

POST-SCRIPTUM

EL SUJETO Y EL PODER* MICHEL FOUCAULT

Por qué estudiar el poder: La cuestión del sujeto

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

Me gustaría decir, ante todo, cuál ha sido la meta de mi trabajo durante los últimos veinte años. No he estado analizando el fenómeno del poder, ni elaborando los fundamentos de este tipo de análisis.

Mi objetivo, en cambio, ha sido crear una historia de los diferentes modos a través de los cuales, en nuestra cultura, los seres humanos se han convertido en sujetos. Mi trabajo ha tratado tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos.

La primera son los modos de investigación que tratan de darse a sí mismos el estatus de ciencia: por ejemplo, la objetivación del sujeto hablante en la *grammaire générale*, la filología y la lingüística. O, una vez más en el primer modo, la objetivación del sujeto productivo, el sujeto que trabaja, en el análisis de la riqueza y de la economía. O, tercer ejemplo, la objetivación del hecho transparente del estar vivo, en la historia natural o la biología.

En la segunda parte de mi trabajo, he estudiado la objetivación del sujeto en lo que llamaré “prácticas divisorias”. El sujeto, o bien se divide a sí mismo o es dividido por los otros. Este proceso lo objetiva. Los ejemplos son el loco y el cuerdo; el enfermo y el sano; el criminal y los “buenos muchachos”.

Finalmente, he tratado de estudiar –es mi trabajo actual– la forma en

* “Por qué estudiar el poder: La cuestión del sujeto” (“*Why Study Power: The Question of the Subject*”) fue escrito en inglés por Michel Foucault; “Cómo se ejerce el poder” (“*How is Power Exercised*”) y traducido del francés por Leslie Sawyer.

que el ser humano se convierte a sí mismo, o a sí misma, en sujeto. Por ejemplo, he escogido el dominio de la sexualidad –de qué manera los hombres han aprendido a reconocerse a sí mismos como sujetos de “sexualidad”–.

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

Es verdad que terminé completamente involucrado en la cuestión del poder. Enseguida me pareció que, mientras el sujeto humano se sitúa en relaciones de producción y de significación, se encuentra situado igualmente en relaciones de poder que son muy complejas. Ahora bien, me parecía que la historia y la teoría económica proporcionaban un buen instrumento para las relaciones de producción; que la lingüística y la semiótica ofrecían instrumentos para estudiar relaciones de significación; pero que para el estudio del poder carecíamos de instrumentos de trabajo. Teníamos recursos sólo en las formas de pensamiento sobre el poder basadas en los modelos legales, es decir: ¿qué es lo que legitima el poder? O contábamos con el recurso a las formas de pensamiento acerca del poder basadas en modelos institucionales, es decir: ¿qué es el Estado?

Por esta razón, era necesario extender las dimensiones de una definición de poder si es que uno espera usar esta definición para estudiar la objetivación del sujeto.

¿Necesitamos acaso una teoría del poder? Dado que una teoría asume previamente la objetivación, no puede afirmarse como base para un trabajo analítico. Pero este trabajo analítico no procede sin una actualización en curso. Y esta conceptualización implica pensamiento crítico –una constante verificación–.

La primera cosa que debe verificarse es lo que yo llamo “necesidades conceptuales”. Quiero decir que la conceptualización no puede fundarse en una teoría del objeto –el objeto conceptualizado no es un simple criterio de buena conceptualización–. Tenemos que conocer las condiciones históricas que motivan nuestra conceptualización. Necesitamos una conciencia histórica de nuestra propia circunstancia.

La segunda cosa que debe verificarse es el tipo de realidad con la cual estamos tratando.

Un escritor expresó alguna vez su sorpresa en un conocido diario de Francia: “¿Por qué la noción de poder ha crecido hoy entre tanta gente? ¿Es una cuestión tan importante? ¿Es tan independiente que puede ser discutida sin tener en cuenta otros problemas?”.

La sorpresa del escritor me asombró. Era escéptico acerca de la asunción de que esta cuestión se había suscitado desde los primeros momentos del siglo xx. De cualquier manera, no es para nosotros una cuestión teórica, sino una parte de nuestra experiencia. Quisiera mencionar sólo dos “formas patológicas” –esas dos “enfermedades del poder”–: fascismo y estalinismo. Una de las numerosas razones por las cuales son, para nosotros, tan desconcertantes, es que a despecho de su excepcionalidad histórica, no son en absoluto originales. Emplearon un extendido mecanismo ya presente en la mayoría de las otras sociedades. Más aún:

a despecho de su propia locura interna, emplearon ampliamente las ideas y los mecanismos 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–. Para poner en orden las palabras: desde Kant, el papel de la filosofía es evitar razones más allá de los límites de lo que se presenta a la experiencia: pero desde el mismo momento –esto es, desde el desarrollo del Estado moderno y de la dirección política de la sociedad– es también mantenerse alerta sobre los excesivos poderes de la racionalidad política. Que es ante todo una expectativa elevada.

Cualquiera está al tanto de estos hechos banales. Pero el hecho de que sean banales no quiere decir que no existan. Lo que debemos hacer con los hechos banales es descubrir –o tratar de descubrir– qué problema específico y, quizás, original se conecta con ellos.

La relación entre racionalización y exceso de poder político es evidente. Y no necesitamos 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?

¿Nos ocuparemos de la razón? En mi criterio, nada resultaría más estéril. En primer lugar, porque el campo nada tiene que ver con la culpabilidad o la inocencia. En segundo lugar, porque no tiene sentido referirse a la razón como la entidad contraria a la sinrazón. Finalmente, porque un juicio semejante nos atraparía en un juego arbitrario y aburrido y nos obligaría a desempeñar el papel del racionalista o del irracionalista.

¿Investigaremos esta especie de racionalismo que parece ser específico de nuestra cultura moderna y que se origina en la *Aufklärung*? Creo que ése era el enfoque de algunos de los miembros de la Escuela de Frankfurt. Mi propósito, sin embargo, no es iniciar aquí una discusión de estas obras, aunque son de las más importantes y valiosas. Más bien, sugeriría otra vía de investigación de los vínculos entre la racionalización y el poder.

Podría resultar inteligente no considerar como un todo la racionalización de la sociedad o de la cultura, sino analizar ese proceso en diversos campos, cada uno en referencia con una experiencia fundamental: la locura, la enfermedad, la muerte, el crimen, la sexualidad y otras semejantes.

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

Aun si la *Aufklärung* ha sido una fase muy importante en nuestra historia y en el desarrollo de tecnología política, pienso que tenemos que referirnos a un proceso mucho más remoto si queremos comprender cómo hemos quedado atrapados en nuestra propia historia.

Me gustaría sugerir otra manera de ir más allá hacia una nueva economía de las relaciones de poder, una forma que es más empírica, más directamente relacionada con nuestra presente situación, y que implica más relaciones entre teoría y práctica. Ésta consiste en tomar las formas de resistencia contra diferentes tipos de poder en su momento inicial. Para usar otra metáfora, consistiría en usar esta resistencia como si fuera

un catalizador químico que ilumine las relaciones de poder, ubique su posición, indague su punto de aplicación y los métodos que usa. Antes de analizar el poder desde el punto de vista de su racionalidad interna, consiste en analizar las relaciones de poder a través de un antagonismo de estrategias.

Por ejemplo, al indagar qué quiere decir cordura para nuestra sociedad, deberíamos investigar qué está ocurriendo en el campo de la locura.

Y qué queremos decir por legalidad en el campo de la ilegalidad.

Y, con el propósito de comprender qué son las relaciones de poder, quizás podríamos investigar las formas de resistencia y los intentos de establecer relaciones disociadas.

Como punto de partida, permítasenos tomar una serie de oposiciones que se han desarrollado hace unos pocos años: oposición al poder del hombre sobre la mujer, de los padres sobre los hijos, del psiquiatra sobre el enfermo mental, de la medicina sobre la población, de la administración sobre las formas de vida de las personas.

No es suficiente decir que se trata de luchas antiautoritarias; debemos tratar de definir más precisamente qué es lo que tienen en común.

1) Son luchas "transversales"; es decir, no están limitadas a un país. Por supuesto, se desarrollan más fácilmente y con mayor extensión en algunos países que en otros; pero no están confinadas a una particular forma de gobierno política o económica.

2) El objeto de estas luchas son los efectos del poder como tales. Por ejemplo, la profesión médica no es criticada en principio por sus provechosas preocupaciones, sino porque ejerce un poder descontrolado sobre los cuerpos de las personas, su salud, su vida y su muerte.

3) Son luchas "inmediatas" por dos razones. En estas luchas, la gente critica instancias de poder que están cerradas para ellos, las cuales ejercen su acción sobre los individuos. No van detrás del "enemigo principal", sino del enemigo inmediato. No esperan encontrar una solución a sus problemas en una fecha futura (esto es, liberaciones, revoluciones o fin de la lucha de clases) en comparación con la escala teórica de un orden revolucionario; se trata de luchas anarquistas.

Pero estos no son sus rasgos más originales. Los que siguen me parecen más específicos.

4) Son luchas que cuestionan el estatus del individuo: por un lado, afirman el derecho a ser diferente y subrayan cada cosa que hace a los individuos verdaderos individuos. Por otro lado, atacan cada cosa que separa al individuo, rompen sus vínculos con los demás, quiebran la vida de la comunidad, fuerzan al individuo a volver sobre sí mismo y lo atan a su propia identidad de forma constrictiva.

Estas luchas no son exactamente a favor o en contra del "individuo", sino que más bien se trata de luchas contra el "gobierno de la individualización".

5) Existe una oposición a los efectos del poder que está ligada a conocimiento y calificación: luchar contra los privilegios del saber. Pero hay también una oposición hacia el secreto, la deformación y las representaciones mistificadoras impuestas a la gente.

No hay nada "cientificista" en esto (es decir, una creencia dogmática en el valor del conocimiento científico) pero no es un rechazo escéptico ni relativista a toda verdad verificada. Lo que se cuestiona es la forma en que el conocimiento circula y funciona, sus relaciones con el poder. En pocas palabras, el *régime du savoir*.

6) Finalmente, todas estas luchas giran en torno a una cuestión: ¿quiénes somos? Son un rechazo de estas abstracciones, del estado de violencia ideológico y económico que ignora que somos individuos, y también un rechazo a una investigación científica o administrativa que determina lo que es cada uno.

Para resumir, el principal objetivo de estas luchas es atacar no tanto "esta o aquella" institución de poder, o grupo, o élite, o clase, sino más bien una técnica, una forma de poder.

Esta forma de poder se aplica a la inmediata vida cotidiana que categoriza al individuo, le asigna su propia individualidad, lo ata en su propia identidad, le impone una ley de verdad sobre sí que está obligado a reconocer y que otros deben reconocer en él. Es una forma de poder que hace sujetos individuales. Hay dos significados de la palabra *sujeto*: por un lado, sujeto a alguien por medio del control y de la dependencia y, por otro, ligado a su propia identidad por conciencia o autoconocimiento. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y sujeta.

Por lo general, se puede decir que hay tres tipos de luchas: una contra la forma de dominación (étnica, social y religiosa); otra contra las formas de explotación que separan al individuo de lo que produce; y una tercera contra lo que liga al individuo a sí mismo y lo somete a otros en esta forma (lucha contra la sujeción, contra formas de subjetividad y de sumisión).

Pienso que en la historia hay multitud de ejemplos de estos tres tipos de luchas sociales, aislados o mezclados. Pero aun cuando están mezclados uno de ellos prevalece la mayor parte del tiempo. Por ejemplo, en las sociedades feudales, la lucha contra las formas de dominación étnica y social fueron las que prevalecieron, aun cuando la explotación económica pudo haber sido muy importante entre las causas de las revueltas.

En el siglo XIX, la lucha contra la explotación pasó a primer plano.

Y en nuestros días, las luchas contra las formas de sujeción, contra la sumisión de la subjetividad, se vuelven cada vez más importantes, aun cuando las luchas contra las formas de dominación y explotación no han desaparecido. Todo lo contrario.

Sospecho que no es la primera vez que nuestra sociedad se enfrenta con este tipo de luchas. Todos los movimientos que se desarrollaron en los siglos XV y XVI y que tuvieron a la Reforma como su principal expresión y resultado, deberían analizarse como una gran crisis de la experiencia occidental de la subjetividad y una revuelta contra

una especie de poder moral y religioso que dio forma, durante la Edad Media, a esta subjetividad. La necesidad de tomar parte directamente de la vida espiritual, en la obra de la salvación, en la verdad que se encuentra en el Libro —todo ello resultó de una lucha por una nueva subjetividad.

Reconozco que pueden presentarse objeciones. Podemos decir que todos los tipos de sujeción son fenómenos derivados, que son la mera consecuencia de otros procesos económicos y sociales: fuerzas de producción, lucha de clases y estructuras ideológicas que determinan la forma de subjetividad.

Es cierto que los mecanismos de sujeción no pueden ser estudiados fuera de su relación con los mecanismos de explotación y dominación. Pero éstos no constituyen la instancia “terminal” de mecanismos más fundamentales. Mantienen relaciones complejas y circulares con las otras formas.

La razón de que este tipo de lucha tienda a prevalecer en nuestra sociedad se debe al hecho de que desde el siglo XVI, se ha desarrollado continuamente una nueva forma de poder. Esta nueva estructura política, que todos conocemos, es el Estado. Pero la mayoría de las veces, el Estado ha sido visto como una especie de poder político que ignora a los individuos, cuidando solamente los intereses de la comunidad o, como diría yo, de una clase o de un grupo de los ciudadanos.

Esto es completamente cierto. Pero me gustaría subrayar el hecho de que el poder del Estado (y es ésta una de las razones de su fuerza) es una forma de poder a la vez totalizadora e individualizadora. Jamás, me parece, en la historia de las sociedades humanas —inclusive en la de la antigua sociedad china— ha habido combinación tan compleja en la estructura política de técnicas de individualización, y de procedimientos de totalización.

Esto se debe al hecho de que los modernos Estados occidentales han integrado, en un nuevo perfil político, una vieja técnica de poder originada en las instituciones cristianas. Podemos llamar poder pastoral a esta técnica de poder.

Ante todo, unas pocas palabras acerca del poder pastoral.

Se ha dicho a menudo que el Cristianismo ha instalado un código de ética fundamentalmente diferente del existente en el mundo antiguo. Usualmente, se pone menos énfasis en el hecho de que propuso y expandió nuevas relaciones de poder a todo lo largo del mundo antiguo.

La Cristiandad es la única religión que se organiza a sí misma como iglesia. Como tal, postula el principio de que ciertos individuos pueden, en razón de su cualidad religiosa, servir a otros no como príncipes, magistrados, profetas, adivinos, benefactores, educadores u otras cosas, 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 más allá.

2) El poder pastoral no es tan sólo una forma de poder que dirige; se

debe estar preparado para sacrificarse a él por la vida y la salvación del rebaño. Por eso, es una forma diferente del poder real, que demanda el sacrificio de sus sujetos para salvar el trono.

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

4) Finalmente, esta forma de poder no puede ser ejercida sin conocer el interior de la mente de las personas, sin explorar sus almas, sin hacerlas revelar sus más mínimos secretos. Esto implica un conocimiento de la conciencia y una habilidad para dirigirla.

Esta forma de poder es salvación orientada (en oposición al poder político). Es oblativa (en oposición al principio de soberanía); es individualizante (en oposición al poder legal); es coexistente y continúa a lo largo de la vida; está ligada con la producción de verdad —la verdad del individuo mismo—.

Pero esto es parte de la historia, podría decirse: el pastorado, si no ha desaparecido, al menos ha perdido parte de su eficacia.

Esto es verdad, pero pienso que deberíamos distinguir entre dos aspectos distintos del poder pastoral —entre la institucionalización eclesiástica que ha cesado, o al menos perdido su vitalidad desde el siglo XVIII, y su función, que se ha expandido y multiplicado más allá de la propia institución eclesiástica—.

Un fenómeno importante tuvo lugar en torno al siglo XVIII, que fue una nueva distribución, una nueva organización de esta especie de poder individualizante.

No creo que debamos considerar al “Estado moderno” como una entidad que se ha desarrollado por encima de los individuos, ignorando lo que son y aun incluso su propia existencia, sino, por el contrario, como una estructura muy sofisticada, en la que los individuos pueden integrarse bajo una condición: que su individualidad debe configurarse de una forma nueva, y someterse a un conjunto de patrones muy específicos.

En cierta forma, podemos ver al Estado como una matriz moderna de individualización, una nueva forma de poder pastoral.

Unas pocas palabras más acerca de este nuevo poder pastoral.

1) Podemos observar un cambio en su objetivo. Ya no se trata de conducir a la gente hacia la salvación en el más allá, sino más bien de asegurársela en este mundo. Y en este contexto, la palabra *salvación* adquiere un significado diferente: salud, bienestar (esto es, riqueza suficiente, buen nivel de vida), seguridad, protección contra los accidentes. Una serie de objetivos “universales” toman el lugar de los objetivos religiosos del pastorado tradicional, todo ello mucho más fácilmente porque, más tarde, por varias razones, le han seguido de manera accesoria cierto número de estos mismos objetivos: pensemos en el papel de la medicina y su función bienhechora asegurada por largo tiempo a las iglesias católicas y protestantes.

2) De manera concurrente, aumentó el número de funcionarios del

poder pastoral. A veces, esta forma de poder se ejerció por medio del aparato del Estado o, en todo caso, por medio de una institución pública como la policía. (No debemos olvidar que en el siglo XVIII, la fuerza policial no sólo se creó para mantener la ley, el orden, no sólo para asistir al gobierno en su lucha contra sus enemigos, sino también para asegurar la asistencia urbana, la higiene, la salud y los niveles considerados necesarios para el desarrollo de la manufactura y el comercio.) A veces el poder se ejerce a través de empresas particulares, de sociedades de asistencia, de benefactores y, de modo general, de filántropos. Pero las antiguas instituciones, por ejemplo la familia, también son movilizadas en esta época para asumir funciones pastorales. Éstas también se ejercieron a través de estructuras complejas, tales como la medicina, la cual incluye iniciativas privadas, tales como la venta de servicios sobre la base de los principios de la economía de mercado, pero que también incluye instituciones públicas tales como los hospitales.

3) Finalmente, la multiplicación de los objetivos y de los agentes de poder pastoral se centró sobre el desarrollo del conocimiento de los hombres acerca de dos funciones: una globalizadora y cuantitativa, que concierne a la población; la otra analítica, que concierne al individuo.

Y esto implica que un poder de tipo pastoral, que durante centurias –y, más aun, durante milenios– se había ligado a instituciones religiosas definidas, se expandió de pronto por todo el cuerpo social y encontró soporte en una multitud de instituciones. Y, en lugar de un poder pastoral y un poder político, más o menos ligados entre sí, más o menos rivales entre sí, había ahora una “táctica” individualizadora que caracterizaba una serie de poderes: el de la familia, el de la medicina, el de la psiquiatría, el de la educación y el de los empleadores.

A finales del siglo XVIII Kant escribió en un periódico alemán –el *Berliner Monatschrift*– un breve texto. Su título era *Was heisst Aufklärung?* (¿Qué es la Ilustración?). Por mucho tiempo –y todavía hoy– se lo consideró una obra de importancia relativamente escasa.

Pero yo puedo ayudar a encontrarlo muy interesante y desconcertante, porque fue la primera vez que un filósofo propuso como tarea filosófica investigar no sólo el sistema metafísico, o la fundación de un conocimiento científico, sino un acontecimiento histórico –un acontecimiento reciente, incluso contemporáneo–.

Cuando en 1784 Kant preguntaba “*Was heisst Aufklärung?*” quería decir: ¿qué estamos haciendo hoy?, ¿qué ocurrirá con nosotros?, ¿qué es este mundo, esta época, este preciso momento en el cual estamos viviendo?

O, en otras palabras: ¿qué es lo que somos? ¿qué somos como *Aufklärer*, como parte de la Ilustración? Compárese esto con la cuestión cartesiana: ¿qué soy yo? Yo, como un único y universal sujeto histórico. ¿El yo de Descartes es para cada uno, para cualquier lugar y para cualquier momento?

Pero Kant se pregunta a sí mismo: ¿qué somos?, en un momento histórico preciso. La cuestión de Kant se nos aparece como un análisis tanto de nosotros mismos como de nuestro presente.

Pienso que este aspecto de la filosofía tomó cada vez más importancia. Hegel, Nietzsche...

El otro aspecto de la “filosofía universal” no desapareció. Pero la tarea del filósofo como analista crítico de nuestro mundo es algo cada vez más y más importante. Quizás el más importante de todos los problemas filosóficos es el problema del tiempo presente y de lo que somos en este preciso momento.

Quizás el objetivo más importante de nuestros días es descubrir lo que somos, pero para rechazarlo. Tenemos que imaginar y construir lo que podría liberarnos de esta especie de política de “doble ligadura” que es la individualización y totalización simultánea de las estructuras de poder.

La conclusión podría ser que el problema político, ético, social, filosófico de nuestros días no sea tratar de liberar al individuo de las instituciones del Estado, sino de liberar a ambos del Estado y del tipo de individualización que se vincula con el Estado. Tenemos que promover nuevas formas de subjetividad a través de esta especie de individualidad que nos ha sido impuesta por varios siglos.

¿Cómo se ejerce el poder?

Para algunas personas, formular cuestiones acerca del “cómo” del poder se limitaría a describir sus efectos sin relacionar jamás esos efectos o sus causas con una naturaleza básica. Se convertiría a este poder en una sustancia misteriosa que los haría dudar de interrogarlo en sí mismo, sin duda porque preferirían no mencionar estas cuestiones. Procediendo de esta manera, que jamás se justifica explícitamente, parece sospecharse la presencia de una especie de fatalismo. Pero, ¿no es demasiada su desconfianza al indicar la presuposición de que el poder, a menudo, es algo que existe con tres cualidades diferentes: su origen, su naturaleza básica y sus manifestaciones?

Si, en algún momento, sostuve una posición privilegiada para la cuestión del “cómo” no es a causa de que desease eliminar la cuestión del “qué” y del “por qué”. Más bien, se trata de que deseaba presentar estas cuestiones de manera diferente: mejor todavía, para saber si es legítimo imaginar un poder que unifique en sí mismo un qué, un por qué y un cómo. Para comenzar, diría que iniciar el análisis con un “cómo” es sugerir que el poder no existe. Mucho menos que esto es preguntarse qué tiene cada uno en su mente cuando emplea este término abarcador y reificante; es para sospechar que una configuración tan compleja de realidades permite escapar cada vez que se

enfrenta las interminables cuestiones: ¿qué es el poder? y ¿de dónde viene el poder? Una pequeña cuestión, ¿cómo actúa?, aunque ramplo-na y empírica, una vez escudriñada, parece que evita acusar una metafísica o una ontología del poder que sea fraudulenta; más aun, intenta una investigación crítica en la temática del poder.

“Cómo”, no en el sentido de “¿cómo se manifiesta como tal?”, sino “¿por qué medios se ejerce?” y “¿Qué ocurre cuando un individuo ejerce (como dicen) poder sobre otros?”

En la medida en que este poder se involucra con las cosas, es necesario distinguir el que se ejerce sobre ellas y otorga la facultad para modificarlas, usarlas, consumirlas o destrozarlas —un poder que reposa sobre actitudes directamente inherentes al cuerpo o subyacente en instrumentos externos—. Permítasenos decir que hay aquí una cuestión de “capacidad”. Por otra parte, lo que caracteriza el poder que estamos analizando es que pone en juego relaciones entre individuos (o entre grupos). Porque no nos engañemos: si hablamos de las estructuras o mecanismos de poder, es sólo en la medida en que suponemos que ciertas personas ejercen poder sobre otras. El término poder designa relaciones entre partes (y con esto no quiero pensar en un juego de suma cero, sino simplemente, y deteniéndome por el momento en los términos más generales, en un conjunto de acciones que inducen a unos a seguir a otros).

También es necesario distinguir las relaciones de poder de las relaciones de comunicación que transmiten información por medio de un lenguaje, un sistema de signos o cualquier otro medio simbólico. Sin duda, comunicar es siempre una cierta forma de actuar sobre otra persona o personas. Pero la producción y circulación de elementos de significado puede tener como objeto o como consecuencia ocasionar ciertos resultados en el dominio del poder; estos últimos no son simplemente un aspecto de las primeras. Fuera lo que fuere aquello que pasara a través de un sistema de comunicación, las relaciones de poder tienen una naturaleza específica. Por esta razón, las relaciones de poder, las relaciones de comunicación y las capacidades no deberían confundirse. Esto no es decir que existen tres dominios separados. No quiere decir que se encuentra de un lado el campo de las cosas, de la técnica perfecta, del trabajo y de las transformaciones de lo real; del otro, el de los signos, las comunicaciones, la reciprocidad y la producción de significados; y finalmente, el dominio de los significados de la coacción, de la desigualdad y de la acción de unos hombres sobre otros.¹ Es una cuestión de tres tipos de relaciones que de hecho siempre se superponen uno sobre el otro, sosteniéndose recíprocamente entre sí como medios y fines. La aplicación de las capacidades

¹ Cuando Habermas distingue entre dominación, comunicación y actividad terminada, no creo que estuviere viendo en ellos tres dominios separados, sino más bien tres “trascendentales”.

objetivas en sus formas más elementales implica relaciones de comunicación (cualquiera sea la forma adquirida previamente por la información o el trabajo compartido); también está ligada a relaciones de poder (ya se trate de tareas obligatorias, de gestos impuestos por el aprendizaje tradicional, o de subdivisiones e imposiciones más o menos obligatorias en la distribución del trabajo). Las relaciones de comunicación implican actividades terminadas (aun si sólo se trata de la correcta puesta en funcionamiento de los elementos de significado) y, en virtud de la modificación del campo de información entre partes, producen efectos de poder. Estas últimas apenas pueden ser disociadas de las actividades terminadas, ya sea lo que permite el ejercicio de este poder (como, por ejemplo, las formaciones técnicas, los procesos de dominación, los significados a través de los cuales se obtiene la obediencia) o los que se proponen desarrollar su potencial invocado sobre relaciones de poder (la división del trabajo y la jerarquía de las tareas).

Por supuesto, la coordinación entre estos tipos de relaciones no es ni uniforme ni constante. En una determinada sociedad, no existe un tipo general de equilibrio entre actividades finalizadas, sistemas de comunicación y relaciones de poder. Más bien, existen diversas formas, diversos lugares, diversas circunstancias u ocasiones en los que estas interrelaciones se establecen de acuerdo a modelos específicos. Pero hay también “bloques” en los cuales la adaptación de las habilidades, los recursos de comunicación y las relaciones de poder constituyen sistemas regulados y concertados. Puede tomarse como ejemplo una institución educacional: la disposición de sus espacios, la metódica regulación que gobierna su vida interna, las diferentes actividades que se organizan en ella, las diversas personas que viven o se encuentran allí, cada una con sus propias funciones, su carácter bien definido —todas estas cosas constituyen un bloque de capacidad-comunicación-poder—. Esta actividad, que asegura el aprendizaje y la adquisición de aptitudes o tipos de conducta, se desarrolla por medio de un conjunto total de comunicaciones reguladas (lecciones, preguntas y respuestas, órdenes, exhortaciones, signos codificados de obediencia, marcada diferenciación del “valor” de cada persona y del nivel de conocimiento) y por medio de una serie total de procedimientos de poder (encierro, vigilancia, recompensa y castigo, la jerarquía piramidal).

Estos bloques, en los cuales la puesta en práctica de capacidades técnicas, el juego de las comunicaciones y las relaciones de poder se ajustan a un acuerdo con fórmulas establecidas, constituyen lo que podríamos llamar, ampliando un poco el sentido de la palabra, disciplinas. El análisis empírico de ciertas disciplinas tal como han sido constituidas presenta, por muchas razones, un cierto interés. Esto es así porque las disciplinas muestran, primero, de acuerdo a sistemas artificialmente claros y decantados, la manera en que los sistemas de finalidad objetiva y los sistemas de comunicación y poder puedan soldarse entre sí. Muestran también diferentes modelos de articulación, a menudo dando preminencia a las relaciones de poder y obediencia (como en esas

disciplinas de tipo monástico o penitencial), a veces a actividades terminadas (como en las disciplinas de los talleres o los hospitales), en ocasiones para relaciones de comunicación (como en las disciplinas de aprendizaje) y en otras también para la saturación de los tres tipos de relaciones (como ocurre quizás en la disciplina militar, donde una plétora de signos indica, hasta el punto de la redundancia, relaciones de poder estrictamente unidas y calculadas con cuidado para producir cierto número de efectos técnicos).

Lo que se entiende aquí por disciplinamiento de las sociedades en Europa, desde el siglo XVIII, no es, por supuesto, el hecho de que los individuos que forman parte de ella se vuelvan cada vez más y más obedientes, ni que se reúnan cada vez más en barracas, escuelas o prisiones, sino más bien que se ha venido procurando un creciente y cada vez mejor vigilado proceso de ajuste —de modo cada vez más racional y económico— entre actividades productivas, recursos de comunicación y juego de relaciones de poder.

Abordar el tema del poder por un análisis del “cómo” es en consecuencia introducir diversos cambios críticos en relación con la suposición de un poder fundamental. Hay que presentar como objeto de análisis las relaciones de poder y no el poder mismo —relaciones de poder que son distintas de las capacidades objetivas tanto como de las relaciones de comunicación—. Es lo mismo que decir que las relaciones de poder pueden captarse en la diversidad de su secuencia lógica, sus capacidades y sus interrelaciones.

¿Qué es lo que constituye la naturaleza específica del poder?

El ejercicio del poder no es solamente una relación entre partes, individuales o colectivas: es una manera en que ciertas acciones modifican otras. Lo cual es decir, por supuesto, que algo llamado Poder, con o sin letra mayúscula, que se asume que existe universalmente en una forma concentrada o difusa, no existe. El poder existe solamente cuando se pone en acción, aun si, por supuesto, se integra en un campo dispar de posibilidades que conducen a esclarecer estructuras permanentes. Esto también significa que el poder no es una función del consenso. En sí mismo, no es una renuncia a la libertad, una transferencia de derechos, el poder de cada uno y de todos delegado en unos pocos (lo cual no previene la posibilidad de que el consenso pueda ser la condición de la existencia o mantenimiento del poder); las relaciones de poder pueden ser el resultado de un previo o permanente consentimiento, pero no el resultado de la manifestación de un consenso.

¿Quiere decir esto que se debe buscar el carácter propio del poder en la violencia que tiene que haber sido su forma primitiva, su secreto permanente o su último recurso, que lo que aparece en el análisis de

última instancia es su naturaleza real cuando se ve forzado a dejar a un lado su máscara y mostrarse tal cual es? En efecto, lo que define las relaciones de poder es un modo de acción que no actúa directa e inmediatamente sobre los otros. En cambio, actúa sobre sus acciones: una acción sobre una acción, sobre acciones existentes u otras que pueden suscitarse en el presente y en el futuro. Una relación de violencia actúa sobre el cuerpo o sobre las cosas: los fuerza, los abate, los quiebra, los destroza, o les cierra la puerta a toda posibilidad. Su polo opuesto puede ser la pasividad, y si se acerca alguna resistencia no hay otra opción sino tratar de minimizarla. Por otra parte, una relación de poder sólo puede articularse sobre la base de dos elementos que son cada uno indispensable si se trata realmente de una relación de poder: ese “otro” (sobre quien se ejerce una acción de poder) debe ser enteramente reconocido y mantenido hasta el fin como una persona que actúa; y que, ante una relación de poder, se abra todo un campo de respuestas, reacciones, resultados y posibles invenciones.

Obviamente, la puesta en juego de las relaciones de poder no es más exclusiva del uso de la violencia, que de la obtención del consenso; sin duda, el ejercicio del poder jamás puede ser tal sin una o sin el otro, a veces, sin ambos al mismo tiempo. Pero aunque el consenso o la violencia son los instrumentos o los resultados, ninguno de ellos constituye el principio o la naturaleza básica del poder. El ejercicio del poder puede producir como resultado tanta aceptación como se desee: puede apilar muertos o protegerse detrás de cualquier amenaza que uno se pueda imaginar. En sí mismo, el ejercicio del poder no es violencia, ni es un consenso que, implícitamente, puede renovarse. Es una estructura total de acciones dispuestas para producir posibles acciones: incita, induce, seduce, facilita o dificulta: en un extremo, constriñe o inhibe absolutamente; sin embargo, es siempre una forma de actuar sobre la acción del sujeto, en virtud de su propia acción o de ser capaz de una acción. Un conjunto de acciones sobre otras acciones.

Quizá, la naturaleza equívoca del término *conducta* es una de las mejores ayudas para llevar a término la especificidad de las relaciones de poder. Porque “conducta” es, al mismo tiempo, conducir a otros (de acuerdo a mecanismos de coerción que son, en grados variables, estrictos) y una manera de comportarse dentro de un campo más o menos abiertos de posibilidades.² El ejercicio del poder consiste en guiar las posibilidades de conducta y disponerlas con el propósito de obtener posibles resultados. Básicamente, el poder es menos una confrontación entre dos adversarios, o el vínculo de uno respecto del otro, que una cuestión de gobierno. Esta palabra debe ser comprendida en el muy amplio significado que tenía en el siglo XVI. El “gobierno” no se refiere sólo a estructuras políticas o a la dirección de los estados; más bien designa la forma en que podría dirigirse la conducta de los

² Foucault está jugando aquí con el doble significado del verbo francés *conduire* —conducir o dirigir— y *se conduire* —mantener la propia conducta o comportamiento—, de allí *la conduite*, conducta o comportamiento (N. de la T. inglesa.)

individuos o de los grupos: el gobierno de los niños, de las almas, de las comunidades, de las familias, de los enfermos. No sólo cubría las formas legítimamente constituidas de la sujeción política o económica, sino también modos de acción, más o menos considerados o calculados, que se destinaban a actuar sobre las posibilidades de acción de otras personas. Gobernar, en este sentido, es estructurar un campo posible de acción de los otros. Las relaciones propias del poder, por eso mismo, no podrían ponerse en un sitio de violencia o de lucha, ni en uno de vínculos voluntarios (todos los cuales pueden ser, en el mejor de los casos, sólo instrumentos de poder) sino más bien en el área del modo de acción singular, ni belicoso ni jurídico, que es el gobierno.

Cuando se define el ejercicio del poder como un modo de acción sobre las acciones de los otros, cuando se caracterizan estas acciones a través del gobierno de los hombres por otros hombres —en el sentido más amplio del término— se incluye un elemento importante: la libertad. El poder se ejerce solamente sobre sujetos libres que se enfrentan con un campo de posibilidades en el cual pueden desenvolverse varias formas de conducta, varias reacciones y diversos comportamientos. Donde determinados factores saturan la totalidad, no hay relaciones de poder; la esclavitud no es una relación de poder cuando el hombre está encadenado (en este caso se trata de una cuestión de relaciones físicas de constricción). Consecuentemente, no hay una confrontación cara a cara entre poder y libertad, que sea mutuamente exclusiva (la libertad desaparece allí donde se ejerce el poder) sino una interrelación mucho más compleja. En este juego, la libertad puede aparecer como la condición para el ejercicio del poder (y al mismo tiempo su precondition, dado que la libertad debe existir para que se ejerza, y también como su soporte permanente, dado que sin la posibilidad de la resistencia, el poder sería equivalente a la determinación física).

Por esta razón las relaciones entre el poder y el rechazo a someterse de la libertad no pueden separarse. El problema crucial del poder no es el de la servidumbre voluntaria (¿cómo podríamos procurar ser esclavos?). El verdadero centro de las relaciones de poder es la reluctancia de la voluntad y la intransigencia de la libertad. Antes que hablar de una libertad esencial, sería mejor hablar de un “agonismo”,³ de una relación que es al mismo tiempo recíproca incitación y lucha; menos una confrontación cara a cara que paraliza a ambos lados que una permanente provocación.

³ El neologismo de Foucault se basa en el griego *agonisma* (*αγωνισμα*) que significa “combate”. El término podría implicar aquí una respuesta física, en la cual los oponentes desarrollan una estrategia de reacción y se tensan mutuamente, como en una lucha libre. (N. de la T. inglesa.)

¿Cómo se analizan las relaciones de poder?

Uno podría analizar ese tipo de relaciones, o sería mejor que dijera que es perfectamente legítimo hacerlo, enfocando con cuidado instituciones definidas. Estas últimas constituyen un punto privilegiado de observación, diversificado, concentrado, puesto en orden y conducido a través de los puntos más altos de su eficacia. Es aquí que, en una primera aproximación, se podría esperar ver la aparición de la forma y la lógica de su mecanismo elemental. Sin embargo, el análisis de las relaciones de poder, tal como se las puede encontrar en ciertas instituciones circunscriptas, presenta cierto número de problemas. En primer lugar, el hecho de que una parte importante del mecanismo puesto en funcionamiento por una institución esté diseñado para asegurar su propia preservación expone al riesgo de descifrar funciones que son esencialmente reproductivas, especialmente en el caso de relaciones de poder entre instituciones. En segundo lugar, al analizar las relaciones de poder desde el punto de vista de las instituciones se sigue en condiciones de buscar la explicación y el origen de las primeras en las segundas, o sea, finalmente, explicar el poder por el poder. Finalmente, en la medida en que las instituciones actúan esencialmente para poner en juego dos elementos, regulaciones explícitas o tácitas y un aparato, se corre el riesgo de dar a unas y a otro un exagerado privilegio en las relaciones de poder y, en consecuencia, ver en las últimas solamente modulaciones de la ley y de la coerción.

Esto no es negar la importancia de las instituciones en el establecimiento de las relaciones de poder. Por el contrario, sugiero que uno debe analizar las instituciones desde el punto de vista de las relaciones de poder, antes que a la inversa, y que el punto de anclaje fundamental de las relaciones, aun si están corporizadas y cristalizadas en una institución, debe encontrarse fuera de la institución.

Permítasenos volver a la definición de ejercicio del poder como una forma en que ciertas acciones pueden estructurar el campo de otras posibles acciones. Lo que, por consiguiente, es propio de una relación de poder, es que es un modo de acción sobre acciones. Es decir, las relaciones de poder están profundamente enraizadas en el nexo social, no reconstituidas “por encima” de la sociedad como una estructura suplementaria con cuya radical supresión quizás se pudiera soñar. En cualquier caso, vivir en sociedad es vivir en una forma en que es posible la acción sobre otras acciones —como de hecho ocurre—. Una sociedad sin relaciones de poder sólo puede ser una abstracción. Lo que, dicho sea de paso, hace que sea políticamente más necesario todo análisis de relaciones de poder en una sociedad determinada, su formación histórica, la fuente de su fuerza o fragilidad, las condiciones que son necesarias para transformar algunas o abolir otras. Porque decir que no puede haber sociedad sin relaciones de poder no es decir que es necesario el que se ha establecido o, en cualquier caso, que el poder constituya una fatalidad en el seno de las sociedades, al punto de que no pueda minárselo. Por el contrario, diría que el análisis,

la elaboración y el cuestionamiento de las relaciones de poder y el "agonismo" entre las relaciones de poder y la intransigencia de la libertad es una tarea política permanente inherente a todas las sociedades existentes.

Concretamente, el análisis de las relaciones de poder hace necesario establecer cierto número de puntos:

1) *El sistema de diferenciaciones* que permite actuar sobre las acciones de los otros; diferenciaciones determinadas por la ley o por tradiciones de estatus y de privilegio; diferencias en la apropiación de riquezas y de bienes, cambios en el proceso de producción, diferencias lingüísticas y culturales, diferencias en el *know-how* y en las competencias, y otras más. Cada relación de poder pone en funcionamiento diferenciaciones que son al mismo tiempo sus condiciones y sus efectos.

2) *Los tipos de objetivos* perseguidos por aquellos que actúan sobre las acciones de los otros: el mantenimiento de los privilegios, la acumulación de los beneficios, la puesta en funcionamiento de la autoridad estatutaria, el ejercicio de una función o de un intercambio.

3) *Los medios por los cuales se crean relaciones de poder*: de acuerdo con la manera en que se ejerce el poder, ya sea por la amenaza de las armas, por los efectos de la palabra, por medio de disparidades económicas, a través de medios más o menos complejos de control, por los sistemas de vigilancia, con o sin archivos, de acuerdo con reglas que son explícitas o no explícitas, fijas o modificables, con o sin medios tecnológicos para poner todo esto en acción.

4) *Las formas de institucionalización*: pueden ser una mezcla de predisposiciones tradicionales, estructuras legales, fenómenos relativos a las costumbres o a la moda (tales como los que pueden observarse en la institución de la familia): también pueden tomar la forma de un aparato cerrado sobre sí mismo, con sus *loci* específicos, sus propias regulaciones, sus estructuras jerárquicas cuidadosamente definidas, una relativa autonomía en sus funciones (como las instituciones escolares o militares); pueden formar, además, sistemas muy complejos dotados con aparatos múltiples, como en el caso del Estado, cuya función es la toma de cada cosa bajo su amparo, el establecimiento de una vigilancia general, el principio de regulación y también, en alguna medida, la distribución de todas las relaciones de poder en un conjunto social determinado.

5) *Los grados de racionalización*: la puesta en juego de las relaciones de poder como acción en un campo de posibilidades puede ser más o menos elaborada en relación con la efectividad de los instrumentos y con la certeza de los resultados (empleo de mayores o menores refinamientos tecnológicos en el ejercicio del poder) o en proporción, una vez más, al posible costo (ya sea el costo económico de los medios puestos en funcionamiento, o el costo en términos de reacción constituida por la resistencia que encuentre). El ejercicio del poder no es un hecho desnudo, un derecho institucional, o una estructura que se sostiene o se rompe: es elaborado,

transformado, organizado; se proporciona a sí mismo los procedimientos más o menos ajustados a lo que requiere la situación.

Se advierte por qué el análisis de las relaciones de poder dentro de una sociedad no puede reducirse al estudio de una serie de instituciones, ni aun al estudio de aquellas instituciones que merecen el nombre de "políticas". Las relaciones de poder están enraizadas en el sistema de redes sociales. Esto no significa decir, sin embargo, que constituyan un principio primario y fundamental de poder que domina la sociedad hasta en los más pequeños detalles; pero, tomando como punto de partida la posibilidad de acción sobre la acción de los otros (que es co-extensiva con cada relación social) multiplica las formas de la disparidad individual, de los objetivos, de la aplicación determinada del poder sobre nosotros o sobre otros, de una institucionalización, en grados variables, parcial o universal, de organizaciones más o menos deliberadas, que se pueden definir todas como formas diferentes de poder. Las formas y las situaciones específicas del gobierno de unos hombres por otros son múltiples en cualquier sociedad dada: se superponen, se entrecruzan, se imponen sus propios límites, en ocasiones se anulan unas o otras, otras veces se refuerzan unas a otras. Es cierto que en las sociedades contemporáneas, el Estado no es simplemente una de las formas o situaciones específicas de ejercicio del poder —aunque sea la más importante— pero de alguna manera, todas las otras formas de relaciones de poder deben referirse a él. Esto no es así porque todas deriven de él, sino más bien porque las relaciones de poder han llegado a estar más y más bajo el control estatal (aunque este control estatal no haya tomado la misma forma en los sistemas pedagógicos, judiciales, económicos o familiares). Con referencia a este sentido restringido de la palabra *gobierno*, se podría decir que las relaciones de poder han sido progresivamente gubernamentalizadas, es decir, elaboradas, normalizadas y centralizadas en la forma, o bajo los auspicios, de instituciones estatales.

Relaciones de poder y relaciones de estrategia

La palabra *estrategia* se emplea actualmente de tres maneras. En primer lugar, para designar los medios empleados para alcanzar cierto fin; es una cuestión de racionalidad que funciona para llegar a un objetivo. En segundo lugar, para designar la manera en que actúa una de las partes en un cierto juego en vistas a lo que piensa que podría ser la acción de los otros y lo que él considera que los otros piensan de la suya; es la manera en que uno busca tener la ventaja sobre los otros. En tercer lugar, para designar los procedimientos usados en una situación de confrontación para privar al oponente de sus medios de combate y reducirlo a abandonar la lucha; por consiguiente, se trata de los medios destinados a obtener una victoria. Estos tres significados implican todos ellos situaciones de confrontación —guerra o juego— en la que el objetivo es actuar sobre el

adversario de cierta manera, al punto de hacer imposible la lucha para él. Así, la estrategia se define por la elección de soluciones victoriosas. Pero es necesario aclarar que se trata de un tipo especial de situación y que hay otros en que deben mantenerse los diferentes sentidos de la palabra *estrategia*.

Con referencia al primer sentido que he indicado, se puede decir que el poder es la estrategia de la totalidad de los medios puestos en funcionamiento para instrumentar efectivamente el poder o mantenerlo. Se podría hablar también de una estrategia propia del poder en la medida en que constituye modos de acción sobre una acción posible, la acción de otros. Por consiguiente, los mecanismos de puesta en funcionamiento del poder se pueden interpretar en términos de estrategias. Pero lo más importante, obviamente, son las relaciones entre las relaciones de poder y las estrategias de confrontación. Porque, si bien es verdad que en el núcleo de las relaciones de poder, en tanto condiciones permanentes de su existencia, hay una insubordinación y cierta obstinación esencial de parte de los principios de libertad, también es cierto que no hay relaciones de poder sin medios para escapar o sin luchas posibles. Cada relación de poder implica, al menos *in potentia*, una estrategia de lucha, en que dos fuerzas no se sobrepujan, no pierden su naturaleza específica, o no terminan finalmente confundidas entre sí. Cada una de ellas constituye para la otra una especie de límite permanente, un posible punto de inflexión. Una relación de confrontación alcanza sus términos, su momento final (y la victoria de uno de los dos adversarios), cuando mecanismos estables reemplazan el libre juego de las reacciones de los antagonistas. A través de estos antagonistas se puede dirigir, de una manera regularmente constante y con razonable certeza, la conducta de los otros. Porque en una relación de confrontación, desde el momento en que no es una lucha a muerte, con la fijación de una relación de poder convertida en objetivo final se alcanza, en ese mismo momento, su cumplimiento y suspensión. Y, a la inversa, la estrategia de lucha también constituye una frontera para las relaciones de poder, una línea ante la cual, en lugar de acciones de manipulación e inducción de manera calculada, es necesario conformarse con las reacciones de los demás ante los acontecimientos. No sería posible que existiesen las relaciones de poder sin momentos de insubordinación que, por definición, escapan a ellas. De acuerdo con esto, cada intensificación, cada extensión de las relaciones de poder para someter al insubordinado debe resultar en un límite del poder. Esto último alcanza su término final en un tipo de acción que reduce al otro a la total impotencia (en que, en caso de victoria sobre el adversario, reemplaza al ejercicio del poder) o a una confrontación con aquellos a los que se gobierna y su transformación en adversarios. Lo que quiere decir que cada estrategia de confrontación sueña con convertirse en una relación de poder, y cada relación de poder se inclina hacia la idea de que, si sigue su propia línea de desarrollo y surge de la confrontación directa, esto puede convertirse en la estrategia triunfadora.

En efecto, entre una estrategia de poder y una estrategia de lucha

existe una solicitud recíproca, un vínculo perpetuo y una perpetua inflexión. A cada momento, la relación de poder puede convertirse en una confrontación entre dos adversarios. Del mismo modo, las relaciones entre adversarios en la sociedad pueden, a cada momento, dar lugar a la puesta en funcionamiento de mecanismos de poder. La consecuencia de esta inestabilidad es la habilidad para descifrar los mismos acontecimientos y las mismas transformaciones en cada ocasión, desde el interior de la historia de la lucha o desde el punto de vista de las relaciones de poder. La interpretación que resulte no consistirá de los mismos elementos de significado, o de los mismos vínculos, o de los mismos tipos de inteligibilidad, aunque se refieran a la misma estructura histórica y cada uno de los dos análisis deba hacer referencia al otro. De hecho, son precisamente las disparidades entre estas dos lecturas las que hacen visible este fenómeno fundamental de la "dominación" que se presenta en un gran número de sociedades humanas.

La dominación es, de hecho, una estructura general de poder cuyas ramificaciones y consecuencias pueden encontrarse a menudo descendiendo hasta las fibras más profundas de la sociedad. Pero es al mismo tiempo una situación estratégica más o menos aceptada y consolidada por medio de una confrontación a largo plazo entre adversarios. Puede ocurrir, por cierto, que el hecho de la dominación sólo pueda ser la transcripción de mecanismos de poder resultantes de la confrontación y de sus consecuencias (una estructura política resultado de una invasión); puede ser también que las relaciones de lucha entre los adversarios sea resultado de relaciones de poder con los conflictos y rupturas que conlleva. Pero lo que produce la dominación de un grupo, una casta, una clase, junto con las resistencias y las revueltas con que esa dominación tropieza, un fenómeno central en la historia de las sociedades, la que se manifiesta de una forma masiva y universal, en el nivel de todo el cuerpo social, es el cerrado entrecruzamiento de relaciones de poder con relaciones de estrategias y los resultados procedentes de su interacción.