pensamiento actual enlaza, pues, con la teoría política burguesa clásica.

Ahora bien, no se trata de una encrucijada: ¿Maquiavelo o Marx?, ¿dominación o explotación?, pues en definitiva no hay dominación sin explotación de la misma manera que no hay explotación sin el dominio que permite mantenerla. Lo que está en juego en todo esto es el nexo entre relaciones de producción (económicas) y relaciones de poder (políticas). Mientras exista la explotación, subsistirá cierta relación de dominación entre gobernantes y gobernados. El capitalismo es un sistema de explotación, pero es también un sistema de dominación de la clase explotadora, si bien en las sociedades capitalistas más desarrolladas la explotación económica se refuerza con la intervención creciente y activa del poder estatal.

La separación de las relaciones de poder respecto de las relaciones de explotación, y la elevación de las primeras al plano de lo absoluto, hacen del poder un nuevo fetiche. A un nuevo fetichismo sucumbre gran parte del pensamiento actual, incluso cuando se presenta como libertador. En Marcuse, por ejemplo, la racionalidad del poder es tecnológica. El logos tecnológico se desarrolla de un modo inmanente y todo poderoso cualesquiera que sean las relaciones de producción. Para Foucault lo esencial es también la relación de poder, pero entendido éste como una red de poderes. Este poder reticular o capilarizado está en todas partes y, por tanto, no se localiza en el aparato del Estado ni en su función represiva. Su inmanencia y omnipotencia es absoluta respecto de las relaciones de producción. Foucault reacciona a su vez contra la tendencia a ver esta red de poderes como una simple proyección del poder político. Pero Foucault no sólo des-

conoce el nexo que une a este poder con las relaciones de producción así como su carácter de clase y el papel que desempeña en la lucha de clases sino que ignora asimismo el papel central del poder estatal, confirmado hoy más que nunca, en ese tejido de poderes que, por otro lado, él ha contribuido agudamente a mostrar.

Fenomenología del poder

El poder político es, en primer lugar, dominio que se asienta en definitiva en la violencia. Su lugar o preeminencia se da en una relación de fuerzas. De ahí su función coercitiva puesta de manifiesto sobre todo por el marxismo clásico. Pero el poder no sólo establece su dominio por esta vía; aspira a su reconocimiento por los dominados y, justamente por ello, el dominio se busca, también, particularmente en las sociedades capitalistas desarrolladas, supuestamente democráticas, por la vía del consenso. Aunque se admita con Foucault la existencia de una amplia red de poderes que se localizan en la fábrica, la escuela, la iglesia, la familia, los hospitales, las prisiones, etc., el poder estatal sin perder su lugar central, y por el contrario elevándolo, tiende a socializarse, a penetrar por todos los poros del cuerpo social y, de este modo, a prevalecer sobre los poderes.

Reconocida la importancia que tiene para el poder estatal contemporáneo la vía del consenso y reconocida asimismo la extensión creciente de sus funciones económicas y sociales, lo que no excluye junto a su socialización cierta capilarización, volvamos de nuevo sobre esa naturaleza coercitiva del poder estatal que ciertas alternativas políticas actuales olvidan y ocultan incluso en nombre del marxismo. El que se trate de un poder legitimado por la ley en las llamadas democracias occidentales o de un poder despótico o dictatorial no sujeto a ninguna ley no establece una distinción cualitativa en su naturaleza. Tanto en un caso como en otro el poder se asienta en definitiva en la fuerza y en

las instituciones destinadas a ejercerla. No es casual que a estas instituciones se les llame precisamente fuerzas (armadas, del orden, de seguridad, etc.), justamente porque se trata de dominar lo que puede resistirlas o contrarrestarlas. La dominación encuentra siempre oposiciones latentes o efectivas, resistencias reales o posibles, que requieren el ejercicio de la fuerza. En esta relación entre dominadores y dominados lo decisivo es la fuerza, independientemente de que ésta permanezca en estado potencial como amenaza, o en acto como consumación. La historia hasta ahora ha sido relación de fuerzas en conflicto, lucha del siervo y del señor –decía Hegel-, o lucha de clases, como dijeron Marx y Engels en el Manifiesto Comunista.

Puesto que el poder es dominio y el dominio es inseparable de la fuerza, el poder es uno y trino. Un poder que, en virtud del consenso o apoyo total de la sociedad, no requiriese del dominio, haría innecesaria la fuerza. Una fuerza a su vez cuyo ejercicio fuera innecesario, sería absurda. Un dominio que ante la agudización de la resistencia u oposiciones no recurriera a la fuerza, entrañaría la renuncia a ejercer el poder, cosa hasta ahora desmentida por toda la historia real.

Poder, dominio y fuerza no pueden separarse. Haberlo proclamado a los cuatro vientos fue el paso escandaloso dado por Maquiavelo en su tiempo. Haber proclamado la naturaleza coercitiva del poder, aunque vinculándolo con un interés particular, de clase, y haber asociado a un nuevo poder la transformación radical de la sociedad, fue la nueva perspectiva que Marx abrió a la de Maquiavelo. El autor de *El Príncipe* es realista: no hay poder sino por la fuerza; un poder que no domina no es poder. Marx, al señalar su carácter de clase, relativiza el poder. Ciertamente, para él es un mal, pero los poderes que se van pasando –como en una carrera de relevos- la antorcha del dominio, habrán de llegar a un poder último que cree las condiciones para no-poder. Nietzsche identifica voluntad de poder y voluntad de dominio. Rechaza que los débiles escamoteen la relación de fuerza y que,

pasando por encima de la identificación de dominio y poder, traten de minarlo con la compasión sin resistirlo.

¿Se puede rebasar la perspectiva del dominio? O con palabras de Gramsci: “¿Se quiere que haya siempre gobernantes y gobernados o bien se quiere crear las condiciones para que desaparezca la necesidad de la existencia de esa división? Es decir, ¿se parte de la premisa de la perpetua división del género humano o se cree que ésta es sólo un hecho histórico, que responde a determinadas condiciones?” La respuesta será diametralmente opuesta si la dominación se concibe como algo natural o inherente a la esencia humana (concepción que inspira la teoría política burguesa del poder desde Maquiavelo) o si se contrapone a ella – como hacer Marx y Engels- una concepción histórico-social.

Pero volvamos de nuevo al mecanismo del poder poniéndolo en relación con el otro término que sólo existe por él y para él: la obediencia. Ya sea que se le conciba como perspectiva irrebasable, o como instrumento que al ser relativizado histórica y socialmente llegará a abolirse a sí mismo, el poder –decíamos- es siempre dominio apoyado en la fuerza. Este dominio que surge al superar con su fuerza a otra fuerza, requiere una garantía, una prueba constante de su reconocimiento por parte de los dominados.

Esta prenda de que la otra fuerza está vencida o dominada es la obediencia. En la relación de poder unos mandan y otros obedecen, con la particularidad de que los primeros son pocos y los segundos, muchos.

Si el mando es la cualidad del que ejerce el poder, la obediencia es la cualidad del dominado, la prueba objetiva de que su fuerza está doblegada.

Esto no quiere decir que, en la relación de dominación, no le quede al dominado otra alternativa. Le queda la de la desobediencia que puede oscilar entre el rechazo pasivo del poder y la

lucha activa por su destrucción. Así, pues, a la obediencia que le reclama el poder, el dominado puede responder con la desobediencia que asume históricamente formas que van desde la resistencia pasiva a la lucha activa, violenta. Pero en las situaciones normales, en las que el poder ejerce un control pacífico o relativamente violento sobre toda la sociedad, la relación de fuerza entre dominadores y dominados toma la forma de relaciones de mando por un lado y de obediencia por otro.

El poder sólo existe si domina y sólo domina si es obedecido. Necesita la obediencia como el aire que respira y, por ello, la genera y reclama ya que es la garantía de su existencia. Esta obediencia es también histórica al adoptar formas que van desde la obediencia generalizada o total que imponen los regímenes despóticos tradicionales o los fascistas y autoritarios contemporáneos hasta la obediencia legalizada y regulada, características de las democracias burguesas que —con sus libertades formales— abren cierto margen legal a la desobediencia. En estas sociedades capitalistas democrático-burguesas, la obediencia, a nivel político, no es pues general ni tiene siempre un carácter natural y espontáneo, aunque el poder lo desee y se esfuerce en ello. Ahora bien, al nivel económico, o sea, en la posición del explotado (el obrero) que vende su fuerza de trabajo, la obediencia sí tiene un carácter natural y espontáneo. Sin necesidad de la coerción extraeconómica (propia de los sistemas de explotación esclavista o feudal) ni de la ley que traza la frontera entre lo obedecido y lo desobedecido, el obrero obedece de un modo natural y espontáneo al patrón que lo explota; es decir, vende obedientemente su fuerza de trabajo en virtud de que como tal, por el automatismo de la producción, se sustrae al dominio de fuerzas extraeconómicas. No es esta obediencia natural y espontánea la que tenemos presente ahora al considerarla en su relación con el poder político. Con respecto a ésta, nos preguntamos ahora: ¿qué es obedecer?, ¿qué formas adopta la obediencia?, ¿cuál es su mecanismo?

Fenomenología de la obediencia

La obediencia sólo existe como término de una relación; el otro es el poder. Su función es pasiva, o reactiva, como diría Nietzsche: la actividad, la iniciativa está en el que la impone. La obediencia se ajusta al marco trazado por él. Obedecer es cerrarse a sí mismo y abrirse al otro; es poner en suspenso o limitar la afirmación propia; es tener el centro fuera de sí. Es moverse en plena heteronomía: la determinación de sí está en el otro. Obedecer es, pues, estar determinado desde fuera en tanto que el que manda se determina a sí mismo al determinar al otro.

Pero detengámonos en el acto de obedecer. Es, en primer lugar, un acto consciente de un sujeto individual independientemente de que la conciencia que se tenga de él sea mínima o máxima, recta o desviada, verdadera o falsa. No hay, pues, obediencia inconsciente, instintiva o automática como sería en el sueño o en el estado hipnótico. La llamada obediencia ciega no excluye la conciencia, sino simplemente hace que la comprensión o valoración de ella perturbe la obediencia en acto.

Quien manda no interroga al que obedece; no le pide que reflexione o valore como condición necesaria o previa para obedecer. Por ello, aunque se desee que la obediencia se quede en un plano interno, obedecer es ante todo un acto que tiene efectos objetivos, reales. No basta —no le basta al menos al poder— la obediencia interior, subjetiva; puede ocurrir incluso que el sujeto prefiera desobedecer, aunque sin querer —o poder— realizar su deseo. Sin embargo, no es él quien determina en definitiva este paso, sino el otro: el poder. Y éste sólo admite la obediencia que se da objetivamente en el acto observable por una pluralidad de sujetos. El poder no se conforma con la obediencia interiorizada, aunque lejos de desecharla, la desee, ya que para él es valiosa, pero siempre que esa interiorización no perturbe su realización. Así, pues, para el poder la obediencia no puede quedarse en su interiorización ni ésta puede prevalecer sobre su realización.

El obedecer se da en tres planos: 1) interior: en los términos que acabamos de señalar; 2) necesario: no es casual, arbitraria o azarosa, sino necesaria, pero esta necesidad sólo existe para el que ejerce el poder no para el dominado; 3) efectivo: obedecer es un acto cuya efectividad es ineludible para el que obedece.

No hay, pues, en rigor, obediencia ideal sino real; potencial, sino efectiva. Se puede desobedecer ideal, subjetivamente –como desobedece muchas veces la víctima al verdugo- y, sin embargo, obedecer real y objetivamente. Se puede creer que sólo cuenta lo interior; o sea, aquello que el sujeto puede decidir; lo exterior sería entonces inesencial para él justamente porque escapa a su voluntad. Internamente, al desobedecer, la víctima se cree más fuerte que el verdugo. Todo se jugaría entonces en ese espacio interior y no en los actos que manifiesta objetivamente la obediencia. Pero esto significaría sacarla idealmente de la relación de fuerzas en que se da necesariamente y amputarla, por tanto, del comportamiento real, objetivo y observable del sujeto. Ahora bien, para el poder el sujeto obedece no por lo que experimenta internamente sino por lo que hace, por ciertos actos que prueban objetivamente su obediencia.

Poder y lenguaje

Tampoco le basta al poder que el sujeto proclame su obediencia ya que ésta no es asunto puramente discursivo aunque, en ocasiones, vaya acompañada del discurso correspondiente. También aquí se pone de relieve el distinto lugar que el poder y la obediencia ocupan en la relación de dominación. El señor –llamémosle así- puede expresar su dominio a través del discurso. Los imperativos constituyen su espacio lingüístico. Un imperativo puede bastar para desencadenar la obediencia y en este sentido es una fuerza real. Ahora bien en cuanto fuerza simbólica, avalada siempre por la fuerza real, el lenguaje es él mismo fuerza y, por ello, cabe hablar legítimamente del poder del lenguaje

o del lenguaje del poder. Al dominado no sólo se le veda este poder simbólico sino que ni siquiera se le reconoce la necesidad de manifestar su obediencia con el lenguaje. Pues de la misma manera que el poder no se conforma con la obediencia interiorizada, tampoco basta –aunque no la excluya– la obediencia discursiva, declarada. En consecuencia, si al ejercicio del poder corresponde necesariamente la obediencia, esta correspondencia no se da en el plano del discurso. O sea, al lenguaje del poder no corresponde necesariamente el lenguaje de la obediencia, sino la obediencia real, en acto. Pero se trata de un comportamiento objetivo, exterior que, justamente, por ser humano, tiene su lado interno, subjetivo, sobre el cual queremos ahora insistir destacando en él tres componentes esenciales.

Componentes de la obediencia

Hay, en primer lugar, un componente cognoscitivo. Obedecer implica cierta representación de ese algo o alguien al que se obedece, lo cual es a su vez representación o comprensión del lugar que ocupa el que obedece en la relación de dominación. Hay, en segundo lugar, un componente valorativo en cuanto que cierta valoración colorea esa representación, lo que se traduce en una aceptación o rechazo internos de la obediencia y, por tanto, de la relación de poder en que se da. Hay, en tercer lugar, un componente moral vinculado al margen de libertad que da al sujeto para obedecer o desobedecer en acto, pues hay órdenes que pueden y deben ser desobedecidas, no sólo interna, subjetivamente, sino pasando a la acción.

Los tres componentes citados existen para el sujeto que obedece y no –o al menos, no en la misma forma– para el que ejerce el poder. Naturalmente, desde la posición de éste, lo que se obedece es algo perfectamente natural como lo es la relación de dominación; la valoración del acto es siempre positiva, pues lo que vale es obedecer. Consecuentemente, no puede admitir la posibi-

lidad de la desobediencia. Por otro lado, estos tres componentes subjetivos del acto no tienen el mismo peso para él. En definitiva, no le interesa la representación o valoración del acto por parte del que obedece en tanto que se dan en un plano subjetivo, interior. Sí le interesa el tercer aspecto sobre todo en cuanto que el sujeto, moviéndose en el margen de libertad para actuar de que dispone, decide pasar a la acción: a la desobediencia efectiva.

El poder no es por tanto indiferente a esos componentes subjetivos, pues aunque reclama siempre la obediencia activa prefiere que, en consonancia con ellos, sea: comprendida, aceptada y asumida la decisión de realizarla. Pero estas condiciones son para el poder condiciones deseables, no necesarias. En definitiva, reclama la obediencia en acto independientemente de ellas y, por consiguiente, se trata de un acto impuesto, aunque el sujeto pueda suscribir subjetivamente lo que se le impone. E impuesto con mayor razón cuando el sujeto se lo representa inscrito en una relación de dominación o cuando no lo tiene por valioso, pues lo valioso es para él justamente lo contrario: desobedecer.

Vemos, pues, que en la relación poder-obediencia lo decisivo no es la autodeterminación del sujeto -su poder propio- sino su determinación por un poder externo. Ciertamente, los grados de esta determinación, de dominio, varía históricamente de un poder a otro y varía por ello también el modo como los tres componentes subjetivos antes señalados inciden en el acto. El que un poder sea despótico o democrático afecta, naturalmente, a las modalidades de la obediencia. Asimismo, lo que sucede en la conciencia del sujeto varía también históricamente, ya que lo que pasa por ella no es asunto puramente individual sino que está condicionado -en cuanto que todo individuo es un ser social- por las formas de individualidad determinadas por los diferentes sistemas de relaciones sociales.

¿Por qué se obedece?

En lo expuesto anteriormente hemos tratado de esclarecer la naturaleza de la obediencia en su relación con el poder. Ahora nos preguntamos: ¿por qué se obedece? Examinemos tres respuestas, entre otras, a esta cuestión.

1.- Se obedece porque hay razones para obedecer.

La obediencia es aquí asunto racional. Pero la historia real nos muestra que un acto que en una sociedad o tiempo determinados se funda en razones, en otra sociedad y otro tiempo se vuelve irracional. A su vez, la frontera entre lo que se debe y no se debe obedecer es variable históricamente. La obediencia en el pasado en ciertas esferas –religión, sexualidad, etc.–, no siempre se reclama hoy. Pero ¿quién fija en definitiva las razones y el criterio de racionalidad? El poder. Se obedece porque es racional obedecer y es racional lo que el poder determina; o lo que es lo mismo: el poder presenta su querer, el interés particular que expresa, como racional y universal. Así pues, obedecer por razones es, en definitiva, obedecer por las razones del poder.

2. Se obedece porque se está convencido de que se debe obedecer.

La obediencia se presenta aquí como asunto puramente interior y, además, moral. Pero la moral en que se inscribe el deber de obedecer no es una invención del sujeto, aunque la haga suya o interiorice sus normas. Sin embargo, al obedecer cree que sólo responde a su conciencia del deber, separada ésta de todo el peso ideológico de la moral en que se sustenta y, por tanto, de la vida real que se expresa en ella. Se forja así la ilusión de que es él mismo quien determina el acto de obedecer, pues cree que obedece porque está convencido de que debe obedecer. Se trata de un comportamiento típicamente ideológico pues la conciencia

está condicionada socialmente y, además, en virtud de este condicionamiento, no determina el acto mismo. Como hemos subrayado una y otra vez, el acto de obedecer tiene su determinación como acto fuera de sí, en el poder, y sólo una ruptura con él puede llevar a romper esa determinación. En suma, se cree que se obedece porque se está convencido de que se debe obedecer pero, en realidad, en cuanto que la moral forma parte de la ideología dominante y ésta no puede ser separada del poder al que sirve, se obedece porque así lo impone el poder.

3. Se obedece porque al sujeto no le queda otra alternativa.

A diferencia de los dos casos anteriores, el sujeto obedece ahora en contradicción con sus propias creencias, razones o valoraciones. No cree que su obediencia sea racional de acuerdo con un criterio de racionalidad que no es el del poder ni cree tampoco que deba obedecer. Consecuentemente, no desea obedecer. Mientras que en los casos anteriores, la obediencia es interiorizada antes de que se exteriorice, ahora el sujeto obedece contra sus propias razones o su conciencia del deber y admite incluso la alternativa de la desobediencia. Sin embargo, no siempre esta posibilidad se realiza. Para ello se requiere, entre otras condiciones, que el sujeto asuma el riesgo correspondiente ante un poder que no dudará en hacer valer su razón última: la de la fuerza. Este riesgo de perder, en casos extremos, la libertad personal o la vida, es un riesgo que –en la lucha con el poder– muchas veces muchos hombres han asumido y asumen hoy deliberadamente. Pero, en otras circunstancias, el sujeto cree que no se justifica asumir ese riesgo y entonces obedece porque no le queda otra alternativa.

En las tres respuestas examinadas con respecto a la cuestión de por qué se obedece, vemos que no se trata de un asunto puramente subjetivo. El poder se hace presente en las razones de la obediencia, en la ideología que impregna la conciencia del deber

y en el riesgo con que cierra el paso a la desobediencia. ¿Significa esto que el poder aplasta al sujeto sin dejarle nunca otra alternativa en situaciones extremas? Si así fuera no se explicaría el hecho histórico, real –tantas veces reiterado– de los que han desafiado al poder con esa forma de desobediencia en acto que es lucha revolucionaria. Y, sin llegar a ella, hay situaciones en que la obediencia aunque se explique no puede justificarse ¿Cómo justificar, por ejemplo, que los funcionarios del campo de concentración de Oswiecim obedecieran a su jefe nazi, Hess, cometiendo los horrendos crímenes que se les ordenaba? ¿Por qué obedecieron? ¿Por las razones que les inculcaba el poder? ¿Por la conciencia del deber que respondía a la moral nazi? ¿Porque no les quedaba otra alternativa al no asumir el riesgo de la desobediencia? Y, sin embargo, aunque todo esto pudiera explicar su obediencia, no la justifica pues las órdenes monstruosas que ellos cumplieron –justamente por su monstruosidad– pudieron y debieron ser desobedidas.

Dialéctica del poder y la obediencia

Una relectura del capítulo de la Fenomenología del Espíritu de Hegel sobre la dominación y la servidumbre nos permitirá esclarecer aún más las relaciones entre poder y obediencia. Lo que está en juego en ese famoso texto es precisamente la cuestión de cómo accede el señor al dominio y cómo el siervo, al quedarse sin él, se ve obligado a obedecer. En esta confrontación de señor y siervo es la lucha la que decide quien domina; pero Hegel hace intervenir una nueva instancia: el trabajo. El señor se apropia del trabajo del siervo y, por tanto, no sólo lo domina sino que lo explota. La dominación funda así la explotación. Porque trabaja, el siervo es explotado; porque domina sin trabajar, el señor lo explota. Pero ambas posiciones las sitúa Hegel dentro del movimiento del Espíritu hacia la libertad, ¿quién es el que abre el camino hacia ella? ¿El que no teme a la muerte y arriesga su

vida o el que, por aferrarse a ella, trabaja? ¿El que manda o el que obedece? ¿La libertad sería el fruto del dominio o del trabajo? ¿Quién crea la historia o realiza la libertad?

La respuesta a todo esto, en términos hegelianos, es clara: el dominio sin trabajo conduce al señor a la pérdida de su valor humano; el trabajo del siervo -como formación de la naturaleza y de su propia naturaleza- le afirma y eleva espiritualmente. El fuerte se vuelve débil, y el débil, fuerte. Pero el señor no renuncia a lo que lo hace fuerte, o sea, a la fuerza o capacidad de imponer obediencia. Y, en este sentido, el fuerte lo es mientras su fuerza no sea vencida realmente por otra. Ciertamente, Hegel subraya el papel del trabajo, idea que Marx aprecia altamente al hacer suya la tesis hegeliana de que “el hombre es el producto de su propio trabajo”. Sin embargo, el problema de quién manda y quién obedece, sólo puede resolverse efectivamente en la lucha. En definitiva, es ella y no el trabajo la que puede liberar al siervo, aunque en el trabajo y por él adquiere la conciencia de su libertad.

Leído el texto de Hegel con la clave que ahora nos interesa, quiere decir que la obediencia –al igual que la desobediencia-reducida a su lado subjetivo, interior, puramente espiritual, no permite acceder al poder; lo que lleva a él es precisamente la lucha, o sea, la desobediencia en acto. El siervo no lucha; no opone su fuerza real a la fuera del señor. No lo desobedece realmente. En el trabajo obtiene la conciencia de su fuerza pero no la fuerza efectiva que le permitirá liberarse realmente del dominio del señor. Y, sin embargo, el esclavo se imagina vencedor y libre en el plano ideal. Las ideologías que justifican la inacción o que trasladan la liberación a otro mundo serían propias del siervo que, sin lucha, quiere ser libre. El siervo no es fuerte en el plano político –donde se enfrenta la fuerza con la fuerza-, pero sí lo es en el plano económico, en el trabajo, donde afirma su valor humano.

Dos mundos diferentes: el de la lucha (la política o la guerra que –como dijo un militar hegeliano- es la continuación de la política por otros medios) y el del trabajo (la economía). Dos mundos que no se encuentran: el del señor, al que en cuanto tal le es indiferente la superioridad espiritual del siervo -su no reconocimiento- y el del siervo que no necesita el reconocimiento del señor cuando tiene ya el de Dios; que no lucha y que en el trabajo, sin luchar, vence y se siente libre aunque idealmente. Pero su obediencia se mantiene, aunque externa, pues lo que interioriza es la desobediencia. El poder efectivo, por tanto, el dominio del señor, se mantiene aunque el siervo lo venza en idea.

¿Cuál sería el mensaje vivo, actual de esta dialéctica de la dominación y la servidumbre, entendida ahora como dialéctica del poder y la obediencia? Que la obediencia real no puede ser compensada por la desobediencia ideal. O también: que la liberación efectiva exige la lucha (o sea, la desobediencia efectiva). Si el poder no es destruido realmente, toda ideología de la obediencia contribuirá a mantenerlo.

Más allá del poder y la obediencia

Pero el movimiento de la libertad no se detiene para Hegel en la inacción o liberación ideal del siervo. Seguirá su marcha hasta el paso a la acción en una confrontación de fuerzas que da por resultado el desplazamiento de un poder por otro. Históricamente, Hegel ve este paso en la Revolución Francesa. Un nuevo poder y con él una nueva relación de dominación se establece, aunque ahora en nombre de la Libertad. Con la Revolución Francesa, el poder de “la libertad y del Terror” asegura la obediencia absoluta. Pero esto marca el fin del poder. Con él la política ha jugado todas sus cartas y sobre sus ruinas se levanta ahora el reino de la moralidad. Y con esto queda planteada una cuestión que no por ser la última es menos radical: ¿Puede concebirse un más allá del poder y, consecuentemente, de la obediencia? ¿Y a ese más

allá se puede llegar al margen del poder o a través de él, desde un nuevo y último poder?

Pasemos revista a algunas respuestas.

Para Maquiavelo u Hobbes, el poder no puede extinguirse: responde a la naturaleza egoísta del hombre y es necesario para poner orden y armonía allí donde sin él todo sería desorden o conflicto. Si la sociedad es un campo de batalla o la guerra de todos contra todos, como decían ya los economistas clásicos ingleses, sólo el poder político puede evitar la desintegración social.

Para Nietzsche la relación de fuerza en que surge y se mantiene el poder no sólo existe y es irrebasable sino que en ella las posiciones de los fuertes y los débiles, de los señores y los esclavos, están dadas de una vez y para siempre. El hecho de que el esclavo triunfe circunstancialmente o, con mayor exactitud, sustraiga una parcela de poder al señor no significa que venza realmente, o sea: que deje de ser esclavo. En Nietzsche no sólo no hay un más allá del poder sino que toda aspiración a mimarlo –la del cristianismo- o a cambiarlo –con la democracia y el socialismo- se mueve dentro de la ideología del esclavo.

Para las ideologías que resisten al poder (a la fuerza) sin contraponerle otro poder (otra fuerza) sino un poder interior o fuerza espiritual que se realizará más allá de ese poder efectivo –ideologías estoica, yogui o cristiana- ese nuevo poder no surge de la lucha –en una relación de fuerzas- con el poder existente. Tal es la posición que Hegel considera propia del siervo que accede al poder pero sólo en idea. Como ya vimos, para Hegel la realización de la libertad pasa necesariamente por la confrontación efectiva con el poder y tal es, como vimos también, el significado histórico y espiritual de la Revolución Francesa. Pero la libertad, como principio de nuevo poder, se convierte con el

Terror en su propia negación. Así, pues, la lucha que libra el ciudadano burgués conduce a esa negación. Tal es el balance hegeliano de la lucha revolucionaria; la libertad negada sólo puede realizarse en un nuevo terreno, el del “espíritu moral”, que vendría a ser del más allá del poder y la política. Lo que vale, por tanto, para Hegel no es el poder o su uso revolucionario sino la revolución interior que lo trasciende. Hegel nos dice así adiós al poder sin que demuestre –a nuestro juicio- cómo se puede pasar históricamente a esa revolución interior o cómo puede operarse ésta por encima del poder –que no es otro que el burgués moderno- sin un cambio radical en su naturaleza y ejercicio.

Es Marx quien concibe el fin del poder, de la política, de un modo realista y a la vez revolucionario ya que pasa necesariamente por un cambio radical del poder. Pero volvamos a la historia real. El poder a lo largo de ella cambia de rostro sin cambiar sus rasgos esenciales. Cambian los intereses particulares, de clase, a los que sirve y cambian las formas de ejercerse. De un modo u otro –desde el poder esclavista al poder obrero, desde el despótico al democrático-, el poder es dominio e impone la obediencia; en definitiva, es siempre dictadura, entendida ésta no en su sentido estrecho, habitual, sino en el de poder que se apoya en definitiva en la violencia y es el término dominante en la relación de dominación. Así entendido, preguntemos de nuevo: ¿hay un más allá del poder y la obediencia?

Veamos las respuestas anteriores. Tanto si ese más allá se busca fuera de la oposición real al poder como si es situado en el reino de la moralidad, después de la “furia de la destrucción” desatada por el poder revolucionario según Hegel, nos encontramos con un profundo hiato entre el poder y su más allá. Y este más allá no puede ser conquistado pura y simplemente ignorando el poder o liquidándolo con esa especie de “pistoletazo” que le asesta Hegel para emplear la misma expresión con la que él reprochaba a Schelling su acceso a lo Absoluto.

El adiós al poder del poder propio

La respuesta de Marx –sobre todo en su escrito sobre la Comuna de París- trata de salvar ese hiato. Al más allá del poder no se llega fuera de él sino a través del poder mismo, ciertamente no de cualquier poder sino del revolucionario, una vez destruido el poder burgués. Pero no se trata sólo del acceso a este poder ni de un nuevo uso de su función represiva, sino de poner fin al poder mismo como dominio y, por tanto, a las relaciones de dominación que en él se cristalizan. Pero como demuestra la experiencia histórica, todas las revoluciones no han hecho más que sustituir un poder por otro que conserva su función de dominación. Sólo un poder que comience a crear las condiciones de su propia abolición como dominio, abrirá el acceso a ese más allá que consiste en la autodeterminación del individuo y la sociedad y, por tanto, a la verdadera realización de la libertad.

¿Utopía libertaria? Tal vez si se tiene presente que el nuevo poder, obrero, surgido de la Revolución que destruyó por primera vez el poder burgués en 1917, lejos de crear las condiciones para su extinción se ha fortalecido aún más y ha creado nuevas relaciones de dominación. Marx no pudo conocer esta experiencia histórica que culmina en el llamado “socialismo real”, pero sí conoció la experiencia de la Comuna de París en la cual –no obstante su limitación en el espacio y el tiempo- el poder estatal tomó una serie de medidas encaminadas a su autosupresión.

Se dirá: poder al fin. Ciertamente, pero no como dominio sino como autodeterminación individual y social. Una vez que a este “mal” se le haya amputado su carácter político, ya no se tratará de un poder externo sino de un verdadero poder propio. Tal será, a su vez, el más allá del poder al que habrá de corresponder el más allá de la obediencia. Descartada su relación con el poder político, ésta será obediencia al poder propio y, por tanto, consciente y segura de sí misma: una obediencia propia. Pero todo esto significará asimismo el adiós al poder externo y a la política, a la

relación de fuerza entre los hombres para dejar paso a relaciones verdaderamente humanas no mediadas por las cosas ni determinadas externamente por la coerción: relaciones transparentes fundadas en la razón y el amor. En suma, poder propio o autodeterminación del individuo y la sociedad en lugar de poder político externo y relaciones de dominación. ■

NOTAS

(1) Conferencia dictada el 15 de septiembre de 1982 en Sitges (Barcelona) durante el simposio sobre “Los sentimientos políticos” organizado por la Universidad Internacional Menéndez Pelayo.

(2) Como el presente trabajo estaba destinado a ser expuesto oralmente, no se citan los pasajes correspondientes de los textos consultados, entre los cuales figuran los de Maquiavelo, *El Príncipe*; Hegel, *Fenomenología del Espíritu* y *Filosofía del Derecho*; Marx, *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* y *La Guerra Civil en Francia*; Nietzsche, *La Voluntad de Poder* y *Así hablaba Zaratrustra*; Lenin, *El Estado y la Revolución*; Gramsci, *Notas sobre Maquiavelo, sobre la Política y el Estado Moderno*; Marcuse, *El Hombre Unidimensional*; Pablo González Casanova, *La Nueva Metafísica y el Socialismo*; Michel Foucault, *Microfísica del Poder* e *Historia de la Sexualidad*, 1; Gilles Deleuze, *Nietzsche y la Filosofía*; Eugenio Trías, *Meditación sobre el Poder, Tratado de la Pasión y El Lenguaje del Perdón* (Ensayo sobre Hegel).