

"EL PODER Y LA POLÍTICA"
por Angelina Uzín Olleros.

Quisiera considerar al menos dos cuestiones - al comienzo de este artículo - para pasar luego a diferentes posiciones acerca del tema que hoy nos convoca, a saber: el poder y la política. En primer término pensar en la vinculación o desvinculación entre Filosofía moral y Filosofía política y la "difusa" frontera que separa a ambas en algunas corrientes de pensamiento. Para algunos pensadores la ética y la política están unidas, resultan inseparables, ya sea porque se ocupan de la consecución del Bien Común, o están subordinadas a un pensamiento universal que las abarca y compromete desde la singularidad de cada caso o cada individuo. Para otros pensadores son esferas bien diferenciadas y separadas entre sí, ética y política se ocupan entonces de cuestiones diferentes y diferenciables.

¿Desde qué espacio disciplinar ubicamos ciertos problemas como el de la igualdad y la justicia?. Encontramos entonces a quienes sostienen que la justicia es un problema ético, mientras que para otros es una cuestión política. Lo mismo ocurre con el problema de la libertad. Es en este punto donde aparece indefectiblemente la postura antropológica que sostiene a las teorías que se dedican al respecto. La naturaleza humana, por una parte, y el estado de naturaleza, por otra. Los seres humanos son libres e iguales por naturaleza (antropología); los hombres viven en completa igualdad y libertad en el estado de naturaleza (política).

Otra cuestión a desarrollar es la del poder; ligada a la lucha de intereses, el conflicto y la resolución del mismo. Bien sabemos que en diferentes escuelas filosóficas el poder es considerado desde la perspectiva de la economía política o desde el estudio crítico de las organizaciones sociales. Aquí haría referencia a la postura epistemológica que sustenta el estudio de los grupos humanos, ya sea de neto corte positivista o crítico de la autocomprensión positivista de la ciencia.

Ambas cuestiones, la relación o vinculación entre ética y política y, la cuestión del poder; hacen referencia al carácter social de los seres humanos. Como animal social, el hombre necesita de los otros, es conviviente, puede autocomprenderse en la medida que es considerado por otro que lo afirma o niega en su existencia, que lo incluye o lo excluye del grupo o la institución en la que debe desarrollarse y vivir. Aquí aparece la cuestión del conflicto, que puede leerse en términos de la distinción entre "nosotros y ellos".

Podemos tomar dos líneas que devienen de la etimología de la palabra política, "polis" que hace referencia a poder vivir conjuntamente y "pólemos" que refiere al antagonismo y al conflicto. En el sentido de la polis, deberíamos abordar el problema en términos de organización, de la forma en que como grupo podemos o debemos convivir. En el sentido del pólemos, podemos distinguir entre dos figuras que hacen a la cuestión del conflicto: el enemigo y el adversario.

El antagonismo es la rivalidad tenaz que se sostiene ante otro que se considera enemigo, en la esfera política puede plantearse la misma como la resolución de conflictos en términos de amigo-enemigo para evitar el choque, el enfrentamiento; el "borde" de la política, su fin (o fracaso) está en la guerra. En la esfera propiamente ética, podemos abordar la propuesta de una ética del cuidado, orientada a reflexionar acerca de la resolución pacífica de los conflictos, aprender a dirimir las contiendas en términos argumentativos o de tramitación jurídica.

El agonismo (agon: lucha, combate) es la relación con al adversario. El adversario es la figura que se contrapone a la de enemigo; con el adversario establecemos un combate en términos de estrategias discursivas sin utilizar la violencia. Para Chantal Mouffe en una sociedad democrática debe estar siempre presente el pluralismo y por lo tanto es inevitable la lucha por el dominio de unos por otros. "...la cuestión del pluralismo no puede separarse de la del poder y el antagonismo, inextirpables por naturaleza." (Mouffe. *El retorno de lo político*. Pág. 20). Su propuesta pasa por reemplazar la figura del enemigo por la del adversario.

En este sentido la obra de Hannah Arendt es entendida como un agonismo. El poder se despliega en el combate entre adversarios, que hacen a las contiendas propias de una sociedad plural. Para ella la condición indispensable de la política es la irreductible pluralidad que queda expresada en el hecho de que somos alguien y no algo. Para Arendt el mundo humano es este espacio *entre* cuya ley sería la pluralidad; el mundo es lo que está entre nosotros, lo que nos separa y nos une. Lo propio de la condición humana es la acción, actuar es inaugurar, hacer aparecer algo por primera vez en público, añadir algo propio al mundo. La libertad es posible entonces en la acción, ser libre y actuar es una y la misma cosa.

Para Arendt el sentido de la política es la libertad. Ella plantea la necesidad de abordar la pregunta por la política, y advierte que los prejuicios son inevitables al intentar responder a esta interrogación: ¿qué es la política?. "En nuestro tiempo, si se quiere hablar sobre política, debe empezarse por los prejuicios que todos nosotros, si no somos políticos de profesión, albergamos contra ella." (Arendt. *¿Qué es la política?*. Página 52). A lo que agrega: "El peligro del prejuicio reside precisamente en que siempre está bien anclado en el pasado y por eso se avanza al juicio y lo impide, imposibilitando con ello tener una verdadera experiencia del presente." (Obra citada. Página 62). Responder a la pregunta ¿qué es la política? requiere de una revisión de nuestros prejuicios para arribar al juicio (formación del concepto) acerca de la respuesta (definición) de lo político. Aquí está incluida la noción de "comprensión" que la filósofa desarrolla en otra de sus obras: *De la historia a la acción*. Comprender no significa

perdonar, la comprensión está orientada a la necesidad del juicio acerca de lo acontecido en el pasado, para afrontar un presente que no debe repetir las políticas propias de los totalitarismos que han teñido de horror y espanto a la raza humana.

Walter Benjamin coincide con Arendt, no sólo en su condición de judío-alemán que sufre las persecuciones del nazismo; sino también en la necesidad de plantear la búsqueda en el pasado de lo que no podemos ver (o citar) en el presente. Para ambos el poder termina donde comienza la violencia; y tramitar el poder en términos políticos significa evitar la violencia. Para Benjamin la humanidad busca redimirse de un pasado de dominaciones, en su obra *La dialéctica en suspenso* afirma: "... sólo a la humanidad redimida le concierne enteramente su pasado. Quiere decir esto: sólo a la humanidad redimida se le ha vuelto citable su pasado en cada uno de sus momentos." (Página 48).

Para alguien que ha sufrido en carne propia la violencia de la persecución en nombre de una "raza superior" es fundamental defender el pluralismo o la necesidad de convivencia de los opuestos. No podemos evitar en el presente histórico la repetición de la barbarie (entendida como agresión atroz) sin la decisión de mirar en el pasado la huella del horror.

"Articular históricamente el pasado no significa conocerlo 'como verdaderamente ha sido'. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro. (...) Sólo tiene el don de encender en el pasado la chispa de la esperanza aquel historiador que esté traspasado por la idea de que tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo cuando éste venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer." (Benjamin. *La dialéctica en suspenso*. Página 51).

La obra de Benjamin anida la crítica a la noción de progreso que trazó el pensamiento de Jean-Jacques Rousseau y que luego fue expresada en la filosofía de la sospecha. El progreso moral de los pueblos no es directamente proporcional con el progreso científico técnico. Para algunos el signo del progreso moral es el respeto por la libertad de conciencia, para otros el logro de la justicia como condición de igual acceso a los derechos. El problema de la justicia es en el caso de John Rawls entendido como parte de la Filosofía moral, mientras que para Badiou forma parte de la Filosofía política.

En su ensayo *¿Qué es pensar filosóficamente la política?* Alain Badiou afirma que pensar la política en términos filosóficos es necesariamente pensar la justicia. Para él existen cuatro condiciones de la filosofía: el amor, el arte (poema), la política y el matema. El centro de la cuestión política es reflexionar acerca de la justicia, siendo la injusticia fuente de violencia. "Llamaremos justicia a aquello con lo cual una filosofía designa la verdad posible de una política" (Página 79).

Sin detenerme demasiado en esto quiero señalar estas tres cuestiones que se confrontan en el seno de toda filosofía moral o política: el problema de la libertad, el de la igualdad y el de la justicia. Cuestiones que mueven y estimulan todos los debates acerca de la dignidad humana y su condición existencial.

En cuanto al poder, si hay un filósofo que le ha dedicado toda su obra, ese es Michel Foucault, ya sea en su búsqueda arqueológica de las formaciones discursivas como en la genealogía de las prácticas sociales, el poder se construye en la materialidad del discurso y en el juego estratégico de fijación-exclusión en las instituciones.

En el primer tomo de la *Historia de la sexualidad (La voluntad de saber)* Foucault afirma: "El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes. Y 'el poder', en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreproductor, no es más que el efecto de conjunto que se dibuja a partir de todas esas movi­lidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarlas. 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." (Página 113).

Foucault se dedica a investigar la formación de lo que él denomina sociedad disciplinaria en la que predominan los mecanismos de control. Lo que caracteriza a este tipo de organización social es la vigilancia que precede a todo conocimiento, a diferencia de sociedades anteriores al siglo XIX, en las que la indagación promueve a los saberes.

"El control de los individuos, esa suerte de control penal punitivo a nivel de sus virtualidades no puede ser efectuado por la justicia sino por una serie de poderes laterales, al margen de la justicia, tales como la policía y toda una red de instituciones de vigilancia y corrección: la policía para la vigilancia, las instituciones psicológicas, psiquiátricas, criminológicas, médicas y pedagógicas para la corrección." (Foucault. *La verdad y las formas jurídicas*. Cuarta conferencia. Página 98).

Dice Foucault que este paso de la indagación a la vigilancia significa el surgimiento de lo que él denomina "la edad de la ortopedia social", caracterizada por el panoptismo (haciendo alusión al Panóptico de Jeremías Bentham). El panoptismo es el tipo de poder propio de una sociedad de vigilancia que se expresa en las políticas de encierro y en las instituciones de secuestro.

Para terminar, Foucault plantea que los tres aspectos propios del panoptismo son: la vigilancia, el control y la corrección que "...constituyen una dimensión fundamental y característica de las relaciones de poder que existen en nuestra sociedad." (Obra citada, Quinta conferencia, página 117). Por otra parte destaca dos funciones primordiales de las instituciones de secuestro: la explotación completa del tiempo y el control sobre el cuerpo de los individuos.

En las políticas de encierro los sujetos están "fijados" a las instituciones (escuela, hospital, fábrica, oficina) y si éstos son excluidos por anormales o criminales quedarán fijados a otro tipo de institución (prisión, manicomio). En el discurso se despliegan las luchas, los combates por apropiarse de un espacio, una geografía política a favor de una episteme dominante. Desde el discurso se designa un destino para los sujetos, esa historia de la verdad se construye históricamente. El loco era considerado alguien poseído por el demonio en la Edad Media, pero a partir del surgimiento de la Psiquiatría y su discurso científico, el loco es considerado un enfermo mental. En este sentido Foucault habla de la "materialidad del discurso".

Quisiera destacar la noción de justicia, no como imparcialidad, sino como la posibilidad de inclusión del otro. Haciendo referencia a lo que en la obra de Foucault está expresado como "mecanismos de exclusión" que operan institucionalmente desde la partición "normal -anormal", "locura - razón". Deberíamos proponer en contraposición a una política de encierro de fijación de los sujetos al interior de las instituciones; una política de acceso a los derechos que complete la tríada: acceso, permanencia y no - afectación.

Propongo en este punto un texto de Jürgen Habermas: "Una nación de ciudadanos se compone de personas que a consecuencia de sus procesos de socialización encarnan al mismo tiempo las formas de vida en las que se ha formado su identidad - incluso cuando de adultos se han separado de sus tradiciones de procedencia -. Por lo que hace a su carácter las personas son, por así decirlo, nudos de una red adscriptiva de culturas y tradiciones." (Habermas. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Página 124).

Habermas pregunta si la inclusión es incorporación o integración. Aquí considera el problema del multiculturalismo. Cada minoría étnica, por ejemplo, tiene derecho a conservar sus costumbres y sus creencias, pero si incluir fuese solamente eso caeríamos en una fragmentación sin salida, en una co-existencia disgregada de varios grupos o subgrupos en un mismo territorio nacional.

Las diferencias que, en el caso concreto de nuestro país, hoy por hoy, tienen más que ver con las cuestiones económico - sociales (salvo en las comunidades aborígenes) han desarticulado un programa de supuesta igualdad al acceso de los derechos.

Para finalizar, citaré de un texto de Arendt: *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, un aforismo de René Char, poeta y escritor francés que reza lo siguiente: "Nuestra herencia no proviene de ningún testamento". Me interesa destacar, tomando el mensaje de este aforismo, la cuestión del legado cultural de los pueblos, lo que dejamos a las generaciones siguientes desde un "donar", un dar sin testamento, sin posibilidad de intercambio. Marcel Mauss hace referencia a esto en su obra *Ensayo sobre el don*, en el que destaca la importancia de una actitud de donación de un "patrimonio cultural" como registro simbólico de la continuidad de la especie humana.

La tarea de la política, que despliega un poder, en medio de una red de poderes que se entrelazan en las relaciones humanas, en la sociedad, en la comunidad (comuni6n), en las instituciones, debería trazar un camino desde esta capacidad de donar un legado, ocuparse de los que no recibieron la herencia. Mientras la mayoría de los políticos argentinos se "escudan" en la pesada herencia que recibieron de gestiones anteriores, deberían ocuparse (gobernar, legislar, gestionar) de los desheredados, de aquellos que hoy moran en la intemperie que nace de un tiempo de injusticias.

Angelina Uzín Olleros

Bibliografía consultada:

- ARENDDT, Hannah. *¿Qué es la política?*. Barcelona. Paid6s. 1995.
ARENDDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Tomo III: *Totalitarismo*. Madrid. Alianza. 1999.
ARENDDT, Hannah. *De la historia a la acci6n*. Barcelona. Paid6s. 1995.
BADIOU, Alain. *Reflexiones sobre nuestro tiempo. Interrogantes acerca de la 6tica, la pol6tica y la experiencia de lo inhumano*. Buenos Aires. Ediciones del Cifrado. 1999.
BENJAMIN, Walter. *Para una cr6tica de la violencia y Otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid. Taurus. 1991.
BENJAMIN, Walter. *La dial6ctica en suspenso*. Chile. Arcis Lom.1995.
BOBBIO, Norberto. *Estudios de Historia de la Filosofía. De Hobbes a Gramsci*. Madrid. Debate. 1985.
FOUCAULT, Michel. *La verdad y las formas jur6dicas*. Barcelona. Gedisa. 1980.
FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisi6n*. Buenos Aires. Gallimard. 1989.
FOUCAULT, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. México. Fondo de Cultura Econ6mica. 2000.
HABERMAS, Jürgen. *Ensayos pol6ticos*. Barcelona. Península. 1988.
HABERMAS, Jürgen. *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Barcelona. Paid6s. 1987.
HABERMAS, Jürgen. *La inclusi6n del otro. Estudios de teoría pol6tica*. Barcelona. Paid6s. 1999.
MOUFFE, Chantal. *El retorno de lo pol6tico. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona. Paid6s. 1999.