

Pasolini y Foucault analizan el poder en las democracias contemporáneas

Sheila López-Pérez
Universidad Isabel I, Burgos  

<https://dx.doi.org/10.5209/ashf.98908>

Recibido: 06/11/2024 • Aceptado: 03/04/2025

Resumen: El presente trabajo tiene por objetivo analizar el poder en las democracias contemporáneas a partir de Pasolini y Foucault. Para ello, se realizará una revisión de los textos -y películas, en el caso del cineasta- de los autores que abordan el tema y que nos permitirán trazar un puente entre ellos. Nos centraremos en su descripción del poder como capacidad para instrumentalizar al otro y la relacionaremos con el “poder circular” de las élites, un poder completamente alejado de la intervención del pueblo. Ubicaremos este tipo de poder como la principal herramienta del capitalismo contemporáneo, el cual se apoya en un sistema de democracias representativas que solo corroboran el alejamiento de los recursos de poder de la ciudadanía. Seguidamente, presentaremos la *subjetivación* de los ciudadanos, esto es, su conversión en actores políticos, como la única vía para hacerse cargo de sus democracias. Por último, plantearemos la necesidad de crear una globalización trans-democrática que pueda revertir la globalización economicista -basada en el poder circular de las élites- que gobierna la actualidad.

Palabras clave: Democracia, Foucault, instrumentalización, Pasolini, poder, subjetivación

ENG **Pasolini and Foucault analyze power in contemporary democracies**

Abstract : The objective of this work is to analyze power in contemporary democracies based on Pasolini and Foucault. To do this, a review will be carried out of the texts - and films, in the case of the filmmaker - of the authors who address the topic and which will allow us to draw a bridge between them. We will focus on his description of power as the ability to instrumentalize the other and relate it to the “circular power” of the elites, a power completely removed from the intervention of the people. We will locate this type of power as the main tool of contemporary capitalism, which is supported by a system of representative democracies that only corroborate the distancing of power resources from citizens. Next, we will present the subjectivation of citizens, that is, their conversion into political actors, as the only way to take charge of their democracies. Finally, we will raise the need to create a trans-democratic globalization that can reverse the economic globalization -based on the circular power of the elites- that governs today.

Keywords: Democracy, Foucault, instrumentalization, Pasolini, power, subjectivation

Sumario: 1. Introducción. 2. Dos tipos de poder: para oprimir o para liberarse. 3. Foucault y el Poder como violencia radical: la conversión de los sujetos en seres anónimos. 4. Pasolini y el Poder como “genocidio” de las particularidades. 5. Poder y democracia: la capacidad para generar verdad. 6. Conclusiones. 7. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: López-Pérez, S. (2026). Pasolini y Foucault analizan el poder en las democracias contemporáneas. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 43 (1), 151-161.

1. Introducción

Poder es una noción tan compleja como inabordable. Debido a ello -o quizás gracias a ello- puede ser abordada desde innumerables perspectivas, las cuales darán cuenta de aquella arista que el autor busque poner en relieve. El acercamiento a este concepto nos puede llevar a considerar su relación

con la acción, con la ética, con las relaciones, con el conocimiento, con la creación de subjetividades, con el dominio y un largo etcétera. Por consiguiente se debe acotar, desde el principio, qué arista del poder se quiere analizar y sobre todo con qué herramientas, de modo que podamos trazar un recorrido tan delimitado en su metodología como provechoso en sus resultados.

El presente artículo analizará el poder desde algunos los escritos de Pasolini y Foucault. El objetivo es trazar líneas de continuidad entre los dos autores que nos permitan examinar el poder en las sociedades contemporáneas. En busca de este fin, partiremos, en el primer apartado, de un acercamiento al concepto de poder desde la dicotomía “poder para oprimir” y “poder para liberarse”. Relacionaremos el “poder para oprimir” con el poder ejercido por las élites y el “poder para liberarse” con el poder ejercido por el pueblo en épocas de ruptura. A continuación, defenderemos la idea de que el “poder para oprimir” tiene como principal herramienta la instrumentalización de la población por parte de las élites, mientras que el “poder para liberarse” tiene como única herramienta la subjetivación de los ciudadanos, esto es, su conversión en actores políticos.

Seguidamente pasaremos a analizar el poder según Foucault. Relacionaremos su concepción del poder con minúscula -una mediación entre humanos que para él carece de connotaciones negativas- con las relaciones lineales de poder, aquellas capaces de provocar épocas de ruptura. Su concepción del Poder con mayúscula -el dominio absoluto sobre la otra parte- será relacionada con las relaciones circulares de poder, aquellas en las que están sumergidas las élites en su carrera por la acumulación de poder.

Posteriormente analizaremos el poder según Pasolini. En este apartado describiremos su crítica al poder homogeneizador del capitalismo, el cual ligaremos a la concepción del Poder con mayúscula, es decir, al poder para instrumentalizar a los ciudadanos y a las relaciones circulares de poder. Aludiremos a su defensa de los particularismos ante un globalismo cultural “genocida” y la trasladaremos a la última parte de este trabajo: la hipótesis de que es necesario construir una globalidad trans-democrática asentada sobre las relaciones lineales de poder.

En este último apartado, defenderemos la necesidad de reconducir la dirección de las democracias representativas actuales por alejar el poder del pueblo desde el momento en que lo mantienen en manos de los representantes políticos. Con miras a ello, defenderemos que solo una democracia en la que los individuos puedan acceder a los recursos de poder, o lo que es lo mismo, a la posibilidad de *generar verdad*, puede restituir la dignidad democrática en un mundo atravesado por un economicismo despótico e inhumano.

2. Dos tipos de poder: para oprimir o para liberarse

Todo ciudadano es consciente, aunque sea de forma mínima, de la carrera por el poder en la que están sumergidas las élites, carrera que puede perseguir fines económicos, políticos, de prestigio, de influencia, de autoridad o de cualquier otro tipo. Incluso puede perseguirlos todos a la vez. En esta carrera, el objetivo prioritario de los actores se centra en acumular *más poder* que el resto, ya que su posición en esta competición sin fin depende, exclusivamente, de la relatividad de su posición respecto a la de sus rivales. Nos referiremos a este tipo de relación con el poder, siguiendo la categorización de Ferran

Izquierdo en su *Poder y felicidad* (2008), como *relación circular de poder*.

En la relación circular de poder, el objetivo no es llegar a una meta concreta, sino *acumular más poder que el resto*. Debido a ello, la relación circular de poder carece de objetivo final, sea este material o de posicionamiento: todos los objetivos materiales son solo medios en la acumulación de más poder, y no se puede llegar a un posicionamiento final, puesto que en el momento en que un actor se detiene en la carrera por el poder desaparece de la competición, mientras que el resto de actores sigue acumulando más poder y deja atrás a los que se han detenido.

En la relación circular de poder, las acumulaciones pasadas siguen siendo poder únicamente en la medida en que pueden ser usadas, en el presente, para acumular más poder. Si el poder acumulado no se usa para seguir acumulando, deja de otorgar poder a su poseedor: tal y como indicábamos más arriba, en el momento en que un actor se detiene en la competición pierde la capacidad de control sobre los recursos acumulados, o lo que es lo mismo, estos recursos pierden su esencia en términos de poder y vuelven a su función original, quedando el actor desposeído como poderoso.

El hombre de negocios, el directivo o el empresario, en definitiva, no tienen otro objetivo en su acumulación de poder que mejorar su posición, de forma reiterada, respecto a sus competidores. Por lo tanto, establecen una relación circular que se debe medir en términos de *capacidad acumulativa*, más que de cantidad acumulada o de objetivos logrados. La muestra del poder es su movimiento, su talento para *acumular más poder*, y no el *tener* poder acumulado.

Podemos localizar un tipo distinto de poder que brota cuando los actores que están fuera de la competición circular emergen, luchan por objetivos concretos y, una vez conseguidos, se retiran de la “competición”. Siguiendo con la categorización de Izquierdo (2008: 19), denominaremos a esta relación “relación lineal de poder”.

Este tipo de relación lineal, con un principio y un fin determinados por objetivos concretos, es la que conduce a transformaciones estructurales en la sociedad. Cuando es la población la que activa este tipo de relación de poder nos encontramos ante los pocos momentos realmente democráticos en los que las personas se convierten en ciudadanos activos, en sujetos, en lugar de medios en manos de unas élites en su propia competición por el poder.

Las relaciones lineales de poder desembocan en conquistas sociales que desvelan lo emponzoñado y falso de aquellas otras “conquistas” que fueron regaladas por las élites: “Sólo la verdadera democracia puede destruir la falsa democracia” (Pasolini, 2005: 324), recordaba Pasolini, uno más en la estela de aquellos pensadores¹ que denunciaron exhaustivamente que los derechos y libertades no pueden ser regalos de los de arriba, sino que deben ser conquistas de los de abajo.

Es necesario identificar, pues, cuándo una relación de poder es lineal o circular. Dicho de otra

¹ Arendt, Unamuno, Weil, Paz, Fabela Alfaro, Ortega y Gasset, Arón, Castilla del Pino y un largo etcétera que va desde el socialismo hasta el liberalismo contemporáneos.

forma: es necesario identificar cuándo los actores en una relación de poder, de la cual emergerán nuevas formas sociales, tienen objetivos e intereses concretos y cuándo los actores tienen como objetivo prioritario la acumulación diferencial de poder, esto es, la creación de esa diferencia jerárquica que el poder les permite establecer entre ellos y el resto de la sociedad.

En el primer caso, la relación lineal, cualquier ciudadano puede convertirse en actor. Esto significa que cualquier ciudadano puede crear, en calidad de actor, una alianza con otros ciudadanos en persecución de un objetivo en común. El paso previo a la creación de estas alianzas es siempre la conciencia de los propios intereses, una conciencia que permite a los individuos convertirse en sujetos-actores. Así las cosas, la *subjetivación* del ciudadano -la conversión de *objeto* en *sujeto*- es la base de las relaciones lineales.

En el segundo caso, la relación circular, ni todos los ciudadanos pueden convertirse en actores ni el objetivo de los actores es coincidente con los intereses de la mayoría. Recordemos que la prioridad en la relación circular es la acumulación diferencial de poder, esto es, diferenciarse jerárquicamente tanto del resto de actores en competición como, por supuesto, del resto de la ciudadanía. En este segundo caso, la relación que establecen los actores con la mayoría de la población es de sujeto a objeto, de actor a recurso, y la posición de la mayoría de la población es de subyugación al interés de los que ostentan el poder.

La dirección en la que se desarrolla una sociedad, sus mejoras para la mayoría de la población y su veracidad democrática vienen marcadas por las relaciones lineales de poder, aquellas que rompen con el poder circular de las élites. No obstante, son las relaciones circulares de poder las que ocupan la mayor parte del tiempo y las que dominan los grandes períodos de estancamiento social.

“Poder”, por tanto, puede mentar dos cosas bien distintas. Por un lado, mienta la posibilidad de que una persona o un número de personas realicen su propia voluntad en una acción transformadora contra los poderes establecidos que obstaculizan la evolución, tanto de la sociedad como de los individuos. Por otro lado, existe también el ejercicio de poder para que otras personas no puedan realizar su voluntad. Un ejercicio que ha encontrado vías mucho más refinadas que las *represivas* para lograr tener éxito, tal y como supo ver Foucault:

Si el poder fuese únicamente represivo, si no hiciera nunca otra cosa más que decir no, ¿cree realmente que le obedecería? Lo que hace que el poder se aferre, que sea aceptado, es simplemente que no pesa solamente como una fuerza que dice no, sino que de hecho circula, produce cosas, induce al placer, forma saber, produce discursos: es preciso considerarlo más como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social que como una instancia negativa que tiene como función reprimir (Foucault, 1971: 48)

Las relaciones establecidas en una sociedad son el resultado bien de la estructura del sistema -relación circular-, bien del intento de modificarla

-relación lineal-. De igual manera y de forma proporcional, las democracias pueden basarse en los dos tipos de poder mencionados, tal y como veremos a continuación.

Debemos tener en cuenta que autores como Pareto ya denunciaron, en los albores del siglo XX, que las democracias representativas eran una creación de las élites, mientras que los derechos y las libertades eran conquistas del pueblo en épocas de ruptura. La democracia representativa, según el italiano, era una forma de no-democracia, puesto que el gobierno representativo no representaba tanto los intereses del pueblo como los de los poderosos. Asimismo, negaba que la democracia representativa garantizara una verdadera participación del pueblo en la toma de decisiones. En la práctica, la mayoría de la población tenía una influencia limitada en los asuntos sociales, ya que su poder terminaba en el momento en que depositaban el voto en la urna. En lugar de generar verdadera igualdad, las democracias representativas servían como fachada para mantener el *status quo* y proteger los intereses de las élites dominantes: “Un régimen en el que el pueblo exprese su voluntad sin clientelas, intrigas ni camarillas, sólo existe como puro deseo de teóricos, pero no se observa en las realidades ni del pasado, ni del presente, ni seguramente en las democracias representativas del futuro” (Pareto, 1940: 158).

Su teoría de la “circulación de las élites” sirve para alumbrar nuestra teoría de la relación circular del poder, así como una de las ideas de Pasolini que veremos más adelante: en cualquier sociedad, las élites dominantes cambian con el tiempo, pero se mantiene no solo el espacio entre élite y ciudadanía, sino el juego anarquista -por hacer todo aquello que desean- y sadomasoquista -por encontrar placer en el uso del poder- de las primeras. Un juego del que emergen normas, direcciones e imaginarios sociales. Pero ahora volvamos a Pareto: la democracia representativa no conduce a una mayor igualdad o justicia social desde el momento en que el gobierno conforma una élite que está en competencia por el poder con otras élites: “No es la ‘voluntad general’ lo que guía la política de un país, ni la mayoría de los ciudadanos, sino un grupo relativamente pequeño de individuos, que ejercen una influencia desproporcionada en la toma de decisiones políticas” (Pareto, 1940: 99).

La dialéctica social de los últimos tres siglos nos dice que el avance sociopolítico se ha basado en la intermitencia entre relaciones circulares de poder -la mayor parte del tiempo- y relaciones lineales de poder -momentos escasos, críticos y decisivos-. El momento de ruptura de esta dialéctica de avances sociales, tal y como veremos con Pasolini, acaece no obstante cuando las élites detienen el proceso revolucionario, de emergencia de actores políticos y por lo tanto de conquista de libertades, al configurar unas instituciones que garantizan la cesión total del poder a los representantes políticos. El ejercicio del poder por parte del pueblo queda así obstaculizado. Por esta razón, las élites se esfuerzan en defender la idea de que la democracia representativa es no solo el sistema político más beneficioso, sino el único que puede funcionar en sociedades con grandes poblaciones.

Los momentos verdaderamente democráticos, los momentos de transformación de una sociedad, son siempre vistos con desconfianza por parte de las élites puesto que debilitan la circulación de poder que se da por encima del pueblo. Por esta razón, las élites han asociado persistentemente los momentos revolucionarios y transformadores, de protagonismo de la población, al desorden, el caos y la inestabilidad. Acusan de “dispersión” toda toma de decisiones por parte del pueblo y aluden, una vez más, a la democracia representativa para garantizar el orden, la estabilidad y la cohesión social.

Pero recordemos por un momento la idea de la que nace la democracia representativa, en su versión teórica y bien encaminada: los ciudadanos transfieren parte de su poder al Estado en unas condiciones concretas. Este poder está limitado por la ley y el pueblo sigue siendo la fuente última de soberanía, lo que significa que debe poder retirar el poder de sus representantes elegidos si lo considera necesario. Así las cosas, el Estado es el socio minoritario de un contrato en el que el socio mayoritario, el pueblo, debería tener el poder de anular el contrato en el momento en que lo considere oportuno.

En nuestra época comprobamos que este tipo de democracia representativa está lejos de ser una realidad. En su lugar, las sociedades democráticas, a través de diferentes mecanismos que van desde la industria cultural hasta la perpetuación de las tradiciones, funcionan modelando las preferencias de los ciudadanos con valores, normas, ideas, modos de ser y de actuar que hacen de ellos una masa tan inactiva en asuntos políticos como homogénea en su manera de proceder. En otras palabras, las democracias contemporáneas funcionan creando *hegemonía*.

Crear hegemonía -política, cultural, económica, ideológica, conceptual, imaginativa- es un signo de enorme poder, y demuestra que la vida contemporánea se *desarrolla* en un marco normativo que es de por sí homogeneizador: no es que se acepte o se rechace, sino que se vive en él. El análisis del uso de la hegemonía como recurso de poder nos lleva inevitablemente a Gramsci, mentor de Pasolini. Según el italiano (1981: 181), la creación de un sistema de creencias universalizado, que hace aceptar un interés sectorial como provechoso para todo el mundo, es uno de los recursos más exitosos del poder contemporáneo. También Lukes, estudioso de Gramsci, afirmaba:

X puede ejercer poder sobre Y consiguiendo que este haga lo que no quiere hacer, pero también ejerce poder sobre él influyendo en sus necesidades genuinas, modelándolas o determinándolas. De hecho, ¿no estriba el supremo ejercicio del poder en lograr que otro u otros tengan los deseos que uno quiere que tengan, es decir, en asegurarse su obediencia mediante el control sobre sus pensamientos y deseos? (Lukes, 2007: 83)

La capacidad de presentar los propios intereses como necesidades universales supone el dominio de la agenda política, económica y cultural de la actualidad, y por lo tanto el dominio de la dirección de la sociedad al completo. Al fin y al cabo, el poder es la capacidad de explotar un tipo de problemáticas

y suprimir otras, tal y como supo ver Lukács (1984). Recordemos también la relación que establecieron Marx y Engels entre poder e ideología (Marx, Engels, 2014): la ideología es el poder de presentar un sistema de creencias como verdad universal sin necesidad de demostración, y compone el mayor recurso de las élites para impedir que el pueblo se mueva por sus propios intereses.

Partiendo de esta premisa, la conciencia de las propias necesidades, intereses y objetivos es el primer paso para desarmar las ideologías. Y por contra, los sistemas ideológicos buscan bloquear continuamente la conciencia de las necesidades de los ciudadanos. Debido a ello, las sociedades con una fuerte tendencia hacia los movimientos ideológicos tienen claros déficits democráticos, mientras que una democracia funcional tiene como base una población consciente, tanto de sus propias necesidades como de las vías para materializarlas.

En este punto llegamos a una aporía, ya que la libertad, tal y como afirmó Marcuse², es la condición de posibilidad de la liberación. Esto significa que para poder liberarnos, primero tenemos que romper las cadenas internas que nos gobiernan, y para romperlas tenemos que sentir, anteriormente, la evidencia de que estamos encadenados. Es por esto que la conciencia y el deseo de querer hacerse cargo de sus sociedades son lugares de difícil acceso para cualquier ciudadano imbuido en la hegemonía de ese fenómeno denominado “realismo capitalista”³. No obstante, no es un lugar de imposible llegada.

3. Foucault y el Poder como violencia radical: la conversión de los sujetos en seres anónimos

Foucault definió el poder como la forma esencial de relación que media entre los individuos. Se acercaba así a la definición de poder abordada más arriba -poder lineal como forma de mediación entre sujetos, que tiene, no obstante, diferentes causas y objetivos-. Con arreglo a ello, el francés argüía lo siguiente:

Las relaciones de poder se encuentran profundamente arraigadas en el nexo social, y no constituyen “por encima” de la sociedad una estructura suplementaria con cuya desaparición radical quizás se pudiera soñar. En todo caso, vivir en una sociedad es vivir de modo tal que es posible que unos actúen sobre la acción de los otros. Una sociedad “sin relaciones de poder” sólo puede ser una abstracción (Foucault, 1988: 17)

² Así lo expresaba el alemán: “Un cambio social supone la existencia de una necesidad vital para él, así como la experiencia de condiciones insoporables y de sus alternativas; y precisamente es el desarrollo de esa necesidad y de esas alternativas el que se pospone en la cultura establecida” (Marcuse, 1969: 165).

³ Según Mark Fisher, el “realismo capitalista” refiere a la idea de que el capitalismo, en su forma neoliberal, ha logrado moldear la percepción de la realidad y *limitar la imaginación política y social de las personas*. De acuerdo con el inglés, vivimos en una época en la que el capitalismo se ha convertido en la única opción imaginable; así las cosas, el capitalismo se presenta como la única forma de organizar la sociedad según el discurso hegemónico y esto hace muy difícil que los ciudadanos sean capaces de buscarle una alternativa.

Con esta afirmación, Foucault quería señalar que el poder siempre remite a y es relación con otro individuo. Así las cosas, todo poder es ejercicio de poder sobre un otro, y esto, lejos de lo que cabría imaginar, carece de connotaciones negativas para el francés, siempre y cuando se trate de poder y no de Poder.

El poder con minúscula alude a ese proceso mediante el cual influimos y nos influyen, persuadimos y nos persuaden, inducimos y nos inducen, actuamos sobre otros y otros actúan sobre nosotros. Se trata, en resumidas cuentas, del mutuo y atemporal “empozamiento” humano. Solo cuando el poder ejercido sobre la otra parte se torna dominación, esto es, *hace imposible cualquier inversión o intervención dentro de la relación*, se convierte en Poder.

Foucault denomina Poder con mayúscula como aquel “sistema de dominación ejercida por un elemento o grupo sobre otro, y cuyos efectos, merced a sucesivas derivaciones, no pueden ser revertidos por el segundo” (Foucault, 1992: 58). Esto se aleja de ese poder “puramente humano” descrito más arriba: aunque en el ejercicio del poder con minúscula el sujeto no es totalmente libre -al menos no en un sentido metafísico-, tampoco es esclavo, ya que en cualquier momento puede romper con esa relación en la que está inmerso. En el ejercicio del Poder con mayúscula, por contra, una de las dos partes -la sometida- no se presenta como actor en la relación, sino como objeto. De este modo, el poder deja de ser una mediación entre sujetos y se convierte en el dominio de un sujeto sobre un no-sujeto.

Una relación de poder se articula sobre dos elementos que son indispensables para que sea justamente una relación de poder: que el otro (aquel sobre el que se ejerce) sea reconocido y permanezca hasta el final como sujeto de la acción; y que se abra ante la relación de poder todo un campo de respuestas, reacciones, efectos, invenciones posibles (Foucault, 1992: 72)

El poder con minúscula refiere a las relaciones de poder en un sentido cotidiano, general y difuso. Se trata de las formas en que las personas influyen, controlan o ejercen su individualidad sobre otras en diversos contextos, tales como la familia, la educación, el trabajo, el ocio, el acto sexual y un largo etcétera. El Poder con mayúscula, en cambio, refiere al poder en un sentido más jerárquico, institucional y estructural. Con esta palabra, el francés manda aquellas formas de control que operan en la sociedad y cuyo poseedor puede ejercer un dominio casi total sobre la otra parte. Este tipo de Poder está a menudo asociado con el Estado, las empresas y otras entidades que tienen la autoridad suficiente para hacer cumplir patrones, reglas y normas en una sociedad determinada.

El Poder con mayúscula, en definitiva y siguiendo adelante con nuestra explicación, es aquel que, en vez de mediar, se utiliza *por uno sobre otro* sin posibilidad de que el segundo intervenga en la relación. Este tipo de Poder es la herramienta del poder circular, el cual, en su uso de los sujetos como recursos de poder o recursos para acumular poder, los instrumentaliza, los desubjetiva y los desactiva como actores políticos en persecución de su propio bien.

Siguiendo los escritos de Foucault, la *normalización* es una de las más efectivas estrategias del Poder contemporáneo. Si las relaciones de poder lineales constituyen la mediación entre individuos, la *normalización* de la que habla Foucault es la proclamación, por parte de una élite con Poder, de cierto tipo de relaciones como algo deseable, objetivo y, en último término, natural. Esta normalización, que presenta los medios y fines de los poderosos como algo universal, es la forma en que el Poder desubjetiva a los individuos -los desactiva como actores en persecución de sus propios fines- con engranajes plenamente aceptados por la sociedad.

Foucault utilizará el término *biopolítica* para explicar este tipo de instrumentalización en las sociedades contemporáneas. La *biopolítica* es el arte de dar forma a las vidas a través de prácticas aceptadas y insertadas en la estructura social. Estas prácticas son habitualmente ineludibles, si se busca no ser visto como un “marginado” por parte de los demás (Foucault, 2006a: 153). El entramado de estrategias capaces de convertir el comportamiento de la ciudadanía en algo unánime y predecible es, en consecuencia, un impedimento para el “gobierno de sí”, la desviación de la *estética de la existencia*, un obstáculo para la creación de pensamientos y *modus vivendi* propios. Es, en definitiva, el impedimento para lograr la subjetivación relativa a todo actor político.

La *biopolítica*, el arte de homogeneizar a los individuos a través de prácticas socialmente aceptadas, se conforma como la mayor violencia radical para con los ciudadanos. A través de técnicas de control que no pasan por la sujeción sino por la manipulación y la creación de necesidades y deseos, así como por la amenaza de rechazo al que vive y piensa diferente, la *biopolítica* puede anular el espacio para la emergencia de la individualidad y encauza las vidas hacia proyectos tan universales como improprios.

En esta línea, uno de los mayores instrumentos de la *biopolítica* en las sociedades contemporáneas, también denunciado por Pasolini, es una industria cultural insustancial, tautológica y homogeneizadora. Por eso ya no es necesario disciplinar “con el látigo” para lograr los comportamientos esperados. Foucault afirmará que, tras la década de los 60 y a consecuencia de las nuevas formas sociales y políticas, menos autoritarias que en épocas anteriores, el Poder dejó de utilizar métodos disciplinarios a la hora de perseguir conductas concretas (Foucault, 2007: 96). Gracias a la aparición de nuevas técnicas de control como los *mass media*, las modas, los *pop star*, las tendencias ideológicas, etc., se logrará implantar modelos de conducta sin recurrir al castigo físico ni a la orden directa. Estos modelos de conducta desembocarán en la normalización, en la hegemonía, en la universalización de la población. De esta forma, se capará la emergencia del actor político sin recurrir a la prohibición. La mejor forma de cercenar la posibilidad de pensar una alternativa al modelo de producción capitalista y consumista es hacer que los individuos, instrumentos de dicho modelo, sean sus principales defensores.

La *normalización* es violencia radical en la medida en que suprime identidades, puesto que homogeneizar identidades significa suprimirlas. La *normalización* implica la pérdida de la diferencia necesaria para ser sujeto, puesto que la autonomía

nace con la diferencia. Debido a ello, la homogeneidad en la que están sumidos los individuos contemporáneos es despolitizadora, ya que capa de raíz la emergencia de sujetos-actores que construyen relaciones lineales de poder.

Foucault explica que solo a partir de la transformación de los individuos en población, a partir del siglo XVIII, se pudieron crear técnicas *biopolíticas* que se alejaban de la violencia física y se acercaban a la violencia técnica, una violencia sofisticada que, por moldear sin agredir, se tornaba “invisible” (Foucault, 2007: 131). Las nuevas técnicas de control de la vida pasan por esferas que, aunque hoy naturalizadas, implicaron la administración de la población de formas tan insólitas como inauditas, tales como la delineación de qué era la salud -medicina-, qué era la educación -instituciones educativas- o qué era la cordura -psiquiatría-. El gobierno moderno, pero sobre todo el contemporáneo, ha usado dichas técnicas para erigirse como una especie de padre, un demiurgo que decide cómo debe actuar la población y quién debe ser recluido por ser un peligro para los demás: “La vieja potencia de la muerte, en la cual se simbolizaba el poder soberano, se halla ahora cuidadosamente recubierta por la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida” (Foucault, 2007: 169).

De esta forma, el Poder se alejó de una vez y para siempre de la “amenaza de muerte” y de los procedimientos disciplinarios que anteriormente habían decidido cuándo terminar con las vidas de los de abajo, y se focalizó en mantener a los ciudadanos con vida, pero una vida delineada por el propio Poder. Una vida disponible para ser utilizada. Todas las aristas de la vida se convirtieron en preocupaciones *políticas* en el momento en que la vida pudo ser útil al sistema: “El nacimiento de la biopolítica [...] implica una tecnología de poder que se dirige a la vida, que toma la vida misma como su objetivo. El biopoder consiste en el conjunto de mecanismos que permiten ejercer ese control sobre los fenómenos vitales” (Foucault, 2006: 15).

4. Pasolini y el Poder como “genocidio” de las particularidades

En su película *Saló o los 120 días de Sodoma* (1975)⁴, el italiano ilustra gráficamente ese dominio sobre la vida del que hablaba Foucault. Así, en una de sus escenas, los cuatro jerarcas-poderosos conversan sobre las diferencias entre el sodomita y el verdugo. La principal de todas ellas, dicen, es que el sodomita puede reincidir todas las veces que quiera sobre su víctima, mientras que el verdugo sólo puede hacerlo una vez. Así, uno de los jerarcas zanja: “La actitud del sodomita puede repetirse miles de veces”. Pero otro, inspirado, aventura: “Se puede encontrar

también el modo de reiterar la actitud del verdugo” (Pasolini, 1975). Con esto, Pasolini expone el pensamiento que aquí nos ocupa: el Poder con mayúscula, el poder que deshumaniza, es el poder del verdugo que consigue reincidir sobre la misma víctima una y otra vez, el poder de hacer desaparecer al mismo individuo reiteradamente, el poder de suprimir la *vida biográfica* sin sustraer la *vida biológica* tantas veces sea necesario. Se trata de convertir, de manera continua, a los sujetos en objetos. Este tipo de Poder solo puede ejercerse si el individuo no perece. La capacidad de instrumentalizar la vida es el signo del Poder soberano.

La película *Saló* muestra una completa administración y gestión de las vidas, tal y como Foucault la describió: los jóvenes secuestrados ven las suyas transformadas en un lienzo anónimo sobre el que los jerarcas plasman su identidad, la identidad de *los que pueden ejercer el Poder*. En la película, los jóvenes son reducidos a su vida orgánica -*zoé*- y desprendidos de su vida política -*bós*-, en terminología de Agamben (2003). De este modo, y tal y como adelantábamos más arriba, el Poder ya no decide si un individuo vive o muere, sino que dispone de las vidas y las rellena de un contenido delineado por sí mismo. Solo *desubjetivando* a los individuos, solo sumiendo en el anonimato su vida biográfica, su vida política en el sentido arendtiano -es decir, su capacidad para actuar en la *polis*-, pueden ser reificados y acto seguido administrados. El capitalismo es el primer sistema para el que es pernicioso que los individuos perezcan. Los necesita para utilizarlos como engranaje de su mecanismo. Los cuatro jerarcas de la película, en la misma línea, necesitan de los jóvenes para plasmar su identidad, para subjetivarse a sí mismos, para afirmarse como jerarcas.

Pasolini deja claro en su película que dos grupos humanos se oponen y se enfrentan ineludiblemente. Por un lado los jerarcas, aquellos que construyen su identidad sobre la de sus víctimas. Por el otro los jóvenes secuestrados, desgarrados de sus vidas biográficas y llevados a la fuerza a un Palacio donde tiene lugar un suplicio interminable que termina por erradicar su identidad. No hay complicidad entre los verdugos y las víctimas. Unos son opresores y otros oprimidos, una diferencia tan radical que llega a postularse como diferencia ontológica.

A medida que avanza la película comprobamos que la vitalidad de los cuatro jerarcas aumenta gracias a su gobierno sobre los vivos, pero unos vivos que, a nivel biográfico y político, están muertos. Así lo expresa uno de los jerarcas: “Estáis fuera de los límites de la legalidad. Nadie sabe que estáis aquí. Por lo que respecta al mundo, vosotros ya estáis muertos” (Pasolini, 1975). Solo queda su cuerpo, su *zoé*, y esto es todo lo que los jerarcas necesitan, tal y como explica Foucault en su *La voluntad de saber*: “La más alta función del poder no es ya matar sino invadir la vida enteramente. Mientras el cuerpo viva puede ser gobernado” (Foucault, 2007c: 169).

El Poder, postulan nuestros dos autores, no necesita gobernar las mentes ni ser avalado por ellas. Solo necesita que los cuerpos cumplan la función requerida por el Poder para perpetuar el sistema. En la línea de esta idea, Jon Elster relataba en su *Rendición de cuentas*:

⁴ Recordemos brevemente el argumento de la película: *Saló o los 120 días de Sodoma* (1975) se desarrolla en el interior de un Palacio, el cual está regentado por cuatro jerarcas fascistas. Estos cuatro jerarcas ordenan secuestrar a varios jóvenes y llevarlos al Palacio para ejercer sobre ellos actos violentos, fetichistas y aparentemente anárquicos. El resultado de este proceso es que los jóvenes acaban por convertirse en instrumentos sobre los que se plasma una soberanía absoluta, la cual no tiene otro objetivo que el placer obtenido al ejercer un poder desproporcionado sobre ellos.

En la etapa madura del comunismo todo el mundo sabía que nadie creía en los principios de la ideología oficial, y sin embargo todo el mundo se veía obligado a hablar y comportarse como si lo hiciera (...). El motivo de los líderes para obligar a la gente a hacer absurdas declaraciones en público no era hacerles creer en lo que estaban diciendo, sino inducir un estado de complicidad y de culpa que socavara su moralidad y su capacidad de resistencia (Elster, 2006: 133)

Esta especie de *Ley del silencio* (1954), al igual que ocurría en la película de Kazan, se traduce en que los cuerpos dan al sistema lo que necesita aun si sus portadores son conscientes de lo que está ocurriendo, de que es ilegítimo y de que debería ser cambiado. El pensamiento no es un obstáculo mientras los cuerpos obedezcan: un individuo puede evadirse lo que deseé siempre y cuando su cuerpo cumpla la función que se le pide. De este modo, Winston Smith, en 1984 (2013), pudo pensar libremente hasta que decidió actuar libremente. Lo mismo ocurrió con Guy Montag en *Fahrenheit 451* (2009) y Bernard Marx en *Un mundo feliz* (2003). Gabriel Giorgi, en su prólogo a *Ensayos sobre biopolítica*, indicaba: "La vida no es una fuerza de animación o un principio metafísico de 'vitalización', diferente a la dimensión de nuestros cuerpos, que actúa como fundamento por detrás de lo viviente, en oposición a la muerte y a la corrupción. La vida se ciñe a la dimensión de lo terrenal" (Foucault, 2007b: 15-16).

Maximizar la vida para hacer uso de ella es la estrategia *biopolítica* del sistema capitalista, una estrategia que *politiza* todos los rincones de la vida en aras de gobernarla, de convertirla en objeto, de instrumentalizarla. La *tanatopolítica* (Foucault, 2000: 50), término utilizado por Foucault para referirse al cambio de la muerte por la vida como objetivo principal del Poder, desemboca así en una *estética del anonimato*⁵, en la sustracción de la vida biográfica de los individuos, en la incapacitación de su acción política. Simone Weil afirmaba en su famosa *La 'Ilíada' o el poema de la fuerza*: "La violencia convierte en cosa a quien está sujeto a ella" (Weil, 1940). La conversión de la *estética de la existencia* -la capacidad de delincharse a uno mismo- en *estética del anonimato* -ser desubjetivado y encajonado en patrones homogéneos- se convierte en el fin, anhelo y sustento del capitalismo contemporáneo, el Poder más sutil y a la vez más deshumanizador conocido hasta la fecha.

Aquellos que no tienen la posibilidad de subjetizarse -construir sus ritmos vitales, realizar un trabajo creativo, expresar sus emociones y sentimientos, recogerse en soledad, establecer vínculos genuinos con los otros, etc.- son la encarnación de dicha instrumentalización radical. Lo más llamativo del progreso social y tecnoindustrial de la época contemporánea es que, a pesar de producir comodidad y riqueza material -y también intelectual, al facilitar el acceso y circulación de la información-, produce asimismo aquellas coordenadas que arrasan con toda

sensibilidad y con la posibilidad de crear vínculos auténticamente humanos, tanto con el mundo como con uno mismo.

Bajo un conformismo plenamente aceptado y extendido, Pasolini denuncia que la ciudadanía contemporánea atiende al espectáculo de su homogeneización sin apenas inmutarse. La misma normalización fue denunciada por Foucault. Los sujetos parecen estar deseosos de órdenes incuestionables que les eximan, por un lado, de tener que renunciar a una vida demasiado cómoda y por otro, de tener que hacerse cargo de la estética de su existencia, paso previo a convertirse en actores políticos.

Al término de la película *Saló*, la paradoja de este conformismo alcanza un punto insoportable: en la última escena, el ojo del espectador se funde con el del verdugo, el cual está cómodamente sentado en un sillón mientras mira, a través de unos binoculares, cómo sus compañeros torturan a las víctimas. El espectador es obligado a ocupar ese lugar, un lugar insufrible del que no se puede alejar de ninguna manera. La crítica al conformismo del espectador es tan explícita como impactante.

Ante la pregunta "¿Qué es el poder, según tú, dónde está, dónde se encuentra, como lo sacas de su madriguera?", Pasolini fue claro:

El poder es un sistema de educación que nos divide en sojuzgados y sojuzgadores. Pero cuidado. Un mismo sistema educativo nos forma a todos, desde las llamadas clases dirigentes hasta los pobres. Por eso todos quieren las mismas cosas y se portan de la misma manera. (...) ¿Por qué lo quiero? Porque me han dicho que es una virtud quererlo. Yo ejerzo mi derecho-virtud (Pasolini, 2005: 309)

Este Poder homogeneizador, la normalización de la que hablaba Foucault, fue caracterizado por Pasolini como el "nuevo fascismo" de la época contemporánea. A él opuso un "nuevo antifascismo" que, inevitablemente, debería ser un anticapitalismo radical, una oposición a la hegemonía sociocultural del pensamiento único, un rechazo a la máxima del realismo capitalista "no hay alternativa" (Fisher, 2009: 54). De ahí que el italiano reiterase que no bastaba con ser "antifascista", sobre todo después del fascismo histórico. Se debía ser anti-hegemónico, rechazar el globalismo de las nuevas democracias representativas que tenían poco de democrático y mucho de globalizador-homogeneizador.

Emergía así una clave decisiva en su pensamiento, la equivalencia entre "nuevo fascismo" y conformismo, entendiendo este último como la aceptación cínica y culpable de un presente que, aun percibiéndose como brutalmente deshumanizador, no se quiere cambiar por evitar la responsabilidad deemerger como actor político. Este "nuevo fascismo" se consolida a través de un proceso cada vez más evidente: la conversión casi religiosa de los ciudadanos a un único modelo ideológico-consumista. Así lo expresaban Maresca y Mendiguchía en la obra colectiva *Pier Paolo Pasolini. Palabra de corsario*:

El fascismo llega a ser así, además de un momento histórico determinado, una categoría desde la que el presente se interpreta como un cierre del horizonte histórico: no cabe

⁵ Término propio, en contraposición al término foucaultiano *estética de la existencia*. La *estética del anonimato* se postula como la incapacidad para subjetizarse a sí mismo, para emerger como actor político, para constituirse en individuo.

esperar otra cosa que la repetición de la “barbarie hedonista y consumista” instaurada por una clase social, la burguesía, que la prodigiosa intuición sociológica de Pasolini no entiende ya como una clase económico-política, sino como “una enfermedad contagiosa” que ha logrado vampirizar y hacer cómplices suyos incluso a los que sufren las formas más duras de la exclusión y la dominación. La última película de Pasolini, *Saló* –recuérdese la secuencia de la delación–, es la puesta en escena de ese horror (Pasolini, 2005: 331)

Lo que hoy llamamos globalización corresponde a un proceso que ya había sido previsto por Marx y Engels en el *Manifiesto comunista* (2019), y que definieron como la inevitable desaparición de toda cultura no burguesa ante la expansión del modelo sociocultural del capitalismo burgués, así como la imposición a escala mundial de sus exigencias mercantiles y financieras. Pasolini, remitiéndose explícitamente a esta fuente, establece su diagnóstico de la sociedad contemporánea en términos de un desarrollo “genocida”, concretamente el genocidio de todo pluralismo cultural, conceptual y político que se alejara de los imperativos ideológicos del hedonismo-consumismo (López-Pérez, 2022: 23). “Genocida”, también, por constituir la imposición, a escala planetaria, de un nuevo imperialismo: el de unos productos de consumo homogéneos que liquidaban los productos de las culturas locales, desde los más materiales –cerámicas, muebles, alimentos, etc.– hasta los más inmateriales –películas, música, concepciones teóricas, etc.–. Así lo explicaba el italiano:

La clase dominante, cuyo nuevo modo de producción ha creado una nueva forma de poder y, por consiguiente, una nueva forma de cultura, en estos años ha procedido al más completo y total genocidio de las culturas particularistas (populares) que recuerde la historia. Los jóvenes sub proletarios han perdido su “cultura”, es decir, su modo de ser, de comportarse, de hablar, de juzgar la realidad: se les ha proporcionado un modo de buen burgués (consumista): han sido, clásicamente, destruidos y aburguesados (Pasolini, 1975: 142)

La universalización de este modelo, en efecto, supone un auténtico genocidio no sólo por el hecho de aniquilar por completo determinadas formas de vida, sino porque lo que pone en su lugar, la sociedad uniformada de la producción y el consumo de masas, cancela toda vida biográfica convirtiéndola en un simulacro compartido en el que la apatía, la soledad y el conformismo hacen de la muerte algo más que una presencia alegórica.

Pasolini encuentra nuevamente en Marx las herramientas para analizar este genocidio, concretamente en los conceptos de reificación y mercantilización, de los que hará una interpretación extrema en su última obra: “Todo el sexo que hay en *Saló* [...] es también la metáfora de la relación del poder con sus sometidos. Con otras palabras, es la representación (quizás onírica) de lo que Marx llama la conversión en mercancía del hombre: la reducción del cuerpo a cosa (a través de la explotación)” (Pasolini, 2005: 332).

El italiano, a través de esta reificación, quiso mostrar la distancia que separa a los poderosos de los oprimidos, o en su terminología, la “Plaza” del “Palacio”. La Plaza –el pueblo– no logra entender lo que ocurre en el Palacio –los círculos de Poder– porque entre ambos hay un espeso muro, una densa niebla que impide “ver”. Una política que los ciudadanos no pueden “ver” ni “captar”, y por tanto no pueden cambiar, no es democrática, sino igual de autoritaria que un “fascismo dulce”. En la misma línea que Foucault, Pasolini diferencia entre el viejo poder disciplinario y el nuevo poder normalizador: “Gobernar y administrar bien ya no significa gobernar y administrar bien en relación al viejo poder, sino en relación al *nuevo poder*” (Pasolini, 1975: 98).

El Palacio contiene el Poder, pero no sólo el poder del Estado, sino una trama compleja en la que los protagonistas cambian según las épocas sin que se alteren ni las reglas del juego ni el pacto que los mantiene unidos. Así lo expresaba el cineasta: “El Poder permanece igual, solo sus personajes cambian. El subdito, en vez de ser austero, es un consumidor (...). Nada es más anárquico que el Poder. El Poder hace lo que quiere y lo que quiere es totalmente arbitrario” (Dalmau, 2022: 416). *Saló* es, en este sentido, la exemplificación de un Poder totalmente anárquico y arbitrario: el de los cuatro jerarcas violando y vilipendiando a los jóvenes sin más objetivo que el de obtener placer al hacerlo. Es, asimismo, la representación de la vida como infierno: el infierno en que se ha convertido la vida tras la mercantilización de los cuerpos y la consagración de la obscenidad como presente único sin alternativa posible. En palabras del cineasta:

De cuanto ocurre “dentro de Palacio” lo que importa realmente es la vida de los más poderosos, de los que están en la cúspide. Ser “serios” significa, al parecer, ocuparse de ellos. De sus intrigas, de sus alianzas, de sus conjuras, de sus fortunas y, por último, también de su modo de interpretar la realidad que hay “fuera de Palacio” (Pasolini, 1975: 78)

5. Poder y democracia: la capacidad para generar verdad

Recojamos lo dicho hasta el momento: cuanto más Poder con mayúscula exista en una sociedad determinada, cuanto mayor sea la distancia entre las élites y los ciudadanos, la Plaza y el Pueblo, menor democracia podrá caber en ella. El nivel democrático alcanzado por una sociedad se calcula midiendo la proximidad de las personas a las decisiones que les afectan en todos los ámbitos de su vida social y política. O dicho de otra manera, el grado de democracia se corresponde con la accesibilidad a los recursos de poder. Partiendo de esta premisa, el camino hacia una mayor democratización de la sociedad pasa por la eliminación, o la considerable reducción, de la distancia entre la Plaza y el Palacio, o lo que es lo mismo, por evitar que la toma de decisiones políticas emane de las relaciones circulares de poder. Esto equivale a suprimir tres cosas: la mediación de las élites en la configuración de las subjetividades, su capacidad para crear normalidad y el conformismo de los ciudadanos.

Por esta razón es importante que, en los momentos de poder lineal, esos instantes de acción política que desembocan en conquistas realmente democráticas, se implanten sistemas de garantías que impidan que dichas conquistas sean desmanteladas por las élites cuando retomen el poder circular. Estas garantías deben basarse en controles sobre todos los recursos de poder, sin excepción, pues todos ellos pueden ser utilizados de nuevo para crear normalidad, hegemonía y homogeneización (Pasquino, 2000: 24-25). La estrategia democrática, por tanto, debería enfocarse no tanto a la democratización de todas las instituciones y sus procesos -quizá sea utópico realizar votaciones asamblearias en todas y cada una de las acciones políticas- como a multiplicar y potenciar los instrumentos de control de las instituciones, para contener el poder circular y para limitar la emergencia de una nueva distancia entre la Plaza y el Palacio. Asimismo, se deberían potenciar los contrapesos disponibles para la ciudadanía, de modo que esta pueda cancelar su contrato como socio mayoritario en el momento en que lo considere oportuno. Las conquistas sociales cristalizan en una mejor democracia solo cuando los ciudadanos son capaces de darles estabilidad y seriedad, casi siempre contra la oposición de las élites.

Estamos en una época en la que es ampliamente compartida la certeza de que la democracia no puede seguir viéndose limitada a la elección de representantes políticos cada varios años. La democracia, para ser real, necesita de la aproximación de todos los ciudadanos a la "producción de verdad", en términos de Foucault. Esto sólo es posible, por un lado, mediante el acceso a la creación de discursos, formas e ideas que puedan ser materializados en la *polis*, y por otro, mediante la aceptación de que la verdad es precisamente la capacidad de *decidir* sobre la verdad. Poder y verdad son las dos caras de la misma moneda. Así lo expresa el francés: "Estamos sometidos a la producción de la verdad desde el poder y no podemos ejercitar el poder más que a través de la producción de la verdad. El poder es la capacidad de crear, de generar verdad" (Foucault, 1992: 148).

Por todo ello, desmantelar las relaciones circulares de poder pasa por desmantelar una acción que el Poder repite constantemente: presentar las decisiones tomadas por ellos mismos como algo objetivo y universal, esto es, como la Verdad. Una acción manipulativa, fragmentaria y habitualmente inescrutable, pues se presenta como algo parcelado y difícil de rastrear. Esta manipulación busca crear hegemonía presentando una única Verdad como la correcta interpretación de la realidad. Así lo explica Pasolini:

La "verdad del poder" es ya sabida (...): se conoce a través de una interpretación que "compartimenta los fenómenos" y por medio de la decisión irrevocable, en la conciencia de todos, de no relacionarlos entre sí. Dejar de practicar la "compartimentación de los fenómenos", y devolverles así su lógica al formar un todo único, significaría romper -peligrosamente, es cierto- una continuidad: la continuidad que el poder quiere hacer pasar por natural (Pasolini, 1975: 89)

Cuanto más alejada se encuentra la ciudadanía de las instancias que toman las decisiones, mayor

ininteligibilidad se cierre sobre los discursos, que llegan como una avalancha caótica y desconectada de datos fragmentados:

Los fenómenos (enloquecidos y corruptos) de Palacio se producen en compartimentos estancos; se diría que cada uno de ellos está dentro de la infranqueable área de poder de uno de los miembros de la mafia oligárquica. Cada uno de estos hombres de poder asume sus propias responsabilidades (pero hasta ahora sin responder por ellas); y gracias a esta separación de las responsabilidades se salva el poder en su conjunto (Pasolini, 1975: 89)

La solución que nos podría proporcionar una mejor -o mayor- democracia, retomando lo iniciado al comienzo de este epígrafe, tendría que partir no tanto de una democratización de los procesos de las instituciones como de un mecanismo de retribución de responsabilidades en los actos políticos. Un mecanismo de escrutinio de lo que ocurre a nuestro alrededor. Un dispositivo de análisis de la toma de decisiones que nos permita vislumbrar si estas emergen del poder circular de las élites o de un proceso democrático de poder lineal. A pesar de que en la historia de la humanidad es recurrente la separación entre Poder y ciudadanía, entre Plaza y Palacio, "nunca ha sido tan grande la distancia entre el poder (al que en un artículo he llamado "el Palacio") y la Plaza" (Pasolini, 1975: 89).

El Poder contemporáneo, el "nuevo fascismo" posterior al fascismo histórico, solo puede ser desmantelado si se desmantela su sustento principal: la capacidad para desactivar actores políticos, la capacidad para desubjetivar sujetos, la capacidad para crear homogeneización. En la lucha por la democratización del poder, incluso el más pequeño intento de participar en la toma de decisiones, sea sobre la *polis*, sobre la propia vida o sobre el tipo de relaciones que establecemos, es un avance respecto al conformismo inactivo. Si los dispositivos de dominación, múltiples y polimorfos, se han extendido a todos los rincones de la vida, entonces las rebeliones contra estos dispositivos pueden ser tan múltiples y polimorfas como los propios dispositivos. Cualquier gesto, palabra o pensamiento que se salga de la normalidad establecida, tal y como indicó Foucault, constituye una rebelión, un acto de subjetivación, un acto para acercarse a la estética de la existencia.

Se trata de rechazar la realidad en los términos en los que viene problematizada desde el Poder, rechazar la Verdad oficial, rechazar la incapacidad de decidir sobre los asuntos importantes. Trazar nuevas realidades significa trazar nuevas relaciones de poder entre ciudadanos. Esto no tiene tanto que ver con preguntarse si las relaciones vigentes son explotadoras como si son elegidas y sobre todo *elegibles*, modificables, intervenibles. Replantear la posición del ciudadano como actor político, como sujeto que puede problematizar la realidad e intervenirla, es el objetivo final de la democratización del poder. Así lo explica Foucault: "Al ocuparse de uno mismo uno va a convertirse en alguien capaz de ocuparse de los otros. Existe una relación de finalidad entre ocuparse de uno mismo y ocuparse de los otros. Me ocupo de mí mismo para poder ocuparme de los otros" (Foucault, 1994: 66).

Solo a través de un cuidado que es siempre extensivo puede uno erigirse como actor político, como individuo capaz de responsabilizarse, como ciudadano consciente de que tiene la construcción de la realidad en sus manos. A pesar de que el rumbo de la civilización capitalista parece determinado e imposible de reconducir, se debe realizar un esfuerzo para recuperar las riendas de una realidad que, debemos recordar, depende de las decisiones que tomemos a nivel colectivo. Hay que tener presentes las palabras de Pasolini: “La salida está en la historia humana. Que yo sepa, el porvenir no está privado de historia” (Duflot, 1971: 81).

Podemos comprobar, echando un vistazo a las conquistas democráticas de los últimos tres siglos, que la única forma de lograr democratización ha pasado siempre por la concienciación de los propios intereses por parte de la ciudadanía y, por tanto, por el rechazo de los discursos hegemónicos provenientes de arriba. Cuando el ciudadano se comporta como un sujeto y no como un objeto consigue esa libertad para pensar y para crear verdad necesarias en la construcción de la democracia.

La dignidad democrática, en definitiva, surge de la capacidad humana para generar verdad y compartir verdad. Surge, por tanto, de un tipo concreto de relaciones de poder: lineales, activas y comprometidas. Ante los valores de la acumulación, la competitividad y la productividad, cabe preguntarse, ¿estoy siendo feliz en la vorágine marcada por el sistema que me rodea? ¿Qué me cabe esperar acumulando más, compitiendo más, consumiendo más? ¿Dónde radica mi posición en este sistema de delirio, tal y como lo denominó Adorno (Adorno, 1972: 10)? Todo esto nos lleva a una única posición:

El rechazo ha sido siempre un gesto esencial. Los santos, los ermitas, pero también los intelectuales, aquellos pocos que hicieron la historia, son los que dijeron que no, y no los cortesanos y los asistentes de los cardenales. Para ser efectivo, el rechazo ha de ser total, no tiene que ser grande o pequeño, no sobre este punto o aquel otro, ha de ser absoluto (Pasolini, 2005: 308)

6. Conclusiones

La democracia, tal y como dejó escrito Pasquino (2000: 12), no es un puro conjunto de mecanismos y estructuras. La democracia exige en sus fundamentos una ética: la de querer ser sujeto en una sociedad en construcción. Debido a ello, la democracia prospera cuando el discurso público sobre los fines de la sociedad se desarrolla de manera lineal, sin que los círculos de poder sean los custodios de la Verdad. La constitución de una ciudadanía fuerte capaz de inscribir los derechos, la igualdad y la justicia en las instituciones es la única vía para subvertir la tendencia al mercantilismo abstracto inherente al neoliberalismo global. Respecto a esta posibilidad, Chantal Mouffe dejó escrito lo siguiente:

Reconocer la existencia de relaciones de poder y la necesidad de transformarlas, renunciando al mismo tiempo a la ilusión de que podríamos liberarnos por completo del poder: he ahí lo que es específico del proyecto que

hemos denominado ‘democracia radical y plural’. Este proyecto reconoce que la especificidad de la democracia pluralista moderna no reside en la ausencia de predominio y de violencia, sino en el establecimiento de un conjunto de instituciones mediante las cuales se hace posible limitar e impugnar ambas cosas (Mouffe, 2003: 39)

Dado que todo orden social es la expresión de una “hegemonía”, de una forma surgida de las relaciones de poder establecidas en dicha sociedad, se deben testar no solo las instituciones y sus garantías, sino el tipo de relaciones que establecen sus ciudadanos. Se debe analizar si estas son genuinas o parten de un discurso normalizador y hegemónico que suprime los particularismos en el pensar y el actuar. Se debe rastrear si los ciudadanos salvaguardan sus diferencias o si, por contra, su vida biográfica ha sido convertida al anonimato. Zizek afirmó en una entrevista que, para él, el fascismo era evitar las contradicciones internas de una sociedad proclamando un falso sentido de la hegemonía colectiva (Zizek, 2023). La hegemonía como falsa reconciliación de las contradicciones inherentes a toda pluralidad, por tanto, se postulaba para el esloveno como la otra cara del nuevo fascismo, del conformismo, de la normalización de una condición humana irreductiblemente diversa.

Si aceptamos que las relaciones de poder son sencillamente las relaciones que median entre los seres humanos, entonces la pregunta crucial no es la de cómo eliminar el poder, tal y como indicó Mouffe, sino la de cómo constituir formas de poder más compatibles con los valores democráticos. Aceptar la existencia del poder como lo que media entre los humanos, como ese ejercicio que emprendemos cuando queremos convencer o influir al otro acerca de nuestras propias ideas, implica renunciar al ideal de una sociedad en perfecta armonía de fines, deseos, objetivos y medios. No obstante, la no reconciliación de las contradicciones humanas es el precio a pagar por mantener la diversidad, tal y como apuntó Adorno (1972: 88). El carácter democrático de una sociedad, por tanto, se evidencia no tanto en el consenso como en el hecho de que ningún actor social tiene el poder de atribuirse la custodia de la Verdad, en que todos los ciudadanos pueden generar y difundir su propia verdad y en que la agenda política de las cuestiones importantes no está secuestrada por los círculos de poder, sino que puede ser modificada por los ciudadanos a través de las relaciones lineales de poder.

En su composición *Parsifal*, Richard Wagner escribió la siguiente frase: *Die Wunde schliesst der Speer nur der sie Schlug* (“La herida solo se cerrará con la misma lanza que la provocó”). Partiendo de que la situación actual de la civilización ha sido provocada por un neocapitalismo despótico que sume en el anonimato los particularismos y los inyecta en la corriente hegemónica, la construcción de una política trans-democrática que promueva las relaciones lineales, democratice el acceso a los recursos de poder y desmitifique el relato del consumismo y la hiperproductividad parece ser la única vía posible para revertir la mercantilización de las vidas en la que estamos sumidos.

Sólo oponiendo al poder del capital transnacional otra globalización, basada en un proyecto político trans-democrático que potencie la emergencia de los individuos como actores sociales, podremos tener una oportunidad de resistir al genocidio neoliberal que denunciaba Pasolini. El objetivo final de este proyecto sería instaurar una nueva hegemonía basada en la protección de lo humano, que siempre es el florecimiento de lo diverso. Una cosa parece clara: habrá que inventar nuevos niveles de cooperación global que, o nacen de una ruptura provocada por las relaciones lineales de poder, o no se atisban en la agenda de los que navegan entre las relaciones circulares de poder. Pasolini, preguntado sobre su optimismo a este respecto, respondía:

Tengo una fe en la libertad humana que no sabría racionalizar. Pero me doy cuenta de que, si las cosas siguen así, el hombre se mecanizará tanto, se alienará tanto, devendrá tan antipático y odioso, que esta libertad humana estará completamente perdida (Dalmau, 2022: 435)

7. Referencias bibliográficas

- Adorno, T. (1972). *Filosofía y superstición*. Madrid: Alianza Editorial.
- Agamben, G. (2003). *Homo Sacer I*. Valencia: Pre-Textos.
- Bradbury, R. (2009). *Fahrenheit 451*. Barcelona: Debolsillo.
- Dalmau, M. (2022). *Pasolini. El último profeta*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Duflot, J. (1971). *Conversaciones con Pier Paolo Pasolini*. Barcelona: Cinemateca Anagrama.
- Elster, J. (2006). *Rendición de cuentas*. Buenos Aires: Katz.
- Fisher, M. (2009). *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?* Editorial digital Titivillus, disponible en (última consulta 10/09/2024): <http://comunizar.com.ar/wp-content/uploads/Fisher-Mark-Realismo-Capitalista.pdf>
- Foucault, M. (2000). Defender la sociedad. En *Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. En *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3. (Jul. - Sep., 1988).
- Foucault, M. (2007b). *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (1971). *Estrategias de poder*. Paidós básica.
- Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (2006a). *Historia de la locura en la época clásica, Tomo I*. Barcelona: Fondo de Cultura Económica de España.
- Foucault, M. (2007c). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del Poder*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (2007). Nacimiento de la biopolítica. En *Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2006). Seguridad, territorio, población. En *Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gramsci, A. (1981). *Escritos políticos (1917-1933)*. México: Cuadernos de Pasado y Presente 54, Siglo XXI.
- Huxley, A. (2003). *Un mundo feliz*. España: Debolsillo.
- Izquierdo, F. (2008). *Poder y felicidad. Una propuesta de sociología del poder*. Madrid: Catarata.
- López-Pérez, S. (2022). Sobre la violencia en las películas de Pasolini. En *Filmhistoria online*, 32(2), pp. 18-40.
- Lukács, G. (1984). *Historia y conciencia de clase*. España: Sarpe.
- Lukes, S. (2007). *El poder: un enfoque radical*. España: Siglo XXI.
- Marcuse, H. (1969). *Ética de la revolución*. Madrid: Taurus.
- Marx, K. y Engels, F. (2014). *La ideología alemana*. España: Akal.
- Marx, K. y Engels, F. (2019). *Manifiesto Comunista*. Madrid: Alianza Editorial.
- Mouffe, C. (2003). *La paradoja democrática*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Orwell, G. (2013). *1984*. España: Debolsillo.
- Pareto, V. (1940). *Compendio de sociología según Vilfredo Pareto*. Ediciones Botas.
- Pasolini, P. P. (2005). *Pier Paolo Pasolini. Palabra de corsario*. Círculo de Bellas Artes de Madrid. Disponible en (Última consulta: 10/09/2024): <http://artonirico.altervista.org/02/Fahrenheit958/Pier%20Paolo%20Pasolini%20-%20Palabra%20de%20corsario.pdf>
- Pasolini, P. P. (1975). *Tiempos salvajes*. Colección socialismo y libertad.
- Pasquino, G. (2000). *La democracia exigente*. Madrid: Alianza Editorial.
- Weil, S. (1940). *La 'Ilíada' o el poema de la fuerza*. Disponible en (Última consulta: 10/09/2024): <https://www.revistaadynata.com/post/la-il%C3%A1ada-o-el-poema-de-la-fuerza-simone-weil-1940>
- Zizek, S. (2023). *Sobre Ucrania, la guerra y la izquierda*. Entrevista en Nueva Sociedad 03/2023. Disponible en (Última consulta: 10/09/2024): <https://huso.org/articulo/Zizek-Ucrania-Rusia/8. Referencias filmográficas>
- Kazan, E. (1954). *La ley del silencio*.
- Pasolini, P. P. (1975). *Saló o los 120 días de Sodoma*.