



El sujeto y el poder

Michel Foucault

Revista Mexicana de Sociología, Vol. 50, No. 3. (Jul. - Sep., 1988), pp. 3-20.

Stable URL:

<http://links.jstor.org/sici?sici=0188-2503%28198807%2F09%2950%3A3%3C3%3AESYEP%3E2.0.CO%3B2-A>

Revista Mexicana de Sociología is currently published by Universidad Nacional Autónoma de México.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of JSTOR's Terms and Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/about/terms.html>. JSTOR's Terms and Conditions of Use provides, in part, that unless you have obtained prior permission, you may not download an entire issue of a journal or multiple copies of articles, and you may use content in the JSTOR archive only for your personal, non-commercial use.

Please contact the publisher regarding any further use of this work. Publisher contact information may be obtained at <http://www.jstor.org/journals/unam.html>.

Each copy of any part of a JSTOR transmission must contain the same copyright notice that appears on the screen or printed page of such transmission.

The JSTOR Archive is a trusted digital repository providing for long-term preservation and access to leading academic journals and scholarly literature from around the world. The Archive is supported by libraries, scholarly societies, publishers, and foundations. It is an initiative of JSTOR, a not-for-profit organization with a mission to help the scholarly community take advantage of advances in technology. For more information regarding JSTOR, please contact support@jstor.org.

El sujeto y el poder

Michel Foucault

Revista Mexicana de Sociología, Vol. 50, No. 3. (Jul. - Sep., 1988), pp. 3-20.

Stable URL:

<http://links.jstor.org/sici?sici=0188-2503%28198807%2F09%2950%3A3%3C3%3AESYEP%3E2.0.CO%3B2-A>

Revista Mexicana de Sociología is currently published by Universidad Nacional Autónoma de México.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of JSTOR's Terms and Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/about/terms.html>. JSTOR's Terms and Conditions of Use provides, in part, that unless you have obtained prior permission, you may not download an entire issue of a journal or multiple copies of articles, and you may use content in the JSTOR archive only for your personal, non-commercial use.

Please contact the publisher regarding any further use of this work. Publisher contact information may be obtained at <http://www.jstor.org/journals/unam.html>.

Each copy of any part of a JSTOR transmission must contain the same copyright notice that appears on the screen or printed page of such transmission.

The JSTOR Archive is a trusted digital repository providing for long-term preservation and access to leading academic journals and scholarly literature from around the world. The Archive is supported by libraries, scholarly societies, publishers, and foundations. It is an initiative of JSTOR, a not-for-profit organization with a mission to help the scholarly community take advantage of advances in technology. For more information regarding JSTOR, please contact support@jstor.org.

<http://www.jstor.org> Wed Nov 7 12:54:51 2007

El sujeto y el poder

MICHEL FOUCAULT *

POR QUÉ ESTUDIAR EL PODER: LA CUESTIÓN DEL SUJETO

Las ideas que me gustaría discutir aquí no representan ni una teoría ni una metodología.

Quisiera decir, antes que nada, cuál ha sido la meta de mi trabajo durante los últimos veinte años. No ha consistido en analizar los fenómenos del poder ni en elaborar los fundamentos de tal análisis. Mi objetivo, por el contrario, ha consistido en crear una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura. Me he ocupado, desde este punto de vista, de tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos.

Primero están los modos de investigación que tratan de otorgarse a sí mismos el estatus de ciencia; por ejemplo, la objetivación del sujeto hablante en la *grammaire générale*, la filología y la lingüística. O bien, en este primer modo, la objetivación del sujeto productivo, del sujeto que trabaja, en el análisis de la riqueza y de la economía. O, un tercer ejemplo, la objetivación del mero hecho de estar vivo en la historia natural o en la biología.

En la segunda parte de mi obra, estudié la objetivación del sujeto en lo que llamaré las “prácticas divisorias”. El sujeto se encuentra dividido en su interior o dividido de los otros. Este proceso lo objetiva. Algunos ejemplos son el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, los criminales y los “buenos muchachos”.

Finalmente, he querido estudiar —es mi trabajo actual— el modo en que un ser humano se convierte a sí mismo o a sí misma en sujeto. Por ejemplo, elegí el dominio de la sexualidad —el modo como los hombres aprendieron a reconocerse a sí mismos como sujetos de “sexualidad”.

Así, el tema general de mi investigación no es el poder sino el sujeto.

Es verdad que me involucré bastante en la cuestión del poder. Muy pronto me pareció que, mientras que el sujeto humano está inmerso en relaciones de producción y de significación, también se encuentra inmerso en relaciones de poder muy complejas. Ahora bien, me parecía que la

* Postfacio del libro de Drayfus y Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, traducido por Corina de Iturbe (primera versión en español) que pronto aparecerá publicado por el Instituto de Investigaciones Sociales en nuestra colección *Pensamiento Social*.

El sujeto y el poder

MICHEL FOUCAULT *

Pon QUÉ 'ESTUDIAR EL PODER: LA CUESTIÓN DEL SUJETO

Las ideas que me gustaría discutir aquí no representan ni una teoría ni una metodología.

Quisiera decir, antes que nada, cuál ha sido la meta de mi trabajo durante los últimos veinte años. No ha consistido en analizar los fenómenos — menos del poder ni en elaborar los fundamentos de tal análisis. Mi objetivo, por el contrario, ha consistido en crear una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura. Me he ocupado desde este punto de vista, de tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos.

Primero están los modos de investigación que tratan de otorgarse a sí mismos el estatus de ciencia; por ejemplo, la objetivación del sujeto hablante en la gramática, la filología, y la lingüística. O bien, en este primer modo, la objetivación del sujeto productivo, del sujeto que trabaja, en el análisis de la riqueza y de la economía. O, un tercer ejemplo, la objetivación del mero hecho de estar vivo en la historia natural o en la biología.

En la segunda parte de mi obra, estudié la objetivación del sujeto en lo que llamaré las “prácticas divisorias”. El sujeto se encuentra dividido en su interior o dividido de los otros. Este proceso es objetivo. Algunos ejemplos son el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, los criminales y los “buenos muchachos”.

Finalmente, he querido estudiar “es mi trabajo actual — el modo en que un ser humano se convierte a sí mismo o a sí misma en sujeto. Por ejemplo,

, . . .

el ejemplo, el dominio de la sexualidad — el modo como los hombres aprendieron a reconocerse a sí mismos como sujetos de “sexualidad”.

‘Así, el tema general de mi investigación no es el poder sino el sujeto. Es verdad que me involucré bastante en la cuestión del poder. Muy pronto me pareció que, mientras que el sujeto humano está inmerso en relaciones de producción y de significación, también se encuentra inmerso en relaciones de poder muy complejas. Ahora bien, me parecía que la

Posfacio del libro de y Rabínow, Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica, traducido por Corina de Iturbe (primera versión en español) que pronto aparecerá publicado por el Instituto de Investigaciones Sociales en nuestra colección Pensamiento Social.

historia y la teoría económicas proporcionaban un buen instrumento para estudiar relaciones de producción; que la lingüística y la semiótica ofrecían instrumentos para estudiar las relaciones de significación; pero para las relaciones de poder no contábamos con herramientas de estudio. Sólo podíamos recurrir a maneras de pensar sobre el poder basadas en modelos legales, esto es: ¿qué es lo que legitima el poder? O podíamos recurrir a maneras de pensar sobre el poder basadas en modelos institucionales, esto es: ¿qué es el Estado?

Era necesario, por lo tanto, extender las dimensiones de una definición del poder, si se deseaba utilizar esta definición en el estudio de la objetivación del sujeto.

¿Necesitamos una teoría del poder? Puesto que una teoría supone una objetivación previa, no se le puede tomar como base de un trabajo analítico. Pero este trabajo analítico no puede llevarse a cabo sin una conceptualización progresiva. Y esta conceptualización implica un pensamiento crítico —una revisión constante.

Lo primero que debe revisarse es lo que llamaré las “necesidades conceptuales”. Con ello quiero decir que la conceptualización no debería fundarse en una teoría del objeto: el objeto conceptualizado no es el criterio único de una buena conceptualización. Necesitamos conocer las condiciones históricas que motivan nuestra conceptualización. Necesitamos una conciencia histórica de nuestra circunstancia actual.

Lo segundo que habría que revisar es el tipo de realidad de la que nos estamos ocupando.

Un escritor de un conocido diario francés expresó una vez su asombro: “¿Por qué tanta gente plantea en la actualidad la noción de poder? ¿Se trata de un tema tan importante? ¿Es tan independiente que pueda ser discutido sin tomar en cuenta otros problemas?”

El asombro de este escritor me sorprende. No puedo creer que la afirmación de esta cuestión se haya planteado por primera vez en el siglo xx. Con todo, para nosotros, el poder no es sólo una cuestión teórica, sino que forma parte de nuestra experiencia. Quisiera mencionar únicamente dos “formas patológicas” —esas dos “enfermedades del poder”— el fascismo y el estalinismo. Una de las múltiples razones por las que son para nosotros tan enigmáticas, es que a pesar de su carácter histórico único, no son completamente originales. Utilizaron y difundieron mecanismos que ya estaban presentes en la mayoría de las otras sociedades. Y más que eso: a pesar de su propia locura interna, utilizaron ampliamente las ideas y los procedimientos de nuestra racionalidad política.

Lo que necesitamos es una nueva economía de las relaciones de poder —usando la palabra *economía* en su sentido teórico y práctico. En otras palabras: desde Kant, el papel de la filosofía es impedir que la razón vaya más allá de los límites de lo dado en la experiencia; pero desde ese mismo momento —esto es, a partir del desarrollo del Estado moderno y de la gestión política de la sociedad— el papel de la filosofía también ha

historia y la teoría económicas proporcionaban un buen instrumento para estudiar relaciones de producción; que la lingüística y la semiótica ofrecían instrumentos para estudiar las relaciones de significación; pero para las relaciones de poder no contábamos con herramientas de estudio. Sólo podíamos recurrir a maneras de pensar sobre el poder basadas en modelos legales, esto es: ¿qué es lo que legitima el poder? O podíamos recurrir a maneras de pensar sobre el poder basadas en modelos institucionales, esto es: ¿qué es el Estado?

Era necesario, por lo tanto, extender las dimensiones de una definición del poder, si se deseaba utilizar esta definición en el estudio de la objetivación del sujeto.

¿Necesitamos una teoría del poder? Puesto que una teoría supone una objetivación previa, no se le puede tomar como base de un trabajo analítico. Pero este trabajo analítico no puede llevarse a cabo sin una conceptualización progresiva. Y esta conceptualización implica un pensamiento crítico revisión constante.

Lo primero que debe revisarse es lo que llamaré las “necesidades conceptuales”. Con ello quiero decir que la conceptualización no debería fundarse en una teoría del objeto: el objeto conceptualizado no es el criterio único de una buena conceptualización. Necesitamos conocer las condiciones históricas que motivan nuestra conceptualización. Necesitamos una conciencia histórica de nuestra circunstancia actual.

Lo segundo que habría que revisar es el tipo de realidad de la que nos estamos ocupando.

Un escritor de un conocido diario francés expresó una vez su asombro: Por qué tanta gente plantea en la actualidad la noción de poder? ¿Se trata de un tema tan importante? ¿Es tan independiente que pueda ser discutido sin tomar en cuenta otros problemas?”

El asombro de este escritor me sorprende. No puedo creer que la afirmación de esta cuestión se haya planteado por primera vez en el siglo xx. Con todo, para nosotros, el poder no es sólo una cuestión teórica, sino que forma parte de nuestra experiencia. Quisiera mencionar únicamente dos “formas patológicas” «esas dos “enfermedades del fascismo y el estalinismo. Una de las múltiples razones por las que son para nosotros tan enigmáticas, es que a pesar de su carácter histórico único, no son completamente originales. Utilizaron y difundieron mecanismos que ya estaban presentes en la mayoría de las otras sociedades. Y más que eso: a pesar de su propia locura interna, utilizaron ampliamente las ideas y los procedimientos de nuestra racionalidad política.

Lo que necesitamos es una nueva economía de las relaciones de poder. Usando la palabra economía en su sentido teórico y práctico. En otras palabras: desde Kant, el papel de la filosofía es impedir que la razón vaya allá de los límites de lo dado en la experiencia; pero desde ese mismo momento westo es, a partir del desarrollo del Estado moderno y de la gestión política de la sociedad— el papel de la filosofía también ha

sido vigilar los poderes excesivos de la racionalidad política. Y esto es pedirle demasiado.

Todo el mundo conoce estos hechos banales. Pero el hecho de que sean banales no significa que no existan. Lo que tenemos que hacer con los hechos banales es descubrir —o tratar de descubrir— cuál es el problema específico y tal vez original relacionado con ellos.

La relación entre la racionalización y los excesos del poder político es evidente. Y no debería ser necesario esperar a la burocracia o a los campos de concentración para reconocer la existencia de tales relaciones. Pero el problema es: ¿qué hacer con un hecho tan evidente?

¿Probamos la razón? Pienso que nada sería más estéril. Primero, porque el campo al que se aplica no tiene nada que ver con la culpa o la inocencia. Segundo, porque no tiene sentido referirse a la razón como la entidad contraria a la sinrazón. Por último, porque tal intento nos obligaría a desempeñar el arbitrario y aburrido papel del racionalista o del irracionalista.

¿Intentamos analizar este tipo de racionalismo que parece ser privativo de nuestra cultura moderna y que tiene su origen en la *Aufklärung*? Creo que éste era el enfoque de algunos de los miembros de la escuela de Francfort. Mi objetivo, sin embargo, no es iniciar una discusión de sus trabajos, aunque son muy importantes y valiosos. Más bien, sugeriría otra manera de analizar los vínculos entre la racionalización y el poder.

Podría ser prudente no tomar como un todo la racionalización de la sociedad o de la cultura, sino analizar este proceso en diversos campos, cada uno en referencia a una experiencia fundamental: la locura, la enfermedad, la muerte, el crimen, la sexualidad, etcétera.

Pienso que la palabra *racionalización* es peligrosa. Lo que tenemos que hacer es analizar racionalidades específicas, en lugar de invocar siempre el progreso de la racionalización en general.

A pesar de que la *Aufklärung* constituyó una fase muy importante de nuestra historia y del desarrollo de la tecnología política, creo que debemos referirnos a procesos mucho más remotos si queremos comprender cómo hemos sido atrapados en nuestra propia historia.

Quisiera sugerir aquí otra manera de avanzar hacia una nueva economía de las relaciones de poder, que sea a la vez más empírica, más directamente relacionada con nuestra situación presente, y que implique más relaciones entre la teoría y la práctica. Este nuevo modo de investigación consiste en tomar como punto de partida las formas de resistencia contra los diferentes tipos de poder. O, para utilizar otra metáfora, consiste en utilizar esta resistencia como un catalizador químico que permita poner en evidencia las relaciones de poder, ver dónde se inscriben, descubrir sus puntos de aplicación y los métodos que utilizan. En lugar de analizar el poder desde el punto de vista de su racionalidad interna, se trata de analizar las relaciones de poder a través del enfrentamiento de las estrategias.

EL SUJETO Y EL PODER 5

sido vigilar los poderes excesivos de la racionalidad política. Y esto es pedirle demasiado.

Todo el mundo conoce estos hechos banales. Pero el hecho de que sean banales no significa que no existan. Lo que tenemos que hacer con los hechos es descubrir —o tratar de descubrir— cuál es el problema específico y tal vez original relacionado con ellos.

La relación entre la racionalización y los excesos del poder político es evidente. Y no debería ser necesario esperar a la burocracia o a los campos de concentración para reconocer la existencia de tales relaciones. Pero el problema es: ¿qué hacer con un hecho tan evidente?

¿Probamos la razón? Pienso que nada sería más estéril. Primero, porque el campo al que se aplica no tiene nada que ver con la culpa o la inocencia. Segundo, porque no tiene sentido referirse a la razón como la entidad contraria a la sinrazón. Por último, porque tal intento nos obligaría a desempeñar el arbitrario y aburrido papel del racionalista o del irracionalista.

¿Intentamos analizar este tipo de racionalismo que parece ser privativo de nuestra cultura moderna y que tiene su origen en la Creación que éste era el enfoque de algunos de los miembros de la escuela de Frankfurt. Mi objetivo, sin embargo, no es iniciar una discusión de sus trabajos, aunque son muy importantes y valiosos. Más bien, sugeriría otra manera de analizar los vínculos entre la racionalización y el poder.

Podría ser prudente no tomar como un todo la racionalización de la sociedad o de la cultura, sino analizar este proceso en diversos campos, cada uno en referencia a una experiencia fundamental: la locura, la enfermedad, la muerte, el crimen, la sexualidad, etcétera.

Pienso que la palabra racionalización es peligrosa. Lo que tenemos que hacer es analizar racionalidades específicas, en lugar de invocar siempre el progreso de la racionalización en general.

A pesar de que la Aufklärung constituyó una fase muy importante de nuestra historia y del desarrollo de la tecnología política, creo que debemos referirnos a procesos mucho más remotos si queremos comprender cómo hemos sido atrapados en nuestra propia historia.

Quisiera sugerir aquí otra manera de avanzar hacia una nueva economía de las relaciones de poder, que sea a la vez más empírica, más directamente relacionada con nuestra situación presente, y que implique más relaciones entre la teoría y la práctica. Este nuevo modo de investigación consiste en tomar como punto de partida las formas de resistencia contra los diferentes tipos de poder. O, para utilizar otra metáfora, Consiste en utilizar esta resistencia como un catalizador químico que permita poner en evidencia las relaciones de poder, ver dónde se inscriben, descubrir sus puntos de aplicación y los métodos que utilizan. En lugar de analizar el poder desde el punto de vista de su racionalidad interna, se trata de analizar las relaciones de poder a través del enfrentamiento de las estrategias.

Por ejemplo, para averiguar lo que significa cordura para nuestra sociedad, quizá deberíamos investigar lo que está sucediendo en el campo de la locura. Para comprender lo que significa legalidad, lo que pasa en el campo de la ilegalidad. Y, para comprender en qué consisten las relaciones de poder, quizá deberíamos analizar las formas de resistencia y los intentos hechos para disociar estas relaciones.

Como punto de partida, tomemos una serie de oposiciones que se han desarrollado durante los últimos años: la oposición al poder de los hombres sobre las mujeres, de los padres sobre los hijos, de la psiquiatría sobre los enfermos mentales, de la medicina sobre la población, de la administración sobre el modo de vida de la gente.

No basta decir que se trata de luchas contra la autoridad; debemos tratar de definir con más precisión qué tienen en común.

1) Son luchas "transversales"; es decir, no se limitan a un solo país. Desde luego, en ciertos países se desarrollan con más facilidad y en un grado más amplio, pero no se limitan a una forma de gobierno política o económica particular.

2) El objetivo de estas luchas son los efectos del poder como tales. Por ejemplo, no se critica la profesión médica esencialmente por ser una empresa lucrativa, sino porque ejerce un poder incontrolado sobre los cuerpos, la salud de los individuos, su vida y su muerte.

3) Son luchas "inmediatas" por dos razones. En ellas la gente critica instancias de poder que son las más cercanas a ella, las que ejercen su acción sobre los individuos. No buscan al "enemigo principal", sino al enemigo inmediato. Tampoco esperan solucionar su problema en el futuro (esto es, liberaciones, revoluciones, fin de la lucha de clases). En relación con una escala teórica de explicación o con un orden revolucionario que polariza al historiador, son luchas anarquistas.

Pero éstos no son sus puntos más originales. Me parece que lo que sigue es más específico.

4) Son luchas que cuestionan el estatus del individuo: por una parte, sostienen el derecho a ser diferentes y subrayan todo lo que hace a los individuos verdaderamente individuales. Por otra parte, atacan todo lo que puede aislar al individuo, hacerlo romper sus lazos con los otros, dividir la vida comunitaria, obligar al individuo a recogerse en sí mismo y atarlo a su propia identidad de un modo constrictivo.

Estas luchas no están exactamente a favor o en contra del "individuo", más bien están contra el "gobierno de la individualización".

5) Se oponen a los efectos del poder vinculados con el saber, la competencia y la calificación: luchan contra los privilegios del saber. Pero también se oponen al misterio, a la deformación y a las representaciones misticadoras impuestas a la gente.

No hay nada "cientificista" en esto (es decir, ninguna creencia dogmática en el valor del conocimiento científico), pero tampoco hay un rechazo escéptico o relativista de toda verdad verificada. Lo que se cuestiona

Por ejemplo, para averiguar lo que significa cordura para nuestra sociedad, quizá deberíamos investigar lo que está sucediendo en el campo de la locura. Para comprender lo que significa legalidad, lo que pasa en el campo de la ilegalidad. Y, para comprender en qué consisten las relaciones de poder, quizá deberíamos analizar las formas de resistencia y los intentos hechos para disociar estas relaciones.

Como punto de partida, tomemos una serie de oposiciones que se han desarrollado durante los últimos años: la oposición al poder de los hombres sobre las mujeres, de los padres sobre los hijos, de la psiquiatría sobre los enfermos mentales, de la medicina sobre la población, de la administración sobre el modo de vida de la gente.

No basta decir que se trata de luchas contra la autoridad; debemos tratar de definir con más precisión qué tienen en común.

1) Son luchas “transversales”; es decir, no se limitan a un solo país. Desde luego, en ciertos países se desarrollan con más facilidad y en un grado más amplio, pero no se limitan a una forma de gobierno política o económica particular.

2) El objetivo de estas luchas son los efectos del poder como tales. Por ejemplo, no se critica la profesión médica esencialmente por ser una empresa lucrativa, sino porque ejerce un poder incontrolado sobre los cuerpos, la salud de los individuos, su vida y su muerte.

3) Son luchas “inmediatas” por dos razones. En ellas la gente critica instancias de poder que son las más cercanas a ella, las que ejercen su acción sobre los individuos. No buscan al “enemigo principal”, sino al enemigo inmediato. Tampoco esperan solucionar su problema en el futuro (esto es, liberaciones, revoluciones, fin de la lucha de clases). En relación con una escala teórica de explicación o con un orden revolucionario que polariza al historiador, son luchas anarquistas.

Pero éstos no son sus puntos más originales. Me parece que lo que sigue es más específico.

4) Son luchas que cuestionan el estatus del individuo: por una parte, sostienen el derecho a ser diferentes y subrayan todo lo que hace a los individuos verdaderamente individuales. Por otra parte, atacan todo lo que puede aislar al individuo, hacerlo “camper sus lazos con los otros, dividir la vida comunitaria, obligar al individuo a recogerse en sí mismo y atarlo a su propia identidad de un modo constrictivo.

Estas luchas no están exactamente a favor o en contra del “individuo”, más bien están contra el “gobierno de la individualización”.

5) Se oponen a los efectos del poder vinculados con el saber, la competencia y la calificación: luchan contra los privilegios del saber. Pero también se oponen al misterio, a la deformación y a las representaciones misticadoras impuestas a la gente.

No hay nada “cientificista” en esto (es decir, ninguna creencia dogmática en el valor del conocimiento científico), pero tampoco hay un rechazo escéptico o relativista de toda verdad verificada. Lo que se cuestiona

es el modo como circula y funciona el saber, sus relaciones con el poder. En suma, el *régime du savoir*.

6) Finalmente, todas estas luchas actuales se mueven en torno a la cuestión: ¿quiénes somos? Son un rechazo de estas abstracciones, de la violencia estatal económica e ideológica que ignora quiénes somos individualmente, y también un rechazo de una inquisición científica o administrativa que determina quién es uno.

En suma, el objetivo principal de estas luchas no es tanto atacar tal o cual institución de poder, o grupo, o élite, o clase, sino más bien una técnica, una forma de poder.

Esta forma de poder se ejerce sobre la vida cotidiana inmediata que clasifica a los individuos en categorías, los designa por su propia individualidad, los ata a su propia identidad, les impone una ley de verdad que deben reconocer y que los otros deben reconocer en ellos. Es una forma de poder que transforma a los individuos en sujetos. Hay dos significados de la palabra *sujeto*: sometido a otro a través del control y la dependencia, y sujeto atado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí mismo. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y somete.

En general, puede decirse que hay tres tipos de luchas: las que se oponen a las formas de dominación (étnica, social y religiosa); las que denuncian las formas de explotación que separan a los individuos de lo que producen, y las que combaten todo aquello que ata al individuo a sí mismo y de este modo lo somete a otros (luchas contra la sujeción, contra formas de subjetividad y de sumisión).

Creo que en la historia pueden encontrarse muchos ejemplos de estos tres tipos de luchas sociales, que se producen de manera aislada o conjunta. Pero aun cuando estas luchas se mezclan, casi siempre hay una que domina. Por ejemplo, en las sociedades feudales, prevalecen las luchas contra las formas de dominación étnica o social, aun cuando la explotación económica pudiera haber sido fundamental entre las causas de la revuelta.

Durante el siglo XIX, la lucha contra la explotación alcanza el primer plano.

Y, hoy en día, la lucha contra las formas de sujeción —contra la sumisión de la subjetividad— se vuelve cada vez más importante, aun cuando no hayan desaparecido las luchas contra las formas de dominación y explotación, sino todo lo contrario.

Sospecho que no es la primera vez que nuestra sociedad se enfrenta a este tipo de lucha. Todos los movimientos que tuvieron lugar en los siglos XV y XVI, cuya expresión y resultado fundamental fue la Reforma, deben comprenderse como los indicios de una gran crisis de la experiencia occidental de la subjetividad y como una revuelta contra el tipo de poder religioso y moral que dio forma a esta subjetividad, durante la Edad Media. La necesidad de tomar parte directamente en la vida espi-

EL SUJETO Y EL PODER 7

es el modo como circula y funciona el saber, sus relaciones con el poder. En suma, el régime du savoir.

6) Finalmente, todas estas luchas actuales se mueven en torno a la cuestión: ¿quiénes somos? Son un rechazo de estas abstracciones, de la violencia estatal económica e ideológica que ignora quiénes somos individualmente, y también un rechazo de una inquisición científica o administrativa que determina quién es uno.

En suma, el objetivo principal de estas luchas no es tanto atacar tal o cual institución de poder, o grupo, o élite, o clase, sino más bien una técnica, una forma de poder.

Esta forma de poder se ejerce sobre la vida cotidiana inmediata que clasifica a los individuos en categorías, los designa por su propia individualidad, los ata a su propia identidad, les impone una ley de verdad que deben reconocer y que los otros deben reconocer en ellos. Es una forma de poder que transforma a los individuos en sujetos. Hay dos significados de la palabra sujeto: sometido a otro a través del control y la dependencia, y sujeto atado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí mismo. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y somete.

En general, puede decirse que hay tres tipos de luchas: las que se oponen a las formas de dominación (étnica, social y religiosa); las que denuncian las formas de explotación que separan a los individuos de lo que producen, y las que combaten todo aquello que ata al individuo a sí mismo y de este modo lo somete a otros (luchas contra la sujeción, contra formas de subjetividad y de sumisión).

Creo que en la historia pueden encontrarse muchos ejemplos de estos tres tipos de luchas sociales, que se producen de manera aislada o conjunta. Pero aun cuando estas luchas se mezclan, casi siempre hay una que domina. Por ejemplo, en las sociedades feudales, prevalecen las luchas contra las formas de dominación étnica o social, aun cuando la explotación económica pudiera haber sido fundamental entre las causas de la revuelta.

Durante el siglo XIX, la lucha contra la explotación alcanza el primer plano.

Y, hoy en día, la lucha contra las formas de sujeción —contra la sumisión de la subjetividad— se vuelve cada vez más importante, aun cuando no hayan desaparecido las luchas contra las formas de dominación y explotación, sino todo lo contrario.

Sospecho que no es la primera vez que nuestra sociedad se enfrenta a este tipo de lucha. Todos los movimientos que tuvieron lugar en los siglos XV y XVI, cuya expresión y resultado fundamental fue la Reforma, deben comprenderse como los indicios de una gran crisis de la experiencia occidental de la subjetividad y como una revuelta contra el tipo de poder religioso y moral que dio forma a esta subjetividad, durante la Edad Media. La necesidad de tomar parte directamente en la vida espi

ritual, en la obra de la salvación, en la verdad de la Biblia —todo eso era una lucha por una nueva subjetividad.

Conozco las objeciones que pueden hacerse. Podemos decir que todo tipo de sujeción consiste en fenómenos derivados, que son meras consecuencias de otros procesos económico-sociales: las fuerzas de producción, la lucha de clases y las estructuras ideológicas que determinan la forma de la subjetividad.

Es cierto que no pueden estudiarse los mecanismos de sujeción independientemente de sus relaciones con los mecanismos de explotación y dominación. Pero estos mecanismos no constituyen meramente “la terminal” de otros mecanismos más fundamentales. Mantienen relaciones complejas y circulares con otras formas.

La razón por la cual este tipo de lucha tiende a prevalecer en nuestra sociedad se debe al hecho de que desde el siglo XVI, se desarrolló de manera continua una nueva forma de poder político. Esta nueva estructura política, como todo mundo sabe, es el Estado. Pero casi todo el tiempo, se percibe al Estado como un tipo de poder político que ignora a los individuos, buscando sólo los intereses de la comunidad o, debo decir, de una clase o de un grupo de ciudadanos.

Esto es verdad. Pero quisiera destacar el hecho de que el poder del Estado (y ésta es una de las razones de su fuerza) es una forma de poder individualizadora y totalizadora. Nunca, yo creo, en la historia de las sociedades humanas —ni en la vieja sociedad china— ha habido una combinación tan compleja de técnicas de individualización y procedimientos de totalización en el interior de las mismas estructuras políticas.

Ello se debe al hecho de que el Estado moderno occidental integró, en una nueva forma política, una vieja técnica de poder que nació en las instituciones cristianas. A esta técnica de poder la podemos llamar el poder pastoral.

Primero, algunas palabras sobre este poder pastoral.

Se ha dicho a menudo que el cristianismo dio origen a un código ético fundamentalmente distinto del mundo antiguo. Se pone menos énfasis en el hecho de que el cristianismo propuso y extendió nuevas relaciones de poder a todo el mundo antiguo.

El cristianismo es la única religión que se organizó como Iglesia. Y como tal, postula en teoría que ciertos individuos, en virtud de su calidad religiosa, pueden servir a otros no como príncipes, magistrados, profetas, adivinos, benefactores o educadores, sino como pastores. Sin embargo, esta palabra designa una forma de poder muy especial.

1) Es una forma de poder cuyo objetivo último es asegurar la salvación individual en el otro mundo.

2) El poder pastoral no es meramente una forma de poder que ordena; también debe estar preparado a sacrificarse por la vida y la salvación del rebaño. En ello se distingue del poder soberano, el cual exige el sacrificio de sus súbditos para salvar el trono.

8 REVISTA MEXICANA DE SOCIOLOGÍA

ritual, en la obra de la salvación, en la verdad de la Biblia eso era una lucha por una nueva subjetividad.

Conozco las objeciones que pueden hacerse. Podemos decir que todo tipo de sujeción consiste en fenómenos derivados, que son meras consecuencias de otros procesos económicos sociales: las fuerzas de producción, la lucha de clases y las estructuras ideológicas que determinan la forma de la subjetividad.

Es cierto que no pueden estudiarse los mecanismos de sujeción independientemente de sus relaciones con los mecanismos de explotación y dominación. Pero estos mecanismos no constituyen meramente “la terminal” de otros mecanismos más fundamentales. Mantienen relaciones complejas y circulares con otras formas.

La razón por la cual este tipo de lucha tiende a prevalecer en nuestra sociedad se debe al hecho de que desde el siglo XVI, se desarrolló de manera continua una nueva forma de poder político. Esta nueva estructura política, como todo mundo sabe, es el Estado. Pero casi todo el tiempo, se percibe al Estado como un tipo de poder político que ignora a los individuos, buscando sólo los intereses de la comunidad, o, debo decir, de una clase o de un grupo de ciudadanos.

Esto es verdad. Pero quisiera destacar el hecho de que el poder del Estado (y ésta es una de las razones de su fuerza) es una forma de poder individualizadora y totalizadora. Nunca, yo creo, en la historia de las sociedades humanas —ni en la vieja sociedad china— ha habido una combinación tan compleja de técnicas de individualización y procedimientos de totalización en el interior de las mismas estructuras políticas.

Ello se debe al hecho de que el Estado moderno occidental integró, en una nueva forma política, una vieja técnica de poder que nació en las instituciones cristianas. A esta técnica de poder la podemos llamar el poder pastoral.

Primero, algunas palabras sobre este poder pastoral. Se ha dicho a menudo que el cristianismo dio origen a un código ético fundamentalmente distinto del mundo antiguo. Se pone menos énfasis en el hecho de que el cristianismo propuso y extendió nuevas relaciones de poder a todo el mundo antiguo.

El cristianismo es la única religión que se organizó como Iglesia. Y como tal, postula en teoría que ciertos individuos, en virtud de su calidad religiosa, pueden servir a otros no como príncipes, magistrados, profetas, adivinos, benefactores o educadores, sino como pastores. Sin embargo, esta palabra designa una forma de poder muy especial.

1) Es una forma de poder cuyo objetivo último es asegurar la salvación individual en el otro mundo.

2) El poder pastoral no es meramente una forma de poder que ordena, - también debe estar preparado a sacrificarse por la vida y la salvación del rebaño. En ello se distingue del poder soberano, el cual exige el sacrificio de sus súbditos para salvar el trono.

3) Es una forma de poder que no sólo se preocupa por toda la comunidad, sino por cada individuo particular, durante toda su vida.

4) Finalmente, esta forma de poder no puede ejercerse sin conocer el pensamiento interior de la gente, sin explorar sus almas, sin hacerlos revelar sus secretos más íntimos. Ello implica el conocimiento de la conciencia y la habilidad de guiarla.

Esta forma de poder se orienta hacia la salvación (en oposición al poder político). Es oblativa (en oposición al principio de soberanía); es individualizante (en oposición al poder jurídico); es coextensivo y continuo con la vida; se vincula con una producción de verdad —la verdad del propio individuo.

Pero se dirá que todo esto pertenece a la historia; el pastorado, si bien no ha desaparecido, ha perdido la parte fundamental de su eficacia.

Es cierto, pero creo que debemos distinguir entre dos aspectos del poder pastoral: la institucionalización eclesiástica, que ha desaparecido, o al menos perdió su vitalidad desde el siglo xviii, y la función de esta institucionalización, que se ha extendido y multiplicado fuera de la institución eclesiástica.

Alrededor del siglo xviii tuvo lugar un fenómeno importante: una nueva distribución, una nueva organización de este tipo de poder individualizante.

No creo que el “Estado moderno” deba considerarse como una entidad que se desarrolló por encima de los individuos, ignorando lo que son e incluso su propia existencia, sino por el contrario, una estructura muy sofisticada en la que pueden integrarse los individuos, con una condición: que esta individualidad adquiriera una nueva forma y se vea sometida a un conjunto de mecanismos específicos.

En cierta medida, el Estado puede verse como una matriz de individualización, o como una nueva forma de poder pastoral.

Algunas palabras más a propósito de este nuevo poder pastoral.

1) Puede observarse, a lo largo de su evolución, un cambio objetivo. Ya no se trata de guiar a la gente a su salvación en el otro mundo, sino más bien de asegurarla en este mundo. Y en este contexto, la palabra *salvación* adquiere varios sentidos: salud, bienestar (es decir, riqueza suficiente, nivel de vida), seguridad, protección contra accidentes. Una serie de metas “mundanas” reemplaza a las metas religiosas del pastorado tradicional, más fácilmente aún porque este último, por diversas razones, siguió de manera accesoria algunas de estas metas; sólo hay que pensar en el papel de la medicina y en su función benefactora asegurada por mucho tiempo por las Iglesias católica y protestante.

2) De modo coincidente, aumentaron los funcionarios del poder pastoral. Algunas veces se ejercía esta forma de poder por medio del aparato de Estado o, en todo caso, por una institución pública como la policía. (No olvidemos que en el siglo xviii no se inventó la fuerza policial únicamente para mantener la ley y el orden ni para ayudar a los gobiernos

3) Es una forma de poder que no sólo se preocupa por toda la comunidad, sino por cada individuo particular, durante toda su vida.

4) Finalmente, esta forma de poder no puede ejercerse sin conocer el pensamiento interior de la gente, sin explorar sus almas, sin hacerlos revelar sus secretos más íntimos. Ello implica el conocimiento de la conciencia y la habilidad de guiarla.

Esta forma de poder se orienta hacia la salvación (en oposición al poder político). Es oblativa (en oposición al principio de soberanía); es individualizante (en oposición al poder jurídico); es coextensivo y continuo con la vida; se vincula con una producción de verdad del propio individuo.

Pero se dirá que todo esto pertenece a la historia; el pastorado, si bien no ha desaparecido, ha perdido la parte fundamental de su eficacia.

Es cierto, pero creo que debemos distinguir entre dos aspectos del poder pastoral: la institucionalización eclesiástica, que ha desaparecido, o a) menos perdió su vitalidad desde el siglo xviii, y la función de esta institucionalización, que se ha extendido y multiplicado fuera de la institución eclesiástica.

Alrededor del siglo xviii tuvo lugar un fenómeno importante: una nueva distribución, una nueva organización de este tipo de poder individualizante.

No creo que el “Estado moderno” deba considerarse como una entidad que se desarrolló por encima de los individuos, ignorando lo que son e incluso su propia existencia, sino por el contrario, una estructura muy sofisticada en la que pueden integrarse los individuos, con una condición: que esta individualidad adquiriera una nueva forma y se viera sometida a un conjunto de mecanismos específicos.

En cierta medida, el Estado puede verse como una matriz de individualización, o como una nueva forma de poder pastoral. Algunas palabras más a propósito de este nuevo poder pastoral. 1) Puede observarse, a lo largo de su evolución, un cambio objetivo. Ya no se trata de guiar a la gente a su salvación en el otro mundo, sino más bien de asegurarla en este mundo. Y en este contexto, la palabra salvación adquiere varios sentidos: salud, bienestar (es decir, riqueza suficiente, nivel de vida), seguridad, protección contra accidentes. Una serie de metas “mundanas” reemplaza a las metas religiosas del pastorado tradicional, más fácilmente aún porque este último, por diversas razones, siguió de manera accesoria algunas de estas metas; sólo hay que pensar en el papel de la medicina y en su función benefactora asegurada por mucho tiempo por las Iglesias católica y protestante.

2) De modo coincidente, aumentaron los funcionarios del poder pastoral. Algunas veces se ejercía esta forma de poder por medio del aparato de Estado o, en todo caso, por una institución pública como la policía. (No olvidemos que en el Siglo XVIII no se inventó la fuerza policial únicamente para mantener la ley y el orden ni para ayudar a los gobiernos

en su lucha contra sus enemigos, sino para asegurar el abastecimiento urbano, proteger la higiene y la salud y los niveles considerados como necesarios para el desarrollo de las artesanías y el comercio.) A veces ejercían el poder empresas privadas, sociedades de beneficencia, benefactores y, en general, filántropos. Pero las antiguas instituciones, por ejemplo la familia, también se movilizaron en esta época para asumir funciones pastorales. También lo ejercían estructuras complejas como la medicina, que incluía iniciativas privadas (la venta de servicios con base en principios de la economía de mercado) y ciertas instituciones públicas como hospitales.

3) Finalmente, la multiplicación de las metas y de los agentes del poder pastoral concentraron el desarrollo del conocimiento del hombre en torno a dos papeles: uno, globalizador y cuantitativo, relacionado con la población; el otro, analítico, relacionado con el individuo.

Ello implica que el poder de tipo pastoral, vinculado durante siglos —más de un milenio— con una institución religiosa particular, de pronto se extendió a todo el cuerpo social; encontró apoyo en múltiples instituciones. Y, en lugar de un poder pastoral y de un poder político, más o menos vinculados entre sí, más o menos rivales, se desarrolló una “táctica” individualizadora, característica de una serie de poderes: el de la familia, la medicina, la psiquiatría, la educación y los empresarios.

Al final del siglo XVIII Kant escribió, en un diario alemán —el *Berliner Monatschrift*— un breve texto. El título era *Was heisst Aufklärung?* Por mucho tiempo se le consideró, y todavía se le considera, como un trabajo de relativamente poca importancia.

Pero no puedo evitar encontrarlo muy interesante y enigmático, porque por primera vez un filósofo propuso como tarea filosófica analizar no sólo el sistema o los fundamentos metafísicos del conocimiento científico, sino un acontecimiento histórico —un acontecimiento reciente, incluso contemporáneo.

Cuando en 1784 Kant preguntó, “Was heisst Aufklärung?” quería decir: ¿Qué está pasando ahora? ¿Qué nos está pasando? ¿Qué es este mundo, esta época, este preciso momento en el que estamos viviendo?

O en otras palabras: ¿Quiénes somos? ¿Quiénes somos como *Aufklärer*, como testigos del siglo de las luces? Compárese esto con la pregunta cartesiana: ¿Quién soy yo? ¿Yo, como sujeto único, pero universal y ahistórico? ¿Yo, para Descartes, es cualquiera, en cualquier parte, en cualquier momento?

Pero Kant pregunta algo distinto: ¿quiénes somos, en este momento preciso de la historia? La pregunta de Kant aparece como un análisis tanto de nosotros mismos como de nuestro presente.

Creo que este aspecto de la filosofía adquirió cada vez más importancia. Pensemos en Hegel, en Nietzsche...

El otro aspecto, el de la “filosofía universal”, no desapareció. Pero la tarea de la filosofía como análisis crítico de nuestro mundo es cada vez

en su lucha contra sus enemigos, sino para asegurar el abastecimiento urbano, proteger la higiene y la salud y los niveles considerados como necesarios para el desarrollo de las artesanías y el comercio.) A veces ejercían el poder empresas privadas, sociedades de beneficencia, benefactores y, en general, filántropos. Pero las antiguas instituciones, por ejemplo la familia, también se movilizaron en esta época para asumir funciones pastorales. También lo ejercían estructuras complejas como la medicina, que incluía iniciativas privadas (la venta de servicios con base en principios de la economía de mercado) y ciertas instituciones públicas como hospitales.

3* Finalmente, la multiplicación de las metas y de los agentes del poder pastoral concentraron el desarrollo del conocimiento del hombre en torno a dos papeles: uno, globalizador y cuantitativo, relacionado con la población; el otro, analítico, relacionado con el individuo.

Ello implica que el poder de tipo pastoral, vinculado durante siglos —más de un milenio— con una institución religiosa particular, de pronto se extendió a todo el cuerpo social; encontró apoyo en múltiples instituciones. Y, en lugar de un poder pastoral y de un poder político, más o menos vinculados entre sí, más o menos rivales, se desarrolló una “táctica” individualizadora, característica de una serie de poderes: el de la familia, la medicina, la psiquiatría, la educación y los empresarios.

Al final del siglo xviii Kant escribió, en un diario alemán Berliner Monatschrift— un breve texto. El título era Was heisst Aufklärung? Por mucho tiempo se le consideró, y todavía se le considera, como un trabajo de relativamente poca importancia.

Pero no puedo evitar encontrarlo muy interesante y enigmático, porque por primera vez un filósofo propuso como tarea filosófica analizar no sólo el sistema o los fundamentos metafísicos del conocimiento científico, sino un acontecimiento histórico —un acontecimiento reciente, incluso contemporáneo.

Cuando en 1784 Kant preguntó, “Was heisst Aufklärung?” quería decir: ¿Qué está pasando ahora? ¿Qué nos está pasando? ¿Qué es este mundo, esta época, este preciso momento en el que estamos viviendo?

O en otras palabras: ¿Quiénes somos? ¿Quiénes somos como Aufklärer, como testigos del siglo de las luces? Compárese esto con la pregunta cartesiana: ¿Quién soy yo? ¿Yo, como sujeto único, pero universal y ahistórico? ¿Yo, para Descartes, es cualquiera, en cualquier parte, en cualquier momento?

Pero Kant pregunta algo distinto: ¿quiénes somos, en este momento preciso de la historia? La pregunta de Kant aparece como un análisis tanto de nosotros mismos como de nuestro presente.

Creo que este aspecto de la filosofía adquirió cada vez más importancia. Pensemos en Hegel, en Nietzsche...

El otro aspecto, el de la “filosofía universal”, no desapareció. Pero la tarea de la filosofía como análisis crítico de nuestro mundo es cada vez

más importante. Sin duda el problema filosófico más infalible es el del presente, de lo que somos en este preciso momento.

Sin duda el objetivo principal en estos días no es descubrir lo que somos, sino rechazar lo que somos. Tenemos que imaginar y construir lo que podríamos ser para librarnos de este tipo de "doble atadura" política, que consiste en la simultánea individualización y totalización de las estructuras del poder moderno.

Podría decirse, como conclusión, que el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días no consiste en tratar de liberar al individuo del Estado, y de las instituciones del Estado, sino liberarnos del Estado y del tipo de individualización vinculada con él. Debemos fomentar nuevas formas de subjetividad mediante el rechazo del tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante varios siglos.

¿CÓMO SE EJERCE EL PODER?

Para algunos, plantearse preguntas sobre el "cómo" del poder, los limitaría a describir sus efectos sin relacionarlos jamás ni a causas ni a una naturaleza. Esto haría de este poder una sustancia misteriosa a la que vacilarían en interrogar en sí misma, sin duda porque preferirían *no* ponerla en tela de juicio. Al proceder así, lo cual nunca se justifica explícitamente, parecen sospechar la presencia de una especie de fatalismo. ¿Pero acaso su propia desconfianza no sería un indicio del presupuesto de que el poder es algo que existe con tres cualidades distintas: su origen, su naturaleza básica y sus manifestaciones?

Si, por el momento, le otorga una cierta posición privilegiada a la cuestión del "cómo", no es porque desee eliminar las preguntas sobre el "qué" y el "por qué". Más bien, trato de presentar estas cuestiones de distinta manera; mejor aún, saber si es legítimo imaginar un poder que unifica en sí mismo un qué, un por qué y un cómo. Francamente, diría que empezar el análisis por el "cómo" es sugerir que el poder como tal no existe. Por lo menos es preguntarse qué contenidos se tienen en mente al utilizar este término omni-abarcante y materializado; es sospechar que se está dejando escapar una configuración sumamente compleja de realidades, cuando se repite infinitamente la doble cuestión: ¿Qué es el poder? y ¿de dónde viene el poder? La pequeña cuestión ¿qué pasa?, a pesar de ser chata y empírica, una vez que se le examina a fondo se ve que no tiene por función hacer valer fraudulentamente una metafísica o una ontología del poder; intenta más bien una investigación crítica de la temática del poder.

"Cómo" no en el sentido de "¿cómo se manifiesta?" sino "¿cómo se ejerce?" y ¿qué pasa cuando los individuos ejercen (como se dice) su poder sobre otros?

Con respecto a este poder, es necesario distinguir primero el que se

más importante. Sin duda el problema filosófico más infalible es el del presente, de lo que somos en este preciso momento.

Sin duda el objetivo principal en estos días no es descubrir lo que somos, sino rechazar lo que somos. Tenemos que imaginar y construir lo que podríamos ser para librarnos de este tipo de “doble atadura.” política, que consiste en la simultánea individualización y totalización de las estructuras del poder moderno.

Podría decirse, como conclusión, que el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días no consiste en tratar de liberar al individuo del Estado, y de las instituciones del Estado, sino liberarnos del Estado y del tipo de individualización vinculada con él. Debemos fomentar nuevas formas de subjetividad mediante el rechazo del tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante varios siglos.

¿CÓMO SE EJERCE EL PODER?

Para algunos, plantearse preguntas sobre el “cómo” del poder, los limitaría a describir sus efectos sin relacionados jamás ni a causas ni a una naturaleza. Esto haría de este poder una sustancia misteriosa a la que ‘vacilarían en interrogar en sí misma, sin duda, porque preferirían no ponerla en tela de juicio. Al proceder así, lo cual nunca se justifica explícitamente, parecen sospechar la presencia de una especie de fatalismo. ¿Pero acaso su propia desconfianza no sería un indicio del presupuesto de que el poder es algo que existe con tres cualidades distintas: su origen, su naturaleza básica y sus manifestaciones?

Si en el momento le otorga una cierta posición privilegiada a la

J 3 b cuestión del “cómo” no es oír que desee eliminar las preguntas sobre ei

3 “qué” y el “por qué”. Más bien, trato de presentar estas cuestiones de distinta manera; mejor aún, saber si es legítimo imaginar un poder que unifica en sí mismo un qué, un por qué y un cómo. Francamente, diría que empezar el análisis por el “cómo” es sugerir que el poder como tal no existe. Por lo menos es preguntarse qué contenidos se tienen en mente al utilizar este término omni-abarcante y materializado; es sospechar que se está dejando escapar una configuración sumamente compleja de realidades, cuando se repite infinitamente la doble cuestión: ¿Qué es el poder? y ¿de dónde viene el poder? La pequeña cuestión ‘¿qué pasa?’, a pesar de ser chata y empírica, una vez que se le examina a fondo se ve que no tiene por función hacer valer fraudulentamente una metafísica o una ontología del poder; intenta más bien una investigación crítica de la temática del poder.

“Cómo” no en «el sentido de “¿cómo se manifiesta?” sino “¿cómo se ejerce?” y ¿qué pasa cuando los individuos “ejercen (como se dice) su poder sobre otros?”

Con respecto a este poder, es necesario distinguir primero el que se