

Reflexiones sobre el poder, la racionalidad y los dilemas de la ciencia política

*Arturo Fernández*¹

Resumen

La finalidad del artículo es analizar algunos efectos que las modificaciones sufridas por los Estados han tenido sobre la Teoría Política. La dinámica de este proceso está ligado al de globalización. Hasta ahora el estudio de la vida política tenía como unidad central de análisis el Estado. La globalización relativizó la noción de soberanía interna y externa de los Estados, de hecho y aun legalmente. Los cambios ocurridos en las dos últimas décadas conducen a buscar nuevos esquemas teóricos originados en las contribuciones de la Filosofía Política, en particular sobre la centralidad de temas como la Justicia y el Poder. Estudiamos dos autores de la segunda mitad del siglo veinte: Rawls y Foucault; tomando principalmente la idea de Rawls que la Justicia puede establecerse si la sociedad acuerda formas de distribución satisfactoria, controlando el poder, y la afirmación de Foucault que el poder es más ejercido que poseído. El poder es el total efecto de las posiciones estratégicas de los grupos dominantes. Los límites de la Ciencia Política están perdiendo su razón de ser debido a la transformación de la vida política.

¹ Investigador Principal de CONICET

Esta perspectiva exige una renovación de la aplicación empírica del concepto de poder.

Abstract

The aim of the article is to analyze some effects that modifications carried out in the States have had on the Political Theory. The dynamics of this process is linked to globalization. Until now the study of political life had a central unit of analysis named as State. Globalization has relativized the notions of internal and external sovereignty, by fact and even by law. The changes occurred in the past two decades forced to search new theoretical patterns generated by the contributions of philosophical politics, particularly about the centrality in the Justice and Power issues. We study two authors of 20th century's second half: Rawls and Foucault; we take principally from Rawls the idea that Justice can be established if society arranges a satisfactory distribution, by the control of power, and the Foucault's assertion that Power is more exercised than possessed. The power is the whole effect of strategic positions that dominant class has taken. The boundaries of Political Science are losing their *raison d'être* as globalization will transform the political life. These perspectives demand a renovation of the empirical application in the concept of power.

Vivimos una coyuntura histórica signada por el avance de la “nueva derecha” norteamericana cuya cosmovisión pesimista reniega de valores gestados durante la modernidad, tales como la justicia social y la igualdad entre los seres humanos; y, al mismo tiempo, se produce el crecimiento de fundamentalismos irracionales basados en las religiones, las etnias y las naciones. Hacia 1960 autores como Raymond Aron afirmaban que el modelo de “sociedad industrial” se iba a generalizar en el conjunto de la humanidad y que los dos tipos de esa sociedad, el capitalista y el de economía planificada, podían llegar a converger en una forma satisfactoria de organización socioeconómica donde se pudiese construir la democracia.

Ello no sucedió y se ahondó la desigualdad entre los países desarrollados, favorecidos por una nueva revolución tecnológica, y los subdesarrollados que albergan la mayoría de la población del planeta.

Las teorías sociales y políticas de la modernidad han sufrido un serio revés en relación a su objetivo de eliminar la guerra y la violencia en las relaciones de grupos sociales y de poder; particularmente afectados fueron el liberalismo original y el marxismo sociopolítico que acordaban establecer, por diversas vías, grados satisfactorios de libertad y justicia que hicieran posible la paz entre las clases y los pueblos organizados en naciones o tribus. Al contrario, el neo-conservadurismo pesimista considera necesaria y casi natural la guerra (o luchas despiadadas por el poder) y la atiza con teorías como el “choque de civilizaciones”. Con ellas el Occidente desarrollado hace el juego de los más irracionales fundamentalismos.

Sin embargo, las Ciencias Sociales subsisten y están obligadas a recrear modelos y teorías que contribuyan a mejorar la condición humana. En la segunda mitad del siglo XX, alejados de la creencia ilusoria en el progreso indefinido, diversos teóricos y filósofos políticos han producido algunas “pistas” para comprender las sociedades del siglo XXI como una realidad distinta a una suma de individuos; y también para dar cuenta racional de las múltiples acciones colectivas que desarrollan los actores sociales y políticos.

Quizás las citadas “pistas” no son perspectivas y teorías omnicomprendivas y totalizantes pero permiten ser aplicadas y adecuadas a las vertiginosas transformaciones que se están registrando en los albores del presente siglo.

Entre esos pensadores se encuentran el norteamericano John Rawls y el francés Michel Foucault, algunas de cuyas reflexiones son reelaboradas en este artículo con la finalidad de actualizar conceptos indispensables para el análisis de las relaciones de poder y de la mediación política. Como ambos autores son filósofos, cabe comenzar por una breve reflexión sobre la relación entre su tipo de producción y el desarrollo de las ciencias humanas y sociales.

1. El rol de la Filosofía Política y su relación con la Ciencia Política

A través del tiempo la filosofía se distinguió de la ciencia como una forma de investigación diferente; sobre todo algunos filósofos han sostenido que su actividad consiste en una búsqueda radicalmente crítica y autoconsciente. Según esta óptica, la filosofía pretende deslindar los supuestos que subyacen a otras formas de investigación, en particular la científica; por lo tanto, la práctica filosófica cuestiona permanentemente sus conceptos y problemas y, más aún, sus supuestos y su objeto. Todos los filósofos han aceptado que la crítica de los supuestos y límites estructurales de un “cuerpo-objeto” de pensamiento es la forma de reflexión propiamente filosófica.

Estas consideraciones se han extendido naturalmente al rol de la Filosofía Política y a sus relaciones con la Ciencia Política. Por ejemplo, Hannah Arendt considera que el objetivo básico de la filosofía es determinar la significación de la existencia humana a través de la facultad reflexiva y especulativa que constituye la razón. A su juicio, la Filosofía Política desarrolla una investigación semejante a escala limitada puesto que trata de dilucidar la significación de las experiencias políticas (formas de gobierno, instituciones, vías de acceso al gobierno, etc.). De acuerdo con esto, el filósofo político explora la estructura de las relaciones de poder y señala su relación interna, buscando determinar su coherencia intrínseca.

Su contribución a la vida política sería cuádruple:

Primeramente, el filósofo político proporciona a la ciudadanía ideas generales a partir de las cuales puede tomar decisiones inteligentes gracias al esclarecimiento del alcance y de las consecuencias de sus elecciones.

Luego, el filósofo es un implacable crítico que contribuye al desarrollo de la conciencia colectiva, enfrentando las modas intelectuales de su tiempo y alimentando los criterios disidentes y el espíritu creativo y no-conformista.

En tercer lugar, preserva la plenitud de los derechos humanos y trasciende los simples intereses materiales, recordando a sus

congéneres cuáles son sus obligaciones morales en la acción política y cuáles son las sanciones que merecen sus debilidades y traiciones.

Finalmente, una bien entendida Filosofía Política garantiza que el ámbito político constituye un escenario de diálogo y de comunicación entre opiniones diversas y a veces encontradas, denunciando la rigidez dogmática y la ceguera ideológica y aminorando las limitaciones del discurso dominante.

Para muchos autores la Filosofía Política explica la esencia de las relaciones de poder y de sus formas institucionales; y además prescribe conductas políticas benéficas que contribuyen al desarrollo integral de los individuos y de la sociedad.

De forma más abarcativa se han clasificado los diversos “modos” en que ha investigado y se ha comprendido la Filosofía Política; entre esos “modos” cabe destacar:

- a) la búsqueda y determinación del estado político óptimo; ella se observa en Platón y los utopistas, y en menor medida, en autores más realistas como Cicerón y Santo Tomás de Aquino;
- b) la búsqueda y determinación del criterio de legitimidad del poder; ello es característica de los contractualistas modernos (Hobbes, Locke, Rousseau) y aun de Max Weber;
- c) la individualización de la categoría de lo político y del concepto general de política, tal como intentara originalmente Maquiavelo; luego hicieron lo propio los “elitistas” Mosca y Pareto; y finalmente autores como Carl Schmitt o Julien Freund;
- d) la dilucidación de la metodología de las Ciencias Políticas, al estilo de la mayoría de los filósofos políticos relevantes en la segunda mitad del presente siglo.

En ellos existe la preocupación explícita o implícita de formular una teoría fundante en la Ciencia Política.

Semejantes proyecciones de la Filosofía Política pueden dar lugar a interrogantes y hasta cuestionamientos. Ellos ya se encuentran en las obras de filósofos dedicados a la Economía Política como Carlos Marx; pero trascienden su óptica teórico-ideológica y ac-

tualmente deben preocupar a todo cientista político que aspire a jerarquizar el estatuto teórico y la rigurosidad científica de su disciplina.

En primer lugar, la Filosofía Política, en particular la contemporánea, se mantiene subordinada de manera extrema a las exigencias de la filosofía general. Si se supone, según la tradición greco-occidental, que la tarea del filósofo es producir prácticamente proposiciones de carácter universal, se deduce a menudo que la Filosofía Política debe realizar esta tarea en su área específica de reflexión.

Cabe preguntarse si éste es un objetivo alcanzable en el estudio de la política; en este caso la respuesta debe incluir diversas puntualizaciones que relativizan la posibilidad de formular dichos juicios universales. Por ejemplo, lo político es eminentemente histórico y se refiere a realidades concretas y cambiantes; pretender generalizar los caracteres del Estado propio de la sociedad industrial europea de los últimos doscientos años conduce a menospreciar la vida política del mundo afro-asiático o latinoamericano.

Es cierto que los valores contenidos en la Declaración de Derechos del Hombre (un producto occidental) son universalizables y debe propenderse a convertirlos en un patrimonio común de la humanidad; pero para comprender la realidad política de la “periferia” no-europea del mundo actual es preciso recurrir a categorías particulares de las diversas realidades socio-culturales; incluso conceptos como el de “consenso” o el de “libertad cívica” tienen contenidos distintos en la vida política negro-africana, islámica o hindú; en ningún caso, dichos enfoques particulares pueden asimilarse a los criterios occidentales o ser juzgados por ellos.

El estudio comparativo de la política puede degenerar en una caricatura grotesca si se lo reduce a medir las diferencias existentes entre la cultura política anglo-sajona y occidental, considerada el modelo ideal, y las diversas realidades más o menos alejadas y/o enfrentadas con dicho modelo. A menudo, los filósofos políticos han ignorado la diversidad e interdependencia de las realidades actuales y han reflexionado a partir del contexto político occidental, universalizando conclusiones que apenas son válidas para di-

cho contexto. Este “euro-centrismo” transforma la Filosofía Política (y quizás toda forma de filosofar) en una metafísica subjetiva, alejada de la realidad objetiva.

Asimismo la actitud del filósofo político debe conducirlo a comprender el carácter vertiginoso de los cambios sociopolíticos que se están operando actualmente al interior de los Estados y en las Relaciones Internacionales; sólo así se podrá hacer una reflexión comprensiva de la vida política presente y no una mera historia del pensamiento político. Pretender que el estudio de la “polis” griega, realizado por genios filosóficos como Platón y Aristóteles, puede dar cuenta acabada de los fenómenos políticos actuales es desconocer la creciente complejidad de las sociedades, de sus Estados, del Derecho y de la propia vida humana en sociedad.

La Filosofía Política ha padecido hasta el presente de cierta estrechez de miras al confundir parcialmente el carácter planetario, histórico y multifacético del fenómeno político con la realidad del mundo culturalmente occidental.

Luego, muchos filósofos políticos han menospreciado la importancia del problema de la ideología en su propio trabajo intelectual; la mayoría de los mismos ha descartado el rol del condicionamiento ideológico o ha parecido ignorarlo; a menudo ellos aceptan las concepciones de una sociedad temporalmente determinada como si fueran principios universales y válidos para toda etapa histórica.

Ello sucedió tanto en la antigüedad greco-romana como en el siglo XIX y continúa pasando en la actualidad; sin embargo, esta actitud —comprensible en remotas épocas, cuando la comunicación entre los diversos pueblos era escasa o nula— se torna criticable en nuestro tiempo, caracterizado por crecientes intercambios culturales.

Muchos filósofos contemporáneos siguen considerando al hombre dentro de los parámetros del pensamiento liberal individualista, desarrollado en las sociedades capitalistas avanzadas; sus afirmaciones sobre la capacidad de elección, sobre la democracia y las relaciones gobernantes-gobernados, sobre el Derecho que debe regular esas relaciones, etc., se basan en una imagen del individuo

definido por las prácticas e instituciones de naturaleza socioeconómica burguesa y de expresión ideológica liberal. Ello no significa que todos esos autores sean defensores de una sociedad capitalista; al contrario, muchos críticos de esa sociedad también la han exaltado consciente o inconscientemente como la más universal expresión de organización social, sino la única digna de ser analizada filosóficamente.

Se trata de una general tendencia del ser humano a sobrevaluar su realidad inmediata y a considerar como “natural” aquello que es generado socialmente y aceptado como tal por su comunidad respectiva. Hoy se puede ver con claridad que la doctrina de Aristóteles sobre la desigualdad “natural” de los hombres era una forma de justificar la institución de la esclavitud; pero también existen prejuicios y creencias actuales que ciertos filósofos desarrollan (por ejemplo, el derecho “natural” de propiedad), los cuales son simples enmascaramientos de las relaciones sociales injustas prevalecientes en nuestro tiempo.

Por lo tanto, creemos que uno de los aportes más agudos de Marx consistió en denominar “ideología” a un discurso o pensamiento resultante de la universalización de una realidad social parcial y limitada, sea por su carácter específico de clase, de etnia o de cultura históricamente determinado. A tal punto este aporte fue agudo que el propio pensamiento de Marx no pudo escapar enteramente a su condicionamiento social.

La tarea científica consistiría —según este enfoque— en investigar y develar las universalizaciones ilegítimas de la experiencia social y en cómo evitar que ello suceda. En todo caso, el filósofo político debería compartir la preocupación de lograr que sus juicios no sean simples racionalizaciones de las creencias pasajeras de un grupo social o de una colectividad humana particulares; también el filósofo tendría que evitar el entrapamiento de las formulaciones ideológicas.

Finalmente, si la Filosofía Política pretendiese definir el marco teórico y/o metodológico de la Ciencia Política, se pueden plantear diversos problemas metodológicos: ¿no se están confundiendo los enfoques del filósofo político y los del cientista político?;

¿qué diferencias habría entre las teorías derivadas de la Filosofía Política y las de la Ciencia Política?...

A nivel práctico, puede y debe distinguirse la actividad del científico político, quien debe plantearse como objeto de sus investigaciones el conjunto de fenómenos que, aislados analíticamente de la esfera social, pueden ser considerados —en un momento histórico dado— como políticos o relativos a las relaciones de poder (en particular del poder estatal). Para realizar esa investigación el científico político debe valerse de teorías políticas generales o parciales que se derivan e interrelacionan con la Teoría Social General.

Pero es preciso admitir que los mencionados fenómenos políticos pueden ser objeto de una investigación profundamente distinta, de tipo filosófico; esta búsqueda pretende develar el “por qué” último de la realidad política, cuya respuesta se confunde con el estudio de la naturaleza social del ser humano (¿por qué se obedece al que manda?; ¿por qué las sociedades institucionalizan los poderes fácticos que surgen en ellas?, etc.).

Esta tarea desmitificadora de la Filosofía Política es muy importante pero no debe subordinar a la del científico político; al contrario, ella debe nutrirse de los hallazgos parciales o globales de sus investigaciones concretas, adecuando la reflexión filosófica a la permanente evolución de la realidad, estudiada y quizás explicada por la Ciencia Política. Asimismo, la teoría que exige la actividad científica no puede confundirse con la reflexión filosófica, aunque debe existir una recíproca y permanente interacción entre uno y otro tipo de teorización, sobre todo en una “época” de globalización o mundialización de la realidad social.

La Filosofía Política pretende investigar críticamente la naturaleza de la relación política, es decir los interrogantes que permanecen esencialmente iguales a pesar de la pluralidad socio-cultural. Desentrañar esta problemática condiciona la observación científica de la realidad política pero no la puede agotar; al contrario, sólo la profundización del conocimiento de los fenómenos políticos, estatales e “interestatales” permitirá afinar los estudios sobre la condición del ciudadano, la cual, en última instancia, se confun-

de con la condición humana. Por todo ello reflexionamos sobre aportes de filósofos de la segunda mitad del siglo pasado, cuya actualidad nos interpela y genera insumos indispensables para el enriquecimiento de la Teoría Política.

2. Poder y Justicia en Rawls

Pocos estudios contemporáneos han recibido una acogida tan favorable como el de John Rawls (1972), los cuales se inscriben en la gran tradición occidental que reconoce sus orígenes en los griegos.

Pero la búsqueda de valores permanentes y universales no puede ser ajena a un cierto condicionamiento histórico-social; más aún, ningún autor ha podido escapar a las influencias de su medio y de su época.

En el caso de Rawls su aproximación a lo político deriva de la percepción de los logros alcanzados por las sociedades capitalistas desarrolladas a partir de la Segunda Guerra y, por lo menos, hasta 1975.

En esos 30 años, a favor de un sostenido crecimiento económico, regulado por la intervención estatal, se consolidaron los pactos sociales que suavizaron el conflicto capital-trabajo a través de una real distribución de los ingresos, encarnada por el Estado de Bienestar Social. En los países más prósperos la lucha de clases dejó lugar a diversos niveles de cooperación social y ello hizo posible la aplicación no conflictiva del sufragio universal y de la libre competencia de los partidos representativos de todos los sectores sociales. Entonces la ideología del pluralismo democrático y los valores de la tolerancia y el respeto a la disidencia política fueron imponiéndose al conjunto de la sociedad, y haciéndose relativamente aceptables para la inmensa mayoría de sus miembros.

Es probable que sin una base material sólida no sea posible ni el citado pacto social ni los acuerdos democráticos por los cuales las clases dirigentes aceptan compartir el poder estatal con las subordinadas; pero subrayamos que esta relación no es mecánica y que

la práctica del pluralismo implica una cultura política que precede al desarrollo económico y que no es asegurada por el logro del bienestar social; pese a ello son escasas las experiencias democráticas estables fuera del mundo desarrollado.

Rawls teoriza a partir de la realidad de los sistemas políticos anglosajones, cuyas estructuras institucionales lo inspiraron indirectamente. Sin embargo, trasciende lo coyuntural y predica el perfeccionamiento de esos mismos sistemas a través de la búsqueda de mecanismos universales que los legitimen y los transformen dinámicamente.

Sobre todo, el autor analizado considera las relaciones internacionales desde una óptica humanista que denuncia explícitamente los manejos imperialistas; y además cuestiona “la razón de Estado” que se aplica implacablemente desde los centros de poder que, a su interior, se autoproclaman “modelos” de pluralismo. Esta actitud intelectual otorga a Rawls el preciado rol de “conciencia crítica” de las “democracias realmente existentes”, lo cual valoriza sensiblemente el producto de sus reflexiones.

A. Si bien John Rawls no ha realizado una investigación sistemática de la filosofía política general, ni de la filosofía moral o política, su teoría de la justicia está inspirada en una visión filosófica derivada de la más pura tradición de Occidente.

El autor analizado trata de construir una teoría sustantiva de la justicia (no un simple concepto), entendiéndose por tal el examen de la naturaleza y estructura de la capacidad humana para la justicia, sus relaciones con otras capacidades, su rol moral, las condiciones para su puesta en práctica, los principios que ella involucra y las instituciones que son necesarias para aplicar dichos principios.

Para Rawls, tal teoría sustantiva no es totalmente empírica. Lo formal significa que la justicia se refiere a seres humanos, no a inteligencias puras... Lo empírico significa que la justicia se relaciona con conceptos morales y políticos...

Los seres humanos formulan juicios sobre la justicia e injusticia de sus acciones; éste es el objeto de estudio del filósofo. Rawls cree que el filósofo sólo debe tener en cuenta lo que él

llama “juicio meditado”. No son “juicios meditados” los inseguros o los provocados por el temor, el enojo o el interés puramente subjetivo.

No obstante, aun los “juicios meditados” pueden verse afectados por “distorsiones e irregularidades” y no debe considerárselos como inalterables. La mejor definición de justicia es la que evalúa los “juicios meditados” a través de un “equilibrio reflexivo”.

Él sostiene que casi todas las teorías de la justicia armonizan por lo menos con algunos de nuestros juicios en un equilibrio reflexivo (por lo tanto cada teoría puede parecer convincente cuando se considera aisladamente pero inadecuada cuando se la compara con las demás).

Un filósofo moral no puede contentarse con mostrar que su teoría encaja con juicios bien meditados sino debe examinar críticamente las teorías rivales y demostrar que la suya es la mejor aproximación general; puede aspirar a que su teoría sea mejor que cualquier otra que pueda imaginarse. Toda teoría moral acerca al ideal filosófico; por supuesto, no lo alcanza.

Para Rawls una teoría filosófica de la justicia es crítica y normativa, además de explicativa; ofrece un principio orientador, define una perspectiva...

Esta teoría es a la vez formal y empírica, conceptual y concreta...; constituye un diálogo socrático que invita al “interlocutor” a considerar si los principios de la justicia se adaptan a sus juicios bien meditados y presupone lo que él llama un consenso, un amplio acuerdo sobre la naturaleza y contenidos de los juicios bien meditados...

La sociedad implica tanto armonía y cooperación social como conflicto porque los individuos buscan asegurarse una parte de los frutos de la convivencia social. Por lo tanto, toda sociedad necesita una serie de principios que guíen la participación de los individuos; éstos son principios de Justicia Social; él habla de justicia para referirse a la distribución, no sólo de derechos y deberes individuales sino también de las oportunidades sociales y económicas. El objeto de la teoría de la justicia es en realidad una teoría de la justicia social.

La estructura básica de la sociedad es el tema primordial de la justicia porque los efectos de esa estructura son profundas desigualdades; la mencionada estructura condiciona las acciones de los individuos y de los grupos.

A la justicia se llega por acuerdos libres e imparciales; pero los hombres tienen distintas concepciones de la vida justa. ¿Cómo se elige entre los diversos principios de la justicia existentes al interior de la estructura social?

Según Rawls los principios de la justicia son producto de la elección humana condicionada por tres restricciones:

- los citados principios deben ser generales, públicos y universales en su aplicación;
- son principios morales y deben ser pensados moralmente, tras “un velo de la ignorancia” imparcial y desinteresada; y
- dichos principios están destinados a regular las relaciones entre hombres concretos que actúan según su interés.

Los principios de justicia se escogen desde lo que Rawls llama “posición original”; ella une en una sola concepción la totalidad de las limitaciones éticas a las que está sujeta la elección de los principios de justicia. Esos principios se justifican o confirman de acuerdo con diversos criterios:

- deben ajustarse a los puntos fijos de nuestros juicios bien meditados, revisados y extrapolados;
- deben ser coherentes con nuestra naturaleza cognoscitiva racional y libre;
- deben cumplir el criterio de la estabilidad asegurando la cooperación social;
- deben facilitar la armonía, la amistad cívica, la comunidad y, en general, las secuencias sociales más deseables;
- deben ser practicables, facilitando la integración del individuo a las necesidades de supervivencia social; y permitiendo que los individuos se ajusten a ellos en todas las circunstancias pertinentes y previsibles.

Rawls cree que su teoría cumple mejor que otras la función de reconciliarse con el orden natural y las condiciones sociales; por ello, su teoría de la justicia abarca la justicia social.

En la posición original los hombres elegirían la concepción de justicia siguiente:

- 1) Todo individuo debe tener derecho al más extenso sistema de libertades básicas iguales para todos.
- 2) Los ingresos y riquezas pueden ser desiguales siempre que esas desigualdades estén dirigidas:
 - 2.a) hacia el beneficio de los menos aventajados;
 - 2.b) a retribuir cargos y posiciones abiertos a todos (igualdad de oportunidades). Luego, Rawls establece las denominadas Reglas de Prioridad: el principio 1) tiene prioridad sobre el 2) y el 2.b) sobre el 2.a).

Este sistema de prioridades se aplicaría sólo una vez alcanzado cierto nivel de desarrollo o de civilización satisfactorios.

La posición original atraviesa cuatro etapas o estadios, los cuales van levantando progresivamente el velo de la ignorancia: el constitucional, el legislativo, el administrativo-ejecutivo y el judicial.

B. Para Rawls un sistema político justo debe poseer la autoridad legislativa que corresponde a un cuerpo representativo elegido para un período limitado sobre la base del sufragio universal.

La representación debe expresar a un número igual de votantes. Las decisiones legislativas deben lograrse por mayoría de votos. Todos los ciudadanos deben gozar de igual derecho de participación y sus libertades políticas deben tener igual valor.

Las medidas prácticas para lograr estos objetivos son las siguientes:

- igual acceso a la información;
- distribución más extensa de la riqueza;
- status de ciudadano igualitario.

Los debates en la Asamblea Legislativa deben estar dirigidos a lograr la ley más justa para cada asunto, es decir, asumiendo el punto de vista del legislador ideal. Lo político rinde al máximo cuando los ciudadanos y sus representantes son capaces de trascender sus intereses personales o grupales.

El gobierno debe asegurar una justa y eficaz igualdad de oportunidades, a través de las funciones siguientes: a) adjudicación

(regulación del mercado); b) estabilización (pleno empleo); c) transferencia (asegurar ingreso mínimo); y d) distribución (cobrar impuestos y regular el derecho de propiedad).

En materia de la obligación política, Rawls afirma que:

- a) surge de un acto voluntario;
- b) su contenido se define por la práctica o institución que la regule; y
- c) se debe normalmente a individuos específicos que mantienen la práctica concreta.

En sentido estricto, él considera que los ciudadanos en general no tienen obligaciones políticas; éstas corresponden sólo a los que ocupan cargos públicos. Pero los ciudadanos tienen deberes naturales: a) son imputables al margen de los actos voluntarios; b) no tienen conexión con instituciones o prácticas; y c) corresponden a todas las personas.

Ahora bien, el deber natural fundamental es el de la justicia. Los ciudadanos comunes carecen de obligaciones políticas mutuas o con el gobierno; sólo poseen los deberes naturales; los que ocupan cargos públicos tienen además las obligaciones políticas derivadas del principio de justicia; y todos dichos ciudadanos tienen el deber natural de cumplir las leyes justas bajo una constitución justa.

El derecho-deber de desobedecer la ley injusta es reconocido por Rawls en casos individuales y colectivos.

La desobediencia civil es un acto público, no violento, consciente y político; es un modo de apelar al sentido de justicia de la mayoría. Existen tres condiciones limitativas para su ejercicio: debe dirigirse contra actos de injusticia claros y sustanciales; b) sólo se recurrirá a ella cuando los mecanismos legales o el recurso a la mayoría se hayan agotado; y c) tiene un límite superior, cual es evitar el quebranto de una sociedad justa.

Cuando la desobediencia civil no es suficiente se puede recurrir a la resistencia por la fuerza, como recurso último para restablecer la justicia.

La idea de justicia puede extenderse a las relaciones entre Estados y, según Rawls, la transposición de sus principios de justicia se expresa en las siguientes reglas: igualdad entre las na-

ciones; derecho a la autodeterminación; cumplimiento de los tratados; y exclusión de la guerra.

Sin embargo, su idea de justicia sólo podría aplicarse en sociedades y Estados que hayan resuelto los problemas de supervivencia.

La formulación del “sistema político justo” corresponde a una cosmovisión secular, racionalista y pluralista; ella se inclina por la concepción liberal progresista de los años sesenta y es una amalgama del pensamiento utilitarista y kantiano; asimismo es una teoría de la racionalidad crítica del idealismo porque pretende referirse a realidades concretas (sociedades, grupos sociales, Estados, etc.).

3. La concepción del poder en Michel Foucault

Pocos aportes al pensamiento político tienen la actualidad del filósofo francés Foucault; cabe situar sus abordajes como una original tarea de reflexión a partir de datos de la realidad.

Antes de evaluar los posibles aportes de Foucault a la teoría del poder, es necesario subrayar que él nunca explicita un modelo teórico-metodológico; esto es consecuente con sus posiciones teóricas pero, a la vez, supone una dificultad en la transmisión y recuperación de su estilo de trabajo; éste evita deliberadamente conceptualizaciones cerradas para hacer de sus escritos una “caja de herramientas” que cada uno usa como quiere. Esta estrategia, que por esto mismo ofrece muchas alternativas, es percibida como un obstáculo por las metodologías duras.

La concepción foucaultiana contiene elementos que podrían resultar significativos para la práctica historiográfica. En primer término se encuentra el movimiento de ruptura de una temporalidad única y la provisión de una noción de múltiples temporalidades dislocadas como uno de los aportes más valiosos. Por un lado, la temporalidad es, o bien admitida como lineal y unitaria, o bien aceptada formalmente como tal —aunque sea como mera convención—. En estos esquemas de explicación se fuerza a encajar en

una línea de tiempo única a temporalidades que tienen ritmos diferentes. Foucault, en cambio, provee de un procedimiento que, atravesando las series, señala las temporalidades locales divergentes e inmanentes a cada una de ellas.

En segundo término, en el modo foucaultiano de abordaje del discurso se prioriza el análisis de los enunciados como fenómenos singulares. Esto permite superar otro problema que a menudo se plantea a todo aquél que investiga en el ámbito de las disciplinas sociales: el de la relación que se presupone entre discursos y prácticas. El trabajo foucaultiano con los enunciados cruza diagonalmente prácticas discursivas y no discursivas, mostrando cómo las primeras habilitan un campo de visibilidad para las segundas, y éstas establecen las formas normalizadas que regulan la formulación y circulación de las primeras.

En este sentido, es interesante remarcar que ese trabajo abre un espacio significativo a los saberes históricos, de la mano de la historia del pensamiento como un modo particular de interrogación que busca ir más allá de las clásicas oposiciones entre ideas y acciones.

Por último, Foucault rechaza la posibilidad de ligar el devenir a una necesidad única, e incluso de someterla a la explicación causal, entendida en sentido estricto. El “acontecimiento”, en cambio, multiplica las causas: muestra líneas divergentes de elementos que intervienen en la historia, sin intentar reducirlos a un principio único. Esa multiplicación causal consiste precisamente en definir espacios de múltiples dispersiones. Así, el acontecimiento aparece vinculado a la discontinuidad como operación deliberada del investigador, puesto que le permite ubicar en el lugar del cambio las crisis que pueden ser descriptas por la acumulación de transformaciones.

El análisis foucaultiano del fenómeno del poder deriva del enfoque metodológico heterodoxo descripto y de la observación de diversas expresiones de dominación en las cárceles, los manicomios, las relaciones sexuales, etc. Su abordaje se torna muy actual dada la evolución política mundial de las últimas décadas.

A. Formas del poder a principios del siglo XXI

En una aproximación descriptiva, la idea de poder significa la capacidad que poseen ciertas personas o ciertos grupos de influir sobre la conducta de otros. En este sentido el poder no implica necesariamente coerción ni sanción jurídica sino una sutil presión de un agente de poder sobre el sujeto que lo "debe" obedecer. Se ha desarrollado un arduo debate sobre la naturaleza y los orígenes del poder en la sociedad, el cual no pretendemos zanjar en este artículo; pero puede afirmarse con cierto grado de precisión que cada vez más aparecen dos grandes formas significativas de imponer conductas:

- a) el poder desvinculado del Estado, el cual se encuentra difundido en la sociedad a través de múltiples redes de influencia;
- b) el poder vinculado al Estado, el cual utiliza su aparato coercitivo para lograr obediencia.

Respecto al poder desvinculado del Estado se caracteriza por ser principalmente micro-social y no-coercitivo; sin embargo, pueden observarse (y de hecho se observan) relaciones de poder extra-estatales que abarcan grupos sociales numerosos o que ejercen formas coercitivas de dominación. Por ejemplo, existen iglesias y sectas religiosas prohibidas por un Estado determinado que, en algunos casos, conforman una estructura macro-social. Asimismo, ciertas bandas de delincuentes, a su interior, aplican un sistema de coerción basado en la violencia, con cuyo ejercicio se sanciona la desobediencia al agente de poder; obviamente esta coerción suele ser arbitraria y sumaria, al contrario de la que suelen ejercer los Estados de Derecho.

Sin embargo, la frontera entre el poder desvinculado del Estado y el vinculado al mismo es un tanto brumosa; es el caso de ciertos Estados que practican una coerción anti-jurídica, la cual se asemeja a la de los grupos ilegales políticos o delictivos. A su vez, muchos grupos sociales desarrollan relaciones de poder ajenas al Estado hasta que deciden institucionalizarlas; en este caso, ellos pasan a requerir el reconocimiento estatal que, automáticamente, implica la posible intervención del poder público para hacer respetar esa institucionalidad.

Por su parte, el poder vinculado al Estado es el ejercido por las instituciones que lo conforman, sea por propia iniciativa, sea a pedido de grupos organizados que recurren al poder estatal para garantizar el cumplimiento de sus normas internas; efectivamente el Estado ejerce un poder macro-social y coercitivo.

El Estado, sobre todo en los dos últimos siglos, ha ampliado sus funciones en cualesquiera de los sistemas socio-políticos contemporáneos, de forma que su poder es el más amplio y extenso de los existentes en las sociedades actuales; aun así el poder estatal no abarca todas las formas de poder, por más absoluta que sea la dominación ejercida por él. También puede afirmarse, a la luz de la experiencia histórica reciente, que el Estado tiende a monopolizar de forma absoluta el ejercicio de la violencia física y de todos los medios de coerción que las leyes autorizan a usar para imponer las decisiones políticas; por lo tanto, él busca erradicar cualquier otra institución que utilice formas coercitivas, sobre todo basadas en la violencia, para lograr sus objetivos. Cuando un Estado tiene que coexistir con otros grupos armados que ejercitan formas de poder al margen de su voluntad, dicho Estado está en formación y proceso de consolidación o, al contrario, se está descomponiendo; en este último caso, tendrá que eliminar los focos de violencia ilegal o será sustituido por otra forma de poder político.

Respecto a la naturaleza del poder queremos puntualizar que el poder (vinculado o no al Estado) siempre ha existido y “continuará en la vida humana política y social, porque el tener poder de actuar es algo central en el destino de la especie, necesario al modo en que tenemos que vivir y porque en principio no hay forma de volverlo intrínsecamente inofensivo” (Ibáñez, 1982:3). Coincidimos con Foucault en que el poder es una capacidad para actuar para el bien como para el mal y para lo peor como para lo mejor.

Pero subrayamos que, históricamente, el poder (sobre todo el estatal) ha sido usado demasiado a menudo para lesionar los intereses de los demás. Ello puede ser corregido (o no) en ejercicio de la mencionada libertad humana, lo cual no sólo constituye una utopía ética; ante todo, esa corrección es una

alternativa posible que quizás podría transformarse en una necesidad social si los peligros principales que acechan a la humanidad se siguen incrementando.

El horror de la guerra nuclear total, el riesgo de la destrucción ecológica o de la “bomba demográfica”, etc., sólo serían neutralizados y/o eliminados por formas de poder que impliquen una moderación creciente de los que ejercen la dominación social y política. Por su parte, los sujetos que obedecen a los diversos agentes de poder deberían lograr controlar a los que mandan para limitar su arbitrariedad, pero la experiencia de la acción estatal del siglo XX demuestra la incapacidad de muchos Estados para hacer frente con éxito a tan graves “desafíos”.

No se trata de adherir a una concepción social en la que los seres humanos deban vivir juntos sin que nadie adquiera poder sobre otro; ello quizás sea una idea moral abstracta e irrealizable. Para evitar la concentración del poder (económico-social y político) es preciso lograr niveles razonables de participación en los diversos ámbitos donde se genera ese poder, tanto a nivel estatal como internacional. Ello constituiría el mejor antídoto contra las amenazas letales y el remedio más eficaz para los males que corroe a los Estados y a las sociedades. Asimismo esta constatación nos obliga a profundizar la noción de poder y la de su naturaleza.

Aun así, tanto la tradicional concepción libertaria como los aportes del feminismo o del ecologismo interpelan permanentemente, y a veces agudamente, la práctica actual del poder; sus críticos han contribuido sobre todo a desmitificar su naturaleza y sus orígenes, aunque sus propuestas puedan ser objetivamente consideradas como inaplicables en el estado actual de la condición humana y de sus relaciones sociales.

El concepto de poder está siendo modificado por la mundialización de la economía y las consecuentes relaciones sociales y políticas, en particular la creciente integración interestatal, el nuevo rol de las Organizaciones No Gubernamentales y el previsible reforzamiento de las instituciones “supra-nacionales” o “supra-estatales”.

En fin, las reacciones identitarias y localistas que se difunden en el mundo entero, debilitan los Estados a favor de las Regio-

nes, las Comunas y las nuevas formas de asociacionismo micro-social ajenas a las estructuras estatales tradicionales.

B. La noción foucaultiana de “microfísica del poder”

El aporte central de los estudios de Foucault sobre las relaciones de poder consiste en una teoría alternativa a la concepción weberiana predominante de dominación legitimada por los individuos y grupos sociales que obedecen a los que dirigen.

En primer lugar, sus reflexiones tienden a privilegiar la noción de Poder como concepto fundamental de las ciencias sociales y, obviamente, de la Ciencia Política, en el mismo sentido que la Energía es la idea central de la Física.

Por otra parte, él ha esclarecido la noción de poder, el cual no sólo significa un intercambio entre un agente de poder y un sujeto que decide, en última instancia, obedecer o no a las exigencias del primero; el poder también implica afectar la libertad de ese sujeto, “aunque sea por ‘su bien’, aunque sea ‘sin intención’, e incluso sin saberlo, (lo cual) conduce a plantear el poder en relación a los diversos determinismos que inciden sobre el sujeto y apunta hacia los mecanismos modernos de su ejercicio” (Foucault, 1977a,33).

Diversos autores han intentado una clasificación de las relaciones de poder, tratando de construir un sistema ordenado y jerarquizado que permita abarcar la creciente complejidad que presenta este fenómeno; en todo caso se demuestra que las relaciones de poder trascienden el ámbito de lo estatal y son constitutivas de todos los aspectos de lo social, engendrándose en cada parcela de la convivencia humana, conforme la observación de Foucault.

De estas tipologías de las relaciones de poder se deduce que el poder no es necesariamente coercitivo y que no hay ejercicio de poder inocente. Más aún, todo poder tiende a crecer hasta donde se le imponga un límite.

Foucault desarrolló estas constataciones y dedujo que el “poder se ejerce más que se posee... (y) no es el ‘privilegio’ adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de

sus posiciones estratégicas, efecto que manifiesta y a veces acompaña la posición de aquellos que son dominados. Esto significaría que las relaciones de poder no se localizan en las relaciones del Estado con los ciudadanos o en las fronteras de las clases y que no se limitan a reproducir a nivel de los individuos y de los cuerpos, unos gestos y unos comportamientos (o sea) la forma general de la ley o del gobierno” (Foucault, 1977b,34).

Asimismo Foucault sugiere

- que las relaciones de poder no son externas a los procesos económicos, al conocimiento o a las relaciones sexuales: les son inmanentes;
- que el poder está en todas partes; no es que lo englobe todo sino que viene de todas partes;
- que el poder viene de abajo; no hay oposición objetiva entre dominadores y dominados, ya que éstos participan del efecto de conjunto de la dominación;
- que en donde hay poder, hay resistencia, por lo cual ésta no es exterior a las relaciones de poder;
- que es inútil buscar y/o identificar a los grupos que controlan el poder estatal y, en general, la racionalidad del poder (Foucault, 1979,111 y ss.)

Este aporte influye actualmente en la Ciencia Política, sobre todo en la medida que relativiza al extremo el poder estatal y centra la atención sobre los micro-poderes más o menos ocultos en el análisis político tradicional (el del varón sobre la mujer, el del médico sobre los enfermos, el del profesor sobre los alumnos, etc.).

Asimismo, el enfoque de Foucault trata de dar cuenta de la creciente complejidad del Estado y de sus funciones, sobre todo en los países desarrollados.

En realidad Foucault ha generado una visión de los múltiples poderes sociales y políticos que transforma su estudio en una “microfísica” del poder.

Como en todo aporte científico, esta fotografía (o teoría) de la realidad debe ser sometida a múltiples verificaciones que completen las iniciadas por el propio Foucault. Esas verificaciones se corresponden con la creciente multiplicidad de fenómenos de

poder que debe estudiar sobre todo, la Ciencia Política.

Por ejemplo, el concepto de Poder incluye al de Estado y siempre ha iluminado las diversas formas de hegemonía-dominación estatal; ello se acentuará en la medida que las funciones del Estado se vayan delegando o diluyendo a niveles “internacionales” o locales, sea por el reforzamiento de organizaciones públicas o privadas de naturaleza “global”, sea por la expansión de las Sociedades Civiles al interior de las regiones, los municipios, las asociaciones vecinales, etc.

Por otra parte, el concepto de Poder ha sido elaborado con una fuerte inclinación filosófica universalista que no conviene ignorar ni mucho menos despreciar; pero ese concepto requiere ser operacionalizado y adecuado a la extrema diversidad de formas que adquiere en nada menos que 193 Estados formalmente independientes que existen hasta el año 2006.

Desde la perspectiva del estudio comparativo de la vida política se hace más evidente la necesidad de profundizar algunas categorías que pueden dar cuenta de tanta heterogeneidad en las estructuras de poder estatal y social, al mismo tiempo que el proceso de globalización tiende a uniformizar ciertos procedimientos y quizás algunas prácticas... Por ahora muchos países y regiones han adoptado formas democráticas pero ellas no siempre implican una real cultura política que permita controlar a los gobernantes.

Finalmente, las fronteras entre el Análisis Político “interno” y las llamadas “Relaciones Internacionales” van perdiendo su razón de ser en la medida que la Globalización (más los procesos de integración regionales) transformará las variables (y los actores) de la vida política estatal y local. Esta perspectiva también exige una renovación del concepto de Poder...

Algunas Reflexiones Finales

Enumeramos las principales observaciones críticas:

- Primeramente, no hay pruebas sólidas de que una sociedad deba suscitar cuestiones de justicia sencillamente porque su

estructura sea profundamente desigual; ello supone la aceptación generalizada de que la igualdad es la relación natural entre los seres humanos, lo cual suele ser rechazado por importantes núcleos sociales, en particular los privilegiados. Parece idealista pretender que los grupos satisfechos se inclinen racionalmente por la justicia, en desmedro de sus ventajas y ganancias; quizás la realización de la igualdad sólo pueda lograrse a partir de la larga lucha de los oprimidos...

- Luego, un acuerdo entre dos individuos o grupos es generalmente libre pero no necesariamente justo. No siempre la política de concertación permite llegar a eliminar diversas formas de explotación social y/o de arbitrariedad política.
- Sin embargo, la obra de Rawls revitaliza y dignifica al liberalismo en un momento histórico en que el desarrollo capitalista permitió avances sensibles en la aplicación de los principios de justicia social, gracias a la regulación estatal de la economía. La evolución ulterior a 1975 demostraría que los logros sociales de la “era keynesiana” pueden ser recortados por la propia lógica de la acumulación del capital. Ello no estaba previsto en la teorización de Rawls, quizás por su minimización del factor económico. En todo caso, la evolución actual del liberalismo y la aplicación de políticas neo-conservadoras relativizaron los deseos de Rawls y, en cierto modo, los descolocaron.
- Se puede objetar que la visión de Rawls y la interpretación foucaultiana del fenómeno del poder anulan la noción de la explicación de las relaciones políticas por un nivel de contradicciones dialécticas. Podría afirmarse —desde una perspectiva “marxiana”— que esas posturas reflejan procesos y tendencias sociales que tienden a legitimar y enmascarar la reproducción de las relaciones de producción capitalista; y que, si bien es cierto que el poder no sólo reside en el Estado y que trasciende las esferas económica y política, tiene su origen y explicación determinantes en las contradicciones que atraviesan objetivamente las diversas estructuras sociales. En fin, que el Estado actual “se constituye más como un espacio que como un instrumento de dominación; y organi-


za las relaciones políticas en términos espaciales; no sólo controlando la lucha de clases sino sobre todo ocupándola y dejándose ocupar por ella” (Bartra,1981,257).

- De hecho, desde mediados de la década pasada los “ajustes económicos” han estado orientados a reducir la participación del salario en el PBI de todos los Estados, interrumpiéndose un largo período (cerca de 30 años) de progreso social, sustentado en la armonía y colaboración de clases. Sin embargo, esta interrupción no ha conducido a la ruptura de los “pactos sociales” y ni siquiera a un incremento considerable de la conflictividad social; más aún, los países del sur de Europa, pese a su tradición de luchas sociales y a la presencia de importantes fuerzas socio-políticas anti-capitalistas, también se encaminaron hacia un clima de integración social y de búsqueda “realista” de paliativos para la crisis, “dentro del sistema”.

En este contexto, cabe citar la obra de Sylos Labini, un cientista social italiano crítico del marxismo (Labini,1986). Para él, las clases sociales han desaparecido o tienden a desaparecer en las diversas sociedades actuales. “En Estados Unidos, se trata de una cuestión étnica y de una cuestión de ricos y pobres; pero propiamente no es (no es pero ha sido) un problema de clases” (pág. 6, op. cit.).

La división entre ricos y pobres puede ser muy distinta a las rivalidades de clase y sus diversas manifestaciones pero engendra el peligro de un enfrentamiento de imprevisibles caracteres entre los sectores sociales “satisfechos” y los “excluidos”... Según Labini, el panorama socio-político en Europa Occidental es muy semejante al antes descrito: “En los países europeos, el problema de las clases sociales constituye esencialmente una herencia de la época feudal, y... las diferencias de clase tienden progresivamente a reducirse (pág. XI, Ing., op. cit.). Sobre América Latina, Labini asume la tesis del “feudalismo importado” por España y Portugal y reconoce la existencia de un problema de clases basado en la dominación arcaica del grupo de los terratenientes; luego distingue radicalmente la región latinoamericana del mundo afro-asiático, al

cual considera esquemáticamente una unidad donde prevalecen enfrentamientos tribales, étnicos y nacionales no reducibles a una dinámica de lucha de clases. Escrita en 1986, esta hipótesis de Labini se fue verificando a medida que avanzaba la gigantesca transformación tecnológica y económica mundial en curso. Una nueva, fragmentada y aún imprevisible estructura social, se está gestando en esta etapa del capitalismo que comienza. Ella no será menos conflictiva que las anteriores pero distinta...

Se podría seguir debatiendo las posturas de Rawls y de Foucault. Pero ambos proporcionan elementos de comprensión de la naturaleza y los mecanismos del poder indispensables para el incierto presente y el posible futuro. Éste no puede ser dominado por las fuerzas irracionales que encarnan diversos fundamentalismos en acción, si deseamos vivir en un mundo donde imperen grados satisfactorios de libertad y de justicia. En este caso, la racionalidad que generan las Ciencias Sociales puede contribuir a develar los complejos y engañosos engranajes del multifacético fenómeno del poder; y, sobre todo, a diseñar mecanismos de control, los cuales es preciso actualizar, renovar y perfeccionar para posibilitar su buen funcionamiento. La Ciencia Política del siglo XXI, inspirándose en autores como Rawls y Foucault, debe ser parte activa en esta gran tarea; su dilema es generar teorías críticas del “Poder” o ser un instrumento dócil de sus múltiples expresiones económicas, ideológicas y políticas. 

Referencias bibliográficas en el artículo

- RAWLS, John. (1972) *A Theory of Justice*. Oxford, Clarendon Press.
- IBÁÑEZ, Tomás. (1982) *Poder y Libertad*. Barcelona, Ed. Mora S.A.
- FOUCAULT, Michel. (1977) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México, Ed. Siglo XXI.
- . (1979) “*Historia de la Sexualidad I – La voluntad de saber*”. México, Ed. Siglo XXI.
- BARTRA, Roger. (1981) *Las redes imaginarias del poder político*. México, Ed. Era.
- LABINI, Sylos. (1986) *Le classi sociali negli anni '80*. Bari, Ed. Laterza.

Bibliografía General

- BACHRACH, P. y BARATZ, M. S. (1962) "Two faces of power" en *The American Political Science Review* – 56, pág. 947.
- BALANDIER, G. (1976) *Antropología Política*. Barcelona, Ed. Península.
- CHARTIER, Roger. (1996) *Escribir las prácticas*. Buenos Aires, Manantial.
- DELEUZE, Gilles. (1987) *Foucault*. Buenos Aires, Paidós.
- EWALD, F. (1986) *L'Etat Providence*. Paris, Grasset.
- FOUCAULT, Michel. (1977) *Historia de la locura en la época clásica*. México, FCE.
- . (1985) *Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI.
- . (1985) *La arqueología del saber*. México, Siglo XXI.
- . (1977) *Nacimiento de la prisión*. México, Siglo XXI.
- . (1993) *Genealogía del racismo*. Buenos Aires, Ed. Caronte.
- . (1977) *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad I*. México, Siglo XXI.
- JOUVENEL, B. de. (1972) *Du Pouvoir*. Paris, Ed. Hachette.
- LUKES, S. (1974) *Power: a radical view*. Londres, Ed. Mac Millan.
- MACPHERSON, C. B. (1973) *Democratic Theory*. Oxford, Clarendon Press.
- OAKESHOTT, M. (1975) *On Human Conduct*. Oxford, Clarendon Press.
- POPPER, Karl. (1962) *The Logic of Scientific Discovery*. Londres, Ed. Hutchinson.
- POULANTZAS, N. (1971) *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. Buenos Aires, Ed. Siglo XXI.
- SARTORI, G. (1965) *Aspectos de la democracia*. México, Ed. Limusa.
- VARIOS. (1976) *El Estado en el capitalismo contemporáneo*. México, Ed. Siglo XXI.
- . (1977) *El marxismo y la crisis del Estado*. México, Univ. de Puebla.
- . (1978) *¿Existe una teoría marxista del Estado?*. México, Univ. de Puebla.