

La violencia del poder

1. El poder como violencia o como derecho

Es un hecho bastante sintomático de las contradicciones de nuestro tiempo, que hoy, como nunca ha ocurrido, *ignoramos qué es el poder*. «Después de todo, decía Michel Foucault, hemos tenido que esperar la llegada del siglo XIX para saber qué es la explotación, pero quizás aún no sabemos qué es el poder. Ni Marx ni Freud son suficientes para ayudarnos a conocer esta cosa tan enigmática, que es a la vez visible e invisible, presente y escondida... que se llama poder».¹ Después de Marx, el debate político se ha concentrado sobre las nociones del rendimiento y de la explotación, donde es relativamente fácil comprender el alineamiento y la oposición de las clases y los objetivos de la lucha. Pero el poder, hoy, es «el gran desconocido». ¿Quién lo ejercita verdaderamente?, ¿y dónde lo ejercita?, ¿y cómo lo ejercita? Se pone siempre de una parte frente a otra, a favor de unos y contra otros, pero no se sabe quién lo tiene realmente, aunque sí se sabe quién no lo tiene.

La idea de poder se conecta en el lenguaje común con la de fuerza: una fuerza que mueve, empuja o retiene, cambia, subyuga, reprime, controla, violenta, hace nacer o destruye. El poder o la potencia es el ejercicio de una fuerza que se aplica, que se dirige hacia algo o alguien: la *potencia* de un motor, por ejemplo, o las «grandes potencias» de la política internacional. Toda fuerza -en cuanto obra en un campo diferenciándose de las otras- es en sí misma tendencia a imponerse sobre las otras, a prevalecer. Es fuerza *bruta*, como se dice. Es ésta la noción justa de lo que la filosofía ha intentado definir como *materia* o *energía*, o una y otra juntas. El fondo de la realidad, el constituyente intrínseco de la naturaleza, es la materia-energía como fuerza bruta. La naturaleza es, en último

¹ *Los intelectuales y el poder. Coloquio entre Michel Foucault y Gilles Deleuze*, tr. it., Roma 1976, p. 64sg.

análisis, un conflicto de dos fuerzas brutas. «*Pelemos* es el padre de todas las cosas».

Este materialismo, que llamaría *ingenuo*, es incontrovertible. Pero él pierde su ingenuidad y su incontrovertibilidad, cuando pretende afirmar que el poder no sea nada más que el ejercicio de la fuerza. La sobriedad intelectual del filósofo me parece que consista en la salvaguardia de esta ingenuidad. Puede ser que no den pruebas de salvaguardia, por ejemplo, ciertas tendencias actuales de la etología. Aldrey ha vuelto a proponer hace algunos años, con una cierta suerte, el mito etológico del hombre heredero del mono asesino. El evento decisivo del hombre en la evolución de la vida habría sido la construcción del hacha, el instrumento para matar. Pero es una teoría ruda que se queda fuera del problema de Hobbes de la diferencia entre el «estado de naturaleza» y la «sociedad civil», o como se podría decir también, entre la «hominización» y la «humanización». Según Hobbes, «no se puede negar que el estado natural del hombre, antes de que se constituyese la sociedad, fuese un estado de guerra, y no de guerra simplemente, sino de guerra de cada uno contra todos»;² La violencia es para Hobbes una especie de trascendental de la praxis al estado de la naturaleza: «la voluntad de dañar está presente en todos»,³ y nace desde «el derecho de todos a todo, en virtud del cual uno tiene el derecho de invadir la esfera del otro y el otro tiene un derecho igual de oponerse».⁴ Pero es evidente el carácter contradictorio de esta «tendencia natural de los hombres a dañarse los unos a los otros». La falta de límite del derecho que «la naturaleza ha dado a cada uno sobre todas las cosas»⁵ comporta, en fin, la eliminación de la vida misma, es decir, de la fuerza de aquel mismo pretendido derecho.

La conciencia de esta contradicción y la decisión colectiva de resolverla con la renuncia de cada uno al derecho de usar su fuerza individual, para encauzarlo junto con los de todos en un único derecho soberano, representan, según Hobbes, el salto desde «el estado de naturaleza» a la «sociedad civil». Este modo de entender el advenimiento de lo humano; en esta naturaleza, sabemos cuánto ha sido objeto de críticas no fácilmente superables. En la idea hobbesiana del pacto social la victoria de las «personas civiles» sobre la *propiajerinidad natural* consiste en el instaurarse de un derecho absoluto que resulta o tendría que resultar de la renuncia a los derechos individuales, donde éstos pierden sus propias diferencias. Pero un derecho absoluto es *unafictio verbi*, de la misma manera que lo es una *naturaleza sin historia*, es decir, sin resistencias, sin conflictos, sin altos, sin nuevos equilibrios, sin pérdidas para siempre: una naturaleza que estaría ya toda en su ser sin tiempo. Es *unafictio verbi*, esta imagen de la naturaleza, porque la realidad de la naturaleza es justamente aquella donde están enlazados aquellos «sin», donde están negadas aquellas negaciones. La

²Elementos filosóficos sobre el ciudadano, 1, 12.

³Ibid, 4. ⁴Ibid, 12. ⁵Ibid, 10.

naturaleza es la coexistencia de fuerzas que se contrastan y se equilibran en sistemas provisorios, que a su vez entran en conflicto con otros sistemas, extendiéndose en campos de constancia más vastos y en ritmos de duración más o menos permanentes. *Natura haturans*. Es cierto que para Hobbés el salto en «la sociedad civil» llega a través de la sustitución del poder como fuerza individual, es decir, como violencia, por el poder como derecho absoluto. Pero un derecho que no puede ser limitado por ningún otro derecho se acerca como derecho, tanto como una fuerza sin ataque o resistencia, una fuerza en el vacío. Así como la ley de la naturaleza, en el proceso del universo, es la composibilidad de sus fuerzas, y precisamente de sus diferencias dinámicas, así la ley de la «sociedad civil», en la que se instaura lo: humano en la historia, es la *composibilidad de los derechos individuales*. El poder que es propio de la «persona civil» es, y es solamente, el que proviene del reconocimiento de esta ley.

En realidad, en cualquier manera que se piensen las modalidades de este reconocimiento, en el que consiste la esencia del pacto social, se sabe bien que el poder de la «sociedad civil», que nace para imponerse a la violencia de los individuos, tiende inexorablemente a mudarse a su vez en la violencia de las instituciones, la *violencia del poder*, engendrando la procesión infinita, como dice Dante, de los «...tiranni che clier nel sangue e nell'aver di piglio» (*Infierno*, XII, 99 sg.).

La esencia de la violencia del poder está por lo tanto en el retorno de la «sociedad civil» al «estado de naturaleza», es decir, en la inversión del pacto social, a través del cual ha llegado la humanización del hombre sobre la tierra. El siniestro privilegio de nuestro tiempo es ofrecerse a nuestra reflexión, con demasiada frecuencia, como una especie de modelo o de esquema de su génesis, por lo menos de la génesis de las formas más duras de la tiranía política. El terrorismo organizado que serpentea en el mundo contemporáneo, cualquiera que sea la utopía que lo mueve, política, religiosa o «mafiosa», está constituido por minorías, por pequeñas, ocultas, inaferrables minorías violentas que asumen la misma forma de lo que pretenden combatir, hinchándola en una parodia patológica: la autoridad indiscutible de los Jefes, la cárcel-lager la violación de todas las libertades, la de-privación total de la personalidad de los adversarios caídos en sus manos, el holocausto instrumental de los inocentes, los procesos-farsa y las penas corporales hasta la reactuación tribal de la mutilación y de la pena de muerte. Ciertamente, la práctica terrorista no tendría motivo para nacer, si la violencia del poder no se hubiese ya instaurado en las leyes y en las instituciones y en los arbitrios criminosos de un sistema social y político vigente. Pero su contradicción está en asumir la esencia misma, si no las mismas formas y modos, de lo que quiere destruir. El éxito de su intento, si ocurriera, es en efecto la violencia del poder en su forma más evidente: el Estado tirano, o sea, la regresión de la humanidad al estado salvaje, ya sea éste el «Terror» de Robespierre o el «universo concentracionario» de Hitler, o la «revolución cultural» del maoísmo pervertido.

2. La ambigüedad del poder penal

Tomado en su carácter general *de fuerza de sumisión*, el poder se ejercita en modos que aparecen específicamente diferentes. Quizás sea útil ver la reciente distinción hecha por John Kenneth Galbraith entre el *poder penal*, el *poder remunerativo* y el *poder condicionante*.⁶ Los dos primeros consiguen la sumisión de la voluntad del otro, respectivamente, por la amenaza o la realidad de la pena y el segundo por la promesa o la realidad del premio, mientras el tercero la obtiene a través de la persuasión y de la educación, cuando es explícito, o, en general, a través de la cultura misma, cuando es implícito y escapa a la conciencia de aquellos sobre los cuales se ejercita. Vengarse es pretender que la reparación de la violencia se consiga por medio de la violencia. En un concepto del poder como fuerza garante de la composibilidad de los derechos, la pena no tiene sentido si no nace como *auto-punición* en el interior de la misma conducta criminal, aunque el reo tenga o no conciencia de esta punición intrínseca. Jamás como en este ámbito el derecho se manifiesta como la objetivación de la moral. El carácter intrínsecamente inter-sujetivo del hacerse humano del hombre -por lo que el ser hombre es esencialmente *el estar juntos*, es decir, el realizarse del individuo a través del realizarse de los otros, de *todos los otros*- es tal que la culpabilidad moral lleva en sí misma la propia sanción. Quien rechaza a los otros se rechaza a sí mismo, quien violenta la existencia de los otros, lleva el infierno en sí mismo. De aquí, y solamente de aquí, llega la justificación del poder penal en el Estado de derecho. La *hetero-punición* a la que el reo está sometido en las instituciones del poder penal no es otra cosa que la *objetivación de la auto-punición*, cuando ésta se entienda no tanto en el ámbito de la fenomenología del sentimiento, donde el culpable puede aparecer a sí mismo y a los otros en la luz siniestra de su complacencia, sino más bien en la condición inhibiente *a su ser mismo* de asumirse como ser humano.

Pero esta justificación impone límites al poder penal que no son fácilmente reconocibles. Su transgresión pone el ejercicio del poder mismo en una radical ambigüedad.

El primero de todos estos límites es el reconocimiento -real, efectivo, no solamente formal- de la libertad del individuo en todos los procedimientos de investigación de las pruebas efectivas, aunque fueran solamente indiciarias, de su culpa. Hoy se sabe bien en qué medida las ciencias del hombre -desde la neurofisiología a la psicología dinámica, desde la sociología cultural a la antropología criminal- han puesto en crisis el concepto de la *imputabilidad*, pretendiendo transferirla desde la conciencia individual y sus decisiones responsables a las condiciones psico-patológicas, genético-hereditarias o socio-culturales que vinculan su existencia social. Y hay ciertamente buenas razones para no resolver totalmente cualquier acto criminal en una perversión de la voluntad individual. Pero todas las teorías que, después de Lombroso y ciertamente con un

⁶Cfr. John Kenneth GALBRAITH, *The Anatomy of Power*: tr. it. Milán 1984, pp. 33 sg.

planteamiento más complejo de análisis antropológicos, tienden a la abolición de la imputabilidad de esta voluntad, están destinadas a caer en una especie de heterogénesis de los fines, cuándo ya no son explícitamente instrumentalizadas a las prácticas persecutorias de éste o aquel Estado-tirano. Queriendo exonerar al individuo de la culpa, suprimen su libertad y lo vinculan, sin que su protesta tenga un sentido, a los arbitrios de las decisiones diagnósticas que lo ponen en las manos del psiquiatra, aislándolo en un manicomio criminal o, en el mejor de los casos, prescriben la «reeducación» bajo las condiciones psico-sociales de la vida carcelaria. En general, también en la finalización educativa de la pena, que ha sido una gran conquista del derecho penal moderno, puede esconderse la violencia, y es en realidad más grave, en cualquier propósito de manipulación psíquica del encarcelado.

Pero reconocer la libertad del que puede ser imputado de un reato lleva consigo otra limitación del poder penal: la presunción de la inocencia del sospechoso. No es necesario recordar lo que ocurre de alucinante al protagonista del *Proceso* de Kafka para darse cuenta de cuan persecutoria puede llegar a ser la búsqueda de las pruebas en una sospecha o también sólo en una hipótesis de imputabilidad. La invasión de *laprivacy*, la suspensión del ejercicio de algunos derechos elementales y muchas veces de la misma libertad del sospechoso, por medio de su encarcelación preventiva, en gran parte dejada a la sola discreción del juez, algunas veces llevada más allá de toda duración razonable, están llegando a ser, cada vez más claramente, los signos de una justicia que intenta compensar la propia impotencia con el uso de una fuerza que es difícil no llamar vengadora.

Y mucho menos es posible, en último análisis, absolver de esta acusación al ejercicio del poder carcelario, incluso en una gran parte de los países que se llaman civiles, donde la pena del condenado se paga a través de la imposición de obstáculos que limitan una real y genuina vida social. El concepto de la pena como coincidencia efectiva de la hetero-punición con la auto-punición pone como finalidad la recuperación de la voluntad de vivir junto a los otros, o sea, la reintegración del reo en aquella reciprocidad Inter-sujetiva que él ha rechazado culpablemente. Pero el mundo carcelario tiende a ser institucionalizado, como el Infierno dantesco, sobre la brutal «ley del contrapeso». La pena en la cárcel se manifiesta simplemente como la culpa invertida: es la violencia de la sociedad en contra del reo en medida igual y contraria a la violencia que él ha dirigido en contra de la sociedad. En la historia de la Humanidad parece que nunca se haya podido prescindir de instituciones de este tipo, donde el poder penal se ejercita en una radical ambigüedad de legitimación y de violencia. Pero, en todo caso, otra cosa es poderla justificar. El progreso civil tiene todavía mucho camino que recorrer para que la justicia penal abandone toda la herencia de la sociedad violenta.

3. El poder remunerativo o la violencia de la corrupción

La fuerza del *poder remunerativo* está en dirigirse hacia la doble estructura en la que se determina el sentido de las pulsiones humanas: la estructura de la *necesidad* y la estructura del *deseo*. De cualquier modo se disfracen los objetos de estas estructuras a través de las infinitas evasiones en lo imaginario, es cierto que aquéllas constituyen la base misma de nuestra vitalidad, diferenciándose como *necesidad* o *falta-de*, que es esencialmente objetual o infra-objetual - como el hambre, el espacio abierto, el movimiento, la morada, etcétera- y como *deseo* o *energía libídica*, tensión expansiva placer de autorrealización. La fuerza que es propia del poder remunerativo es la de responder desde fuera o por medio de un ofrecimiento interesado a estas dos formas de tensión psíquica, en la medida en que una u otra están vinculadas por la imposibilidad o la dificultad de la propia satisfacción. El poder remunerativo ofrece a aquellos sobre los que se ejercita la independencia frente a la necesidad y la gratificación del deseo a condición de un vínculo cada vez más ceñido a la voluntad del otro, a sus decisiones y a sus arbitrios. Este tipo de vínculo es lo que se llama la corrupción, cuyas formas infinitamente varias son demasiado evidentes en nuestro mundo político y social, económico y cultural.

Se trata de una violencia del poder más escondida, pero no menos represiva que la violencia penal. En realidad, en las manos de aquellos que administran el bien público o que se sirven de su complicidad, mina las bases mismas del pacto social, que es esencialmente la renuncia al prevalecer de los intereses privados sobre los intereses de todos. El bien común, lo que la sociedad realiza como «sistema de las necesidades» y como composibilidad de los deseos, se frustra en su objetivo: la corrupción lo saca de su intrínseca finalidad y lo empuja hacia el estado salvaje de los conflictos del tener.

Una diferencia esencial entre este tipo de violencia y la del poder penal es que, mientras ésta degrada a sus víctimas y crea una clase de desheredados y de excluidos de muchos bienes sociales, a través de la otra, al contrario, los favores concedidos por los corruptores dan poder a los corrompidos y fuerza a sus ambiciones. La pérdida de la libertad y de la dignidad busca su compensación en el desenfreno de los deseos y en el ejercicio de aquellas formas de tiranía, por decirlo así, de segundo grado, por las que el destino de los corrompidos es el de llegar a ser, a su vez, corruptores. La violencia del poder penal genera rebeldes y, por lo tanto, la posibilidad de un freno que de cualquier manera la retenga, pero la violencia del poder remunerativo es funestamente como una llaga que se agranda y genera decadencia y muerte en los tejidos vitales y más profundos de la sociedad civil.

4. La violencia del poder acondicionador como Espectáculo del Poder

El poder remunerativo, como ejercicio de corrupción, tiene su gran aliado en el *poder acondicionador* que crea los signos del prestigio y prescribe el ceremonial de la obediencia en la jerarquía de los corrompidos-corruptores. Pero esta nueva forma del poder es tal que acomete globalmente a las otras. La mayor violencia del poder es, en efecto, su tendencia a disfrazarse, monopolizando a través de la educación y la cultura la producción de lo imaginario y lo simbólico bajo las contraseñas del poder como derecho, es decir, como el poder de todos, la «onnicracia», de la que hablaba el moralista italiano Aldo Capitini. En la sociedad civil el pacto social como salto en la humanización del poder que nace o debería nacer de la renuncia de todos a la violencia individual o particular, tiene su contraposición en el Espectáculo del Poder, donde el poder del individuo o de la clase o del grupo, o sea lo que resta o se reproduce de aquella violencia y constituye el efectivo poder, se esconde detrás de la imagen de *una sociedad sin clases y sin jerarquías*.

En realidad, es justamente esta «sociedad vaga» la sociedad en la que obran y se disfrazan las efectivas fuerzas del poder acondicionador, el inmenso poder que domina una «sociedad de espectadores» como ha llegado a ser la nuestra con los *mass-media*. Estos «espectadores», se entiende, son en su gran parte los mismos ejecutores de funciones más o menos anónimas y siempre funcionales y programadas en el mundo moderno de la producción y de los servicios, obedeciendo a la lógica del desarrollo del poder real, del Poder con mayúscula. La evasión espectacular, y por lo tanto sustancialmente lúdica, es el correlativo compensador del trabajo organizado en roles, hetero-dirigido y acondicionado por este poder.

Que esta evasión no ocurre sin un sentido de culpa se hace patente en el mismo establecerse de los mitos del «realismo» y del «compromiso» en la sociedad contemporánea. Para una sociedad de trabajo planificado técnicamente y alienado, la culpa es la no-inserción, la evasividad, el ocio, la imaginación, mientras, por el contrario, para las sociedades aristocráticas, que concedían tanto espacio a las imágenes y a los símbolos del *poder real-como*, por ejemplo, en el mundo del Renacimiento-, la culpa era el poner en cuestión, o sea, la herejía, y el querer cambiar las cosas, o sea, la rebelión, de tal manera que a quien buscaba el saber y el hacer se le veía con sospecha. El poder acondicionador tiene siempre su preciso Código del Poder. Hoy, que la gestión de los instrumentos de la comunicación de masas está sustancialmente en manos del poder económico -o, por delegación de éste, en las del poder político- la evasión espectacular del trabajo represivo vuelve al «ciclo de la producción», a través de la inmensa potencia de la persuasión publicitaria y de la propaganda ideológica.

Pero justamente aquí aparece en su sentido más vistoso aquel *anonimato* de la violencia del poder, de la que hablaba al principio. En la primera edad de las filosofías de la existencia el anónimo *das man*, el «se» impersonal del «se dice»

y del «se hace», significaba la extenuación de los caracteres personales del hombre-masa, del «millonésimo de millón», como decía Koestler. Más profundamente, hoy se llega a comprender que es anónimo, en cambio, el hombre del poder, y más que ninguno el que obra a base de las formas más inquietantes del poder acondicionador. Es a quien hace algunos años se le llamó el *hombre-organización*, pero no porque la organización, como entonces se pensaba, lo quebranta o amenaza quebrantarlo, sino más bien porque la organización es su fuerte, su poder real, o más precisamente el instrumento de su anónimo poder. Esto quiere decir, a fin de cuentas, que el hombre del poder más escondido, aquel que intenta imponer a todos su propio «Código del Poder», es el hombre reducido cada vez más rigurosamente a la condición metafísica del pensamiento calculador en función del rendimiento productivo: el hombre de la edad de la técnica, como diría Heidegger.

En realidad, lo que ha sucedido es que el hombre se ha integrado en [a naturaleza, de tal manera que asume en forma paradigmática y global la esencia de la materia dinámica o *fuerza bruta*, el carácter de potencia como carga agresiva de dominio, de represión y de agitación. El «último hombre», del que habla Nietzsche, es la figura ejemplar de la metafísica del poder, donde lo que se ha perdido u olvidado es el sentido de la serenidad, las *rallones quietantes*, como las llama S. Buenaventura, de aquella Palabra originaria, de la que la poesía y la mística, la invención moral y la meditación filosófica, o sea, las vías no-técnicas de la creatividad, son la revelación misteriosa. Solamente un auténtico testimonio del Ser como no-poder puede librarnos de la violencia del poder, constituyéndose como el fundamento de aquel pacto social en donde el hombre ha empezado a hacerse humano.

P. P.

⁷Op. Cit. P. 61 sg.