¿Orden sin autoridad?: una revisión del concepto de autoridad desde el punto de vista de la gubernamentalidad contemporánea^[a]

por Pablo Julián Hupert

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. Carrera de Historia.

pablohupert@yahoo.com.ar

Para citar este artículo: *Rev. Arg. Hum. Cienc. Soc.* 2019; 17(1). Disponible en internet:

http://www.sai.com.ar/metodologia/rahycs/rahycs_v17_n1_02.htm

Resumen

Al estudiar el clásico weberiano *Economía y sociedad*, encontramos que dominación y autoridad son tratados como sinónimos. Esa sinonimia, que hace un siglo era autoevidente, hoy, para entender las formas de gubernamentalidad, debe ser cuestionada, pues existe dominación sin autoridad. A través de una lectura conceptual de textos de la filosofía política, explicitaremos los supuestos básicos de la relación de autoridad con el objetivo de revisar si se constatan en los dispositivos de gubernamentalidad contemporáneos. Por un lado, la obediencia suponía, según Kojève, una renuncia consciente a reaccionar contra la autoridad. Por otro, la autoridad requería, según Hobbes, una representación unificada de los subalternos por parte del mandante. Además, el dominio de una autoridad mostraba, según Weber, órdenes expresas. El objetivo es mostrar que el poder de orientar las conductas actualmente no funciona personificándose como autoridad, para plantear una hipótesis sobre la endémica crisis de autoridad contemporánea.

Palabras clave: gubernamentalidad contemporánea, autoridad, representación.

Order without authority?: a review of the concept of authority from the point of view of contemporary governmentality

Abstract

When studying Weber's classic *Economy and society*, we find that domination and authority are treated as synonyms. A century ago, that synonymy was self-evident, but nowadays, to understand the forms of governmentality, must be questioned, since there is domination without authority. Through a conceptual reading of texts of political philosophy, we will make explicit the basic assumptions of the relationship of authority with the aim of reviewing whether they are found in contemporary governmentality devices. On the one hand, obedience meant, according to Kojève, a conscious resignation of reacting against authority. On the other, the authority required, according to Hobbes, a unified representation of the subordinates by the principal. In addition, the domain of an authority showed, according to Weber, express orders. Our objective is to show that power to guide behaviors does not currently work as an authority, to raise a hypothesis about the endemic crisis of contemporary authority.

Keywords: contemporary governmentality, authority, representation.

Sobre el poder se sabe mucho en nuestros círculos. Sobre la autoridad, poco y nada. Es que se asume que poder y autoridad son lo mismo, o casi, y que no importa mucho discernir ese poco que les falta para ser totalmente lo mismo. Será necesario, para no confundirlos, esclarecer con paciencia un concepto de "autoridad" que permita distinguirla de "poder". Una distinción cualitativa, donde el "son casi lo mismo" se convierta en "son cosas

diferentes” o quizá “son su diferencia mutua”.

La importancia de la cuestión está planteada en nuestra circunstancia. Se nos dice continuamente, y en diversos lugares del planeta, que vivimos una crisis de autoridad. Es una crisis endémica, por lo visto, pero mencionarla suele ser un llamado al orden y no al pensamiento, a la policía y no a la política. Aquí la mencionamos para pensarla. Si autoridad queda soldada al orden, es porque, según Arendt, desde la modernidad no tenemos experiencia de ella (una ausencia que, según Revault d'Allonnes, se agrava desde la posmodernidad). Ahora bien, no conocerla tiene efectos serios sobre el vivir juntos. “Arendt subraya que el problema, lejos de limitarse a una cuestión de vocabulario, remite a la naturaleza misma de la relación política”[1]. Y la convivencia –no el orden– sí convoca un pensamiento y una experimentación políticos.

“Vivir en un campo político sin autoridad y sin la conciencia paralela de que la fuente de autoridad trasciende al poder y a los que están en el poder, significa verse enfrentado de nuevo -sin la fe religiosa en un comienzo sacro y sin la protección de las normas de comportamiento tradicionales y, por tanto, obvias- con los problemas elementales de la convivencia humana”[2].

Ahora bien. Nuestra tesis sostiene que la crisis de autoridad no es causa de los problemas que tenemos para convivir en estos días. Sí que es un efecto de una respuesta contemporánea a la crisis contemporánea del vivir juntos. Esa respuesta es una gubernamentalidad sin autoridad o con autoridad ocasional, *ad hoc*, que por su propia eficacia pone en crisis la autoridad en su sentido más clásico. (No se trata del origen de esta crisis, que se haya más bien en las luchas que los grupos subalternos han librado en el siglo XX, sino más bien del efecto que esta gubernamentalidad segrega al funcionar.)

Deberemos entonces definir autoridad en su sentido más clásico, y a eso dedicaremos las próximas páginas. De tal manera podremos ir mostrando que sus rasgos definitorios no se constatan en nuestros días.

I. Arendt

Para Arendt, solamente romanos y católicos experimentaron la autoridad (hasta la rebelión luterana, no desde entonces). La define de modo general del siguiente modo:

“La autoridad siempre demanda obediencia y por este motivo es corriente que se la confunda con cierta forma de poder o de violencia. No obstante, excluye el uso de medios externos de coacción: se usa la fuerza cuando la autoridad fracasa. Por otra parte, la autoridad y la persuasión son incompatibles, porque la segunda presupone la igualdad y opera a través de un proceso de argumentación... Ante el orden igualitario de la persuasión se alza el orden autoritario, que siempre es jerárquico. Si hay que definirla, la autoridad se diferencia tanto de la coacción por la fuerza como de la persuasión por argumentos. (La relación autoritaria entre el que manda y el que obedece no se apoya en una razón común ni en el poder del primero; lo que tienen en común es la jerarquía misma, cuya pertinencia y legitimidad reconocen ambos y en la que ambos ocupan un puesto predefinido y estable.)”[2].

“La autoridad implica una obediencia en la que los hombres conservan su libertad”[2].

“La diferencia entre tiranía y gobierno autoritario siempre ha sido que el tirano manda según su voluntad y su interés propios, en tanto que aun el más draconianamente autoritario de los gobiernos está limitado por unas leyes. Sus actos se rigen por un código que o [bien] no proviene de un hombre, como es el caso de las leyes de la naturaleza, de los mandamientos de Dios o de las ideas platónicas, o bien de ninguno de los que ejercen el poder. En un gobierno autoritario, la fuente de la autoridad siempre es una fuerza externa y superior a su propio poder; de esta fuente, de esta fuerza externa que trasciende el campo político, siempre derivan las autoridades su «autoridad», es decir, su legitimidad”[2].

Retendremos entonces qué no es la autoridad. No es poder físico; obliga pero no por persuasión ni por coacción. Tampoco se confunde con autoritarismo, ni es su germen, pues sí pone límites a quien ejerce el poder. No es igualitaria, pues supone una relación jerárquica (entre seres humanos libres)[b]. Así, la autoridad sería una fuerza que conmina por sí misma, y no por una amenaza que la acompañe; una fuerza simbólica, en la que los “puestos”

previos de la jerarquía conminan una obediencia a sus ocupantes. (Volveremos a encontrar en Kojève la autoridad entendida como una relación estructural, es decir, entre lugares preestablecidos). La autoridad no puede reducirse entonces a una figura de autoridad, pues es una relación. Retendremos también que es una relación en la que sus términos se reconocen mutuamente, incluyendo el reconocimiento de su asimetría.

Retendremos de qué depende. Esa relación de autoridad no se basta a sí misma; necesita un apoyo *externo* al campo político. En Roma, piedra de toque de la conceptualización arendtiana (pero también de la moderna), ese apoyo venía de una leyenda sacralizada, de una trascendencia: la fundación de esa ciudad.

“Tanto la autoridad como la tradición ya habían desempeñado un papel decisivo en la vida política de la República romana. En el corazón de la política romana, desde el principio de la República hasta casi el fin de la época imperial, se alza la convicción del carácter sacro de la fundación, en el sentido de que una vez que algo se ha fundado conserva su validez para todas las generaciones futuras”[2].

Arendt explica que para el ciudadano romano la tradición, la religión y la autoridad formaban una terna que se fortalecía mutuamente: la tradición de la fundación religaba a cada quién con un pasado que debía honrar observando la palabra de los ancianos y glorificando a la Ciudad.

Así, el sostén (o fuente de legitimidad) de la autoridad estaba fuera de la pirámide política[2], en una trinidad de esos tres términos, que perviviría en el catolicismo:

“Desde [la amalgama grecolatina efectuada por la Iglesia católica] se ha visto -y el hecho habla de la estabilidad de la amalgama- que cada vez que se dudaba de uno de los elementos de la trinidad romana religión-autoridad-tradición o se lo eliminaba, los dos restantes ya no estaban firmes. Fue, pues, un error por parte de Lutero pensar que ese desafío a la autoridad temporal de la Iglesia y su apelación al juicio individual y no guiado podía dejar intactas la tradición y la religión. También se equivocaron Hobbes y los teóricos políticos del siglo XVII al suponer que la autoridad y la religión se podían salvar sin la tradición”[2].

II. Revault d’Allonnes

Myriam Revault d’Allonnes apuesta a una recuperación modalizada o *aggiornada* (quizás ingenuamente conservadora) de la autoridad. Da entonces una definición de autoridad tal que su interés en recuperarla pueda emplearla hoy: “lo que la singulariza es el modo de reciprocidad inherente a la dimensión del reconocimiento” entre los polos implicados en la relación de autoridad[1]. Como en Arendt, “los dos términos... reconocen mutuamente la justeza y legitimidad de esa disimetría en la que cada una de ambas partes tiene su lugar establecido «de antemano»”[1].

Y, en lo que quizá sea el sello distintivo de su tesis, hace anclar la autoridad en su capacidad para hacer que las relaciones sociales duren –e incluso, en lo que quizá sea una atribución exagerada que también signa su tesis, sencillamente ocurran.

“En la medida en que la *auctoritas* —que se ejerce en todos los ámbitos de la existencia social— asegura la validez del mundo común hacia arriba y hacia abajo, en la medida en que «garantiza» el ser-juntos en el tiempo, puede ser tenida, mucho más que por un atributo del poder, por el fundamento... del lazo humano”[1].

Así, la autoridad tal como fuera practicada por los romanos, con su anclaje en una fundación sacralizada, muestra la necesidad de hacer permanecer la empresa política y transmitir sus experiencias, poniendo en relación a “los vivos con los que ya no lo son”[1].

Le interesa a Revault esta “generatividad” de la relación de autoridad: daría una temporalidad que habilita y liga a la vez permanencia y novedad, continuidad y comienzo. Así extrapola la específica temporalidad que la *auctoritas* romana creaba a la temporalidad moderna, proponiéndola también para la época actual. En el caso moderno, la fuente de autoridad venía, según Revault, no ya de una Fundación sacra sino de un Telos histórico que daba

legitimidad al comienzo revolucionario. Así llega a estar en condiciones de caracterizar que “la [actual] crisis de la autoridad —ruptura del «hilo de la tradición»— es principalmente una crisis de la temporalidad”[1], es decir, de la continuidad del tiempo.

“La inscripción del actuar en una orientación temporal lleva... a considerar que también el futuro ejerce una autoridad; por eso, la caída de la autoridad del futuro indica hoy una especie de paroxismo de la «crisis» de la autoridad.” [1]

Si Arendt afirmaba que la crisis de autoridad había comenzado con la modernidad, Revault sostiene que en nuestra contemporaneidad esa crisis se acentuó.

Ella propone que esa crisis puede resolverse invocando la noción de institución, entendida esta como dispositivo que asegura un tiempo común (o duración) y un mundo compartido[1], y que habilita a las autoridades a autorizar “a sus sucesores a emprender a su vez algo nuevo, es decir, imprevisto” y volviendo a relacionar lo nuevo y lo antiguo: “Comenzar es comenzar a continuar. Pero continuar es, también, continuar comenzando”[1].

Así se sostendría —al menos conceptualmente— la continuidad por sobre la discontinuidad, haciendo que los comienzos no sean rupturas sino continuaciones de continuaciones; la autoridad se convierte para ella en el hilo mismo de la continuidad entre generaciones y, por extensión, del “lazo humano”. En fin, cree poder resolver la crisis de temporalidad contemporánea reintroduciendo la institución, como algo que puede sostener la relación de autoridad, que a su vez puede sostener la continuidad y la inauguración a la vez.

Entonces, hay autoridad si y solamente si hay institución. Pero hoy no hay instituciones en ese sentido (producción y reproducción de duración y mundo compartidos); en lugar de institución, hay “astituciones”, esto es, instituciones fluidas que una y otra vez deben validarse o legitimarse y muchas de las cuales tienen, entre otras características, la de durar menos que una generación; fue el caso del plan ConectarIgualdad, por ejemplo. Ese plan ya fue desmontado, pero debemos advertir la gran cantidad de instituciones fundadas hace menos de una generación (las universidades del conurbano bonaerense o el partido en el gobierno en Argentina, por ejemplo, así como a nivel internacional el Mercosur y otras). Hoy no hay tiempo que ligue establemente pasado-presente-futuro ni por lo tanto tampoco las generaciones[1]. Si los romanos tenían en la autoridad la clave para “asegurar la empresa política” (tal la expresión de Revault) que produce y reproduce un mundo común, la contemporánea policía de lo social ha inventado otras maneras de asegurar la empresa política de hacer funcionar lo social. Como dice Tiqqun, la hipótesis cibernética es “la política del fin de la política”. Para Revault,

“el problema reside en saber si la legitimidad es un suplemento (en el sentido de adición) o si, al contrario, designa ese «siempre ya-ahí» que... caracterizaba a la autoridad”[1].

Justamente: en el mundo contemporáneo, como no hay precedencia en que pueda fundarse la autoridad, hay “adición” continua. El mandatario, para que haya orden, gobierno, policía, procede, una y otra vez. Y ese proceder es múltiple: a veces ordena, a veces demanda, a veces se queja, a veces twittea, a veces presiona a través de los medios, a veces distrae, a veces firma autógrafos a su público, a veces hace hablar a los medios, a veces coacciona, a veces encarga encuestas, a veces invoca la ley o la nación o la democracia o la vida u otro vetusto lema de la Modernidad o la religión, etc., a veces gestiona la mediatización de la represión o los procedimientos judiciales, pero en ninguno de esos casos da por sentado, en su práctica e independientemente de lo que crea, un “ese «siempre ya-ahí» que caracterizaba a la autoridad” que lo invista de autoridad.

Ello conlleva que no se dé esa exterioridad —que Arendt señalaba como inherente al gobierno con autoridad— de la fuente de la autoridad respecto de la pirámide del poder formal. Lo diremos con Ignacio Lewkowicz, quien consideraba que esa exterioridad era, para el Estado-nación, el pasado nacional:

“El proceso práctico hoy está liquidando el arraigo del Estado en la nación... La legitimación hoy no proviene de su anclaje en la historia nacional sino de su eficacia en el momento en que efectivamente opera”[3].

Este Estado “desarraigado” de su nación, entonces, se legitima en el momento. Pero no debemos ver aquí un “presentismo” por debilidad ansiosa o por errada creencia, sino una imposibilidad práctica, efecto de las condiciones

histórico-sociales contemporáneas, de generar y sostener trascendencias a las que recurrir. La posibilidad de recurrir a semejante cosa es consustancial a la posibilidad de construir mitologías -o "Historias" (así, con mayúscula). Por caso, la arqueología ha mostrado que Roma no tuvo un día de fundación sino un proceso de formación paulatino, por amalgama de aldeas que fueron expandiéndose sobre sus "siete colinas" y por interrelación de sus pobladores a través de "una serie de juegos religiosos que comenzaron a unir a los grupos"[4]; la leyenda de Rómulo y Remo fue un mito retrospectivo. El mismo Jesús de Nazaret no sobresalió de la proliferación de profetas de su tiempo hasta que Pablo de Tarso contó su resurrección.

En fin, es imposible en nuestros días inventar la ficción (inventar una ficción incluye crearla) que autoriza; "lo que «autorizaba» venía de más lejos: de ese «antes» anterior al tiempo que era el acto de fundación de la ciudad" [1] en el mundo romano o la resurrección en el católico o el contrato en el moderno. La época contemporánea, sus cáusticas formas de comunicación, su nihilismo, impide la construcción de mitologías y leyendas capaces de construir figuras "metafísicas" o suprahistóricas, exteriores a su temporalidad vertiginosa y engullente, que operen como mediaciones trascendentes de la socialidad.

III. Kojève

A la pregunta qué es la autoridad, responde parecido a Arendt-Revault: relación social de mutuo reconocimiento; también considera que el recurso a la fuerza física indica su ausencia.[5] Pero agrega algo clave: la declinación deliberada de la posibilidad de resistencia por parte del lado inferior de la relación:

"El acto *autoritario* se distingue de todos los demás por el hecho de que no encuentra *oposición* por parte de quien, o de quienes, es el destinatario. Lo que presupone por una parte, la *posibilidad* de una oposición y, por la otra, la renuncia *consciente y voluntaria* a la realización de esa posibilidad" [5].

Da ejemplos valiosos:

"Si arrojo a alguien por la ventana el hecho de que caiga no tiene nada que ver con mi autoridad pero ejerzo una autoridad manifiesta sobre él si él mismo se tira por la ventana ante una orden que yo le doy y que materialmente él habría podido no ejecutar. El hipnotizador no tiene autoridad sobre aquel a quien hipnotiza. No tengo necesidad de emplear mi autoridad para hacer que alguien haga a alguien algo que... le habría hecho incluso sin que yo se lo dijera... Se considera que el agente investido de autoridad *comprende* esa orden y la acepta libremente: un fonógrafo que transmite la palabra del jefe no tiene ninguna autoridad en sí mismo" [5].

Se ve por un lado claramente que el poder de arrojar a alguien no es necesariamente autoridad sobre él. Y por otro lado, extendiendo el ejemplo del fonógrafo, que un celular y una *app* no tiene autoridad sobre su usuario porque no comprende ni acepta libremente lo que induce a hacer.

Por otra parte, al mismo tiempo que acuerda con Arendt y Revault en el punto central (que toda autoridad es, por definición, reconocida), no recurre al elemento trascendente de la fuente de legitimidad. Se podría considerar que Kojève, que no toma Roma como piedra de toque de su conceptualización, da sí una explicación estructural del carácter establecido de una relación de autoridad. Por ejemplo, en la relación de autoridad del tipo puro padre: "la Autoridad del Padre es "la Autoridad" de la causa sobre el efecto"[5]. En la del tipo árbitro: "Si no se reacciona contra los actos ("juicios") de un Árbitro es porque se supone su imparcialidad, es decir, precisamente el hecho de que encarna... a la Justicia." En la del tipo amo: "el Esclavo renuncia consciente y voluntariamente a su posibilidad de reaccionar contra la acción del Amo; lo hace porque *sabe* que esa reacción implica el riesgo de su vida y porque no *quiere* aceptar ese riesgo"[5].

Volviendo, sea por explicación estructural o por recurso a una fuente trascendente, debemos retener que el reconocimiento de alguien como agente o soporte de una relación de autoridad queda fuera del alcance del relacionamiento social cotidiano (se ubica en "un antes del tiempo", diríamos con Revault, o en un "exterior del campo político", con Arendt). Así, "la Autoridad se impone por sí misma a quienes la experimentan: o bien no existe Autoridad en absoluto o bien es "reconocida" por el solo hecho de su existencia"[5]. En la autoridad establecida clásica (esto es, la autoridad de la que nos hablan Kojève, Weber, Hobbes, Arendt y Revault) hay un bucle que hace

que, por existir, se la reconozca y, por reconocérsela, exista; ese bucle la sostiene como inmune pero a su vez necesita un sostén fuera de la inmanencia de la relación. Si el establecimiento de una relación de mando o su reproducción dependen exclusiva o principalmente de la inmanencia de la relación, entonces no estamos en un caso clásico de autoridad establecida. Si alguien (funcionario político, docente, gerente o coordinador) debe practicar el tan mentado liderazgo managerial más o menos permanentemente, entonces no estamos ante una relación de autoridad clásica: su “cargo” no es un lugar relacional preestablecido que asegure automáticamente el reconocimiento. En este caso, estaría funcionando un orden sin autoridad, donde hay asimetrías de poder pero no esa legitimidad que asegura a la autoridad la ausencia de oposición.

Por otro lado, en Kojève queda claro que la Autoridad es con “soporte”, personificada.

Al detenerse, en el “Apéndice”, a analizar la autoridad del mariscal Pétain, comienza preguntando “a qué tipo pertenece la Autoridad que tiene por “soporte” a la persona del Mariscal”[5]. Al detenerse en la cuestión de la transmisión de la autoridad, es más directo y tajante:

“Por definición toda la Autoridad política pertenece en bloque al Estado en tanto tal. Pero el Estado es una entidad 'ideal', que necesita un 'soporte real' ('material') para poder existir en el mundo espacio-temporal. Este 'soporte' está formado por individuos o por grupos de individuos humanos... El 'soporte' del Estado es al mismo tiempo el 'soporte' de la Autoridad política: es él quien la 'posee' y la 'ejerce', es en, y por él, que la Autoridad es real (activa)”. “La Autoridad política... tiene un 'soporte’”[5].

Hay, entonces, poderes impersonales, pero *no hay autoridades impersonales*. Autoridad impersonal es una contradicción en sus términos. A todos los rasgos mencionados como definatorios de la autoridad, debemos agregar que la relación de autoridad es entre personas (lo veremos más manifiestamente en Hobbes).

Así, una autoridad es una fuerza con máscara de persona. El principio de una relación de autoridad encuentra en sus “soportes físicos” a los representantes de ese principio. Entonces, si un algoritmo o una *app* induce o incluso conduce a alguien a hacer algo, no tiene autoridad sobre él: tiene poder sobre él, porque éste se deja inducir o conducir (“mandar”), pero no tiene autoridad porque el algoritmo no tiene un rostro, es decir, no es una persona investida de autoridad, es decir, no es un representante de un principio de autoridad, es decir no es una autoridad reconocida por portar o soportar las señas de la autoridad legítima, es decir no es un representante de un principio de legitimidad. Ese algoritmo, en este sentido, cumple el sueño de todo poder: conducir al dominado sin darle una orden; ordenar las situaciones sin ofrecer un rostro identificable al que orientar una posible resistencia.

IV. Hobbes

También en Hobbes la fuente de la autoridad del soberano es “una fuerza externa y superior a su propio poder” (Arendt) o un “«antes» anterior al tiempo” (Revault). Esa fuente superior, anterior y exterior es el contrato.

Hobbes en *De Cive* (1642) [6] había arribado a la idea de que, para asegurar el bien que, lo sabemos por la recta razón, conviene a todos los individuos –la paz–, es necesario un contrato y también una unión. No alcanza con el compromiso mutuo de respetar las leyes de la razón sino que se debe agregar un común sometimiento a un tercero.

“El acuerdo o asociación contractual no basta para producir esa seguridad que se requiere para el ejercicio de la justicia natural; hace falta que haya un poder común en virtud del cual los individuos particulares sean gobernados por miedo al castigo.

“Por lo tanto, como el acuerdo entre muchas voluntades no es suficiente para preservar la paz y para conseguir una defensa duradera, se requiere que en aquellos asuntos necesarios que se refieren a la paz y a la autodefensa haya una sola voluntad entre los hombres. Pero esto no puede lograrse, a menos que cada hombre someta su voluntad a la de otro, ya sea este otro un individuo o un concejo; y que cualquiera que sea la voluntad de éste en asuntos necesarios para la paz común, sea aceptado por las voluntades de todos los hombres en general, y de cada uno en particular”(cap. 5, §5 y §6).

A este segundo acuerdo, por el cual los hombres se someten por miedo a una voluntad superior que funge como tercero entre los suscribientes del primer acuerdo, Hobbes no lo llama ya “contrato” sino “*pacto unionis*” o sencillamente “unión”: una unión es la “sumisión de las voluntades de todos los hombres a una sola voluntad (sea la

de un individuo o un concejo)” (5 §7). “En una unión, el derecho de todos los hombres se transfiere a uno.” Someter la propia voluntad a la de otro es transferirle o cederle a éste “el derecho de hacer uso de sus fuerzas y facultades.” En una unión, como todos los demás han hecho lo mismo, ese poder es temible, y por lo tanto, *unifica*: “tiene tanto poder que puede hacer que las voluntades de los individuos particulares lleguen, por temor a dicho poder, a la unidad y la concordia” (5 §8).

Este segundo acuerdo no se hace en un momento diferente y posterior al primero sino al mismo tiempo. Lo que importa es diferenciar que, en lo que en general conocemos por contrato social, según Hobbes hay dos pasos lógicos: un “acuerdo de muchos” primero y un *pacto unionis* después. Si aquél es horizontal y presenta a los individuos su acuerdo mutuo, este último es vertical y re-presenta el acuerdo mutuo alienándolo en una “unión” o “ciudad”, que es una nueva *persona*.

Ha aparecido el Todo, y se ha personificado como ciudad (luego se llamará Estado o Leviatán). Ningún suscriptor particular tendrá en adelante derecho a resistirse (5 §10) a la nueva persona llamada ciudad (la que personifica al todo o unión). Así, el representante creado por el segundo acuerdo ausenta a los suscriptores del primero. Por esto era que “ningún ciudadano en particular, ni todos juntos, han de ser tomados como ciudad,” salvo “aquel cuya voluntad representa la voluntad de todos”, la de la unión. Para que no queden dudas: “La ciudad retiene su derecho contra el disidente, esto es, el derecho de hacer la guerra contra un enemigo.” (cap. 6, §2)

Resulta vital entonces que el discernimiento de cómo cumplir y hacer cumplir las leyes que aseguran la paz en el vivir juntos quede en manos de la persona llamada ciudad o Estado.

Años después, en el *Leviatán* (1651) Hobbes define persona, representante y autoridad[7].

"Una persona es aquél cuyas palabras o acciones se consideran, o como propias o como representativas de las palabras o acciones de otro hombre, o de cualquier otra cosa a los que les son atribuidas, sea de manera real o ficticia" (Hobbes; capítulo xvi de *Leviatán*)

"La sugerencia básica de Hobbes aquí es que las personas pueden definirse esencialmente en términos de su capacidad para representar y ser representadas"[8].

A su vez, al que representa a otro lo llama "actor", y al representado, "autor". El “representar” o “actor” actúa por autorización del autor.

“Las palabras y acciones de algunas personas artificiales *pertenecen* a aquellos a quienes representan. Y entonces la persona es el *actor*, y aquel al que pertenecían las palabras y acciones es el *autor*, en cuyo caso el actor actúa por autoridad.” (Hobbes [cursivas en el original; subrayado de PH])

"Si, en otras palabras, realmente tengo autoridad para actuar como representante de otra persona, esto solo puede ser porque la otra persona me ha autorizado a realizar la acción en su nombre" [8].

"En otras palabras, ahora [en *Leviatán*], se dice que el pacto político toma la forma de un acto, no de cesión [como se dijo en *De Cive*], sino de autorización, un acto por el cual cada miembro de la multitud se convierte en autor de lo que sea dicho y hecho en su nombre por su representante soberano" [8 subrayado nuestro].

Así, “el acto de autorizar a alguien es otorgarle el derecho de personificar a otra persona”[8]. Así, autorizar es hacerse representar. Tener autoridad es tener el derecho de representar a alguien/es, y representar a alguien es personificar a ese alguien, como un actor personifica un rol (con guión o sin él). Entonces, el papa representa a Dios en la tierra, el senado romano representa la fundación de Roma, o el Estado-nación representa la historia de la nación: son todas cosas ficticias (dios, fundación, historia nacional) representadas legítimamente (autorizadamente) por personas artificiales (papa, senado, Estado) que por ello son autoridades. Los mecanismos de autorización son diversos –apostólico, tradicional, contractual, respectivamente– y son a su vez ficciones, pero eso no resta legitimidad a la autorización sino que la funda eficazmente.

Así, Hobbes define en qué consiste autorizar: en facultar por contrato a alguien a representar a quienes suscriben el contrato.

Retendremos de este apretado paso por Hobbes lo siguiente. Que la igualdad de derechos y raciocinio anterior al contrato muestra lo social como una multiplicación de dificultades, criterios, desacuerdos, conflictos que conducen a

la tan mentada guerra de todos contra todos, la cual puede evitarse por un contrato que delegue poderes a alguien que será un tercero capaz de arbitrar entre las partes iguales (y recordemos que el árbitro pertenece a uno de los tipos puros de autoridad de Kojève, el de juez):

“Es necesario para preservar la paz -pues en este caso no puede pensarse en ningún otro remedio más adecuado- que las partes en litigio se sometan al arbitraje de un tercero y se obliguen por contrato a respetar el juicio de éste a la hora de decidir sobre la controversia” (*De Cive*, cap. 3, §20)

Como venimos viendo, no solamente era necesario un tercero sino también que ese tercero fuera una persona, individual o colectiva, natural o ficcional, pero contractualmente, representacionalmente, constituida como tal. Ahora bien, en los llamados contratos inteligentes (que, usando tecnología *blockchain*, ejecutan *automáticamente*, sin recurrir a una instancia judicial o mediadora de ningún tipo, ciertas cláusulas, como dejar fuera de funcionamiento un producto cuyas cuotas el comprador no pagó) [9], debemos advertir que no hay tercero o que al menos eso que tercia es un puro procedimiento informático, y por lo tanto un procedimiento *no personificado*: no hay siquiera una persona ficticia que haya recibido, por un contrato imaginario, autoridad para arbitrar[d].

Retendremos también de esta visita a Hobbes que necesariamente, para que la persona “ciudad” se erija en representante del pueblo, “ha de tomarse como si fuese la voluntad de todos” los “hombres” (*De Cive*, 5, §9). Esto es importante pues, según el colectivo Tiqqun, “la totalidad, ahora [en el mundo configurado por la hipótesis cibernética] no es ya un origen a reencontrar sino un devenir a construir” [10]. Y es importante porque la totalización de lo social es una característica inherente a la autoridad estatal-nacional o moderna según Ignacio Lewkowicz [11] y porque, como señala Kojève, el “Todo” tiene autoridad sobre las “Partes”:

“La teoría del 'contrato social'... (cf. Rousseau) admite (más o menos conscientemente) la existencia de una Autoridad *sui generis* del Todo sobre las Partes. (De esa manera, para Rousseau, la Autoridad del Todo –o de la 'voluntad general'– no se expresa necesariamente por una Mayoría; en ciertos casos, el uso puede ser contrario a la suma de todas las voluntades particulares. Cf. "contrato social".)
 “... Esa 'voluntad general' de Rousseau (que podemos llamar la Autoridad del Todo sobre las Partes) es lo que antes se llamaba 'razón de Estado', etc... Es el 'Proletariado' de Lenin-Stalin, el '*Impero*' de Mussolini el *Volk* de Hitler, etc.” [5].

Y Kojève tiene a su vez el mérito de señalar que el Todo es otra ficción operante:

“El Todo, en la medida en que se distingue de la suma de sus Partes, no es una realidad física (material) ... Esa "idealidad" o "irrealidad" del Todo determina también que la 'voluntad general' no tenga nada que ver con la fuerza, al no ser más que Autoridad pura...
 “La idea (biológica [u organicista]) del Todo es llamada a dar cuenta de dos cosas: 1) de la herencia, es decir, de la permanencia de la estructura del organismo... y 2) de la armonía de los distintos elementos de ese organismo” [5].

Las figuras modernas como Nación, Civitas, Voluntad General, Sociedad son construidas, en la reflexión gubernamental, como otros tantos Todos, esto es, “idealidades” o ficciones operantes o personas –que operan logrando, a través de figuras autorizadas por contrato a representar a las primeras, la armonía o desmultiplicación de las partes que integran esas totalidades y su permanencia. (Logran, entonces, esa paz que tanto deseaba Hobbes).

También debe retenerse de Hobbes que la autoridad instituida se instituye por representación, que lo que la autoriza como autoridad, no es simplemente una fuente trascendente, sino más bien es estar *representando* esa fuente. Recordemos que cada vez más hoy los estados y los funcionarios políticos prescinden de legitimarse por representar la voluntad de la Nación (una fuente trascendente originada en “un antes” del Estado) y en cambio recurren a legitimarse por resolver eficazmente los “problemas” de los gobernados [12]. Esta gestión eficaz, a su vez, no requiere totalizar lo que gestiona (no muestra el organicismo que Kojève señalaba en un sistema Todo-Partes).

V. Weber

Podría decirse que el orden “sin” autoridad es un tipo de ejercicio del poder que no está investido de la legitimidad que tiene la autoridad. Necesitamos entonces una definición de “orden” y no solo de “autoridad.” Weber define la

dominación u orden como un poder con forma y con legitimidad. Esto es, como autoridad.

“§5. La acción, en especial la social, y también singularmente la relación social, pueden orientarse, por el lado de sus partícipes, en la *representación* de la existencia de un *orden legítimo*. La probabilidad de que esto ocurra de hecho se llama "validez" del orden en cuestión.”

“§5.2. Al "contenido de sentido" de una relación social le llamamos: a) "orden" cuando la acción se orienta (por término medio o aproximadamente) por "máximas" que pueden ser señaladas. Y sólo hablaremos, b) de una "validez" de este orden cuando la orientación de hecho por aquellas máximas tiene lugar porque en algún grado significativo (es decir, en un grado que pese prácticamente) aparecen válidas *para* la acción, es decir, como obligatorias o como modelos de conducta.”[13; subrayados en el original]

Retendremos tres cosas. Que el orden válido lo es porque sus participantes se lo representan como tal. Que un orden orienta las acciones sociales. Que la orientación puede ser enunciada como máximas válidas (para la acción).

En el capítulo 1, Weber define poder:

“§ 16. *Poder* significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad... El concepto de *poder* es sociológicamente amorfo. Todas las cualidades imaginables de un hombre y toda suerte de constelaciones posibles pueden colocar a alguien en la posición de imponer su voluntad en una situación dada. El concepto de *dominación* tiene, por eso, que ser más preciso y sólo puede significar la probabilidad de que un *mandato* sea obedecido... La situación de dominación está unida a la presencia actual de *alguien* mandando eficazmente a *otro*.” (subrayados en el original)

De aquí retendremos que todas las “situaciones de dominación” son relaciones de poder, pero nos interesa que son configuraciones estables, que no son “amorfas” como la idea general de poder, y que por lo tanto no todas las relaciones de poder son estados de dominación, al menos en un sentido weberiano. Nos interesa el hecho de que “autoridad” es una relación de dominación, y no sencillamente de poder, pues tiene forma y legitimidad. Por este camino, se puede distinguir la relación de autoridad de la relación de poder y especificarla. Si “poder significa la probabilidad de imponer la propia voluntad... cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad”, autoridad significa la probabilidad de imponer la propia voluntad con el fundamento de una legitimidad, de un reconocimiento de la legitimidad de la persona autorizada a mandar o demandar.

En el capítulo 3 de *Economía y Sociedad* Weber define autoridad como dominación:

“§1. Debe entenderse por "dominación"... la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado para mandatos específicos (o para toda clase de mandatos). No es, por tanto, toda especie de probabilidad de ejercer "poder" o "influjo" sobre otros hombres... Un determinado mínimo de *voluntad* de obediencia, o sea de *interés* (externo o interno) en obedecer, es esencial en toda relación auténtica de autoridad.

“...De acuerdo con la experiencia ninguna dominación se contenta voluntariamente con tener como probabilidades de su persistencia motivos puramente materiales, afectivos o racionales... Antes bien, todas procuran despertar y fomentar la creencia en su "legitimidad".” [13 subrayado nuestro; cursivas en el original]

De aquí retendremos que autoridad y dominación son, para Weber, sinónimos.

Siguen entonces las muy recordadas tres formas de legitimidad (racional, tradicional y carismática). Weber las introduce para explicar las formas en que una relación de poder logra una estabilidad tal que se configura como un estado de dominación –o de autoridad. Retendremos también el hecho de que Weber, tan metódico y minucioso, no crea necesario argumentar la igualdad entre dominación y autoridad: eso indica que en sus tiempos todo orden era orden con autoridad [e]. Las formas de legitimidad orientarán la *representación*, por parte de quienes mandan y quienes obedecen, de ese orden como válido.

Detengámonos un momento en el hecho de que la relación de dominación (que es aquí lo mismo que la relación de autoridad) consiste en que uno de sus términos manda y el otro obedece (“*alguien* mandando eficazmente a *otro*”). En que, en otras palabras, no hay autoridad sin una voz de orden explícita.

Ahora bien, muchos trabajos contemporáneos muestran que la gubernamentalidad contemporánea no requiere que el gobernado o dominado sea mandado por otro y que puede quedar preso de la lógica gubernamental mandándose a sí mismo. Flavia Costa muestra que eso ocurre con el “dispositivo *fitness*”, que logra que cada quién busque llevar una vida saludable como forma de desarrollar su capital humano. Costa llama *fitness* al “conjunto de prácticas orientadas a *ajustar* [to fit] los cuerpos al régimen del trabajo inmaterial y de visibilización-estetización” que “parecen requisitos inexcusables para enfrentar toda situación de *mercado*: laboral, afectivo o erótico” [14; subrayados en el original]. Cada quién cae en esta lógica por una compulsión no expresa pero eficaz a valorizarse; una compulsión que no viene de otro sino de sí mismo. No se cumple el requisito weberiano de mandato ajeno y explícito, pero, en tanto funciona un dispositivo, hay igual dominación –sin autoridad.

Así, los lamentos sobre “la crisis de autoridad” se revelan ciegos a la gubernamentalidad contemporánea; esta gubernamentalidad puede prescindir, cada vez más, de la autoridad, y por eso mantiene a ésta en crisis. Solo podemos, en este estado de la dilucidación, bosquejar las relaciones de dominación “an-autoritarias” con pinceladas sueltas como las que fuimos haciendo salpicadamente a lo largo de este trabajo.

VI. Nota final

En el programa *Pensando la cosa* [15], Ariel Pennisi entrevistó a Flavia Costa y Pablo Manolo Rodríguez. Transcribimos un pasaje de la conversación que plantea el problema de un orden sin autoridad o la necesidad de pensarlo.

PMR: –La idea del libro *La salud inalcanzable* es mostrar una transformación en la voz de orden. Uno se imagina un sujeto central con mucha fuerza, mucho poder, que supone siempre una asimetría, que da una voz de orden o voz de mando...

FC: –Lo que hoy consideramos una vida saludable no está dado por una voz de orden sino por muchas voces de orden dispersas; algunas por supuesto convergen, pero al mismo tiempo, a quien es interpelado por esas voces, no le queda del todo claro cómo manejarse. Hay [tantas alternativas] que cada uno tiene que preguntarse todo el tiempo ¿qué me conviene? ¿cuál es la voz de orden [conveniente] para el cuidado de la salud?

Subrayaremos dos cosas. Por un lado, que la voz de orden no viene de afuera (PMR). Por otro lado, que, si viene de fuera, no es una sino muchas, y no necesariamente reductibles a una (FC). En esta última idea aparece una característica fundamental de la autoridad clásica: era Una. Este rasgo era subrayado explícitamente por Hobbes como necesaria, pero lo dan por supuesto Kojève, Arendt y Weber (y, con matices, Revault), así como el sentido común sobre la autoridad.

El Tercero lograba ordenar no solamente si mandaba, si era reconocido como legítimo, si totalizaba, si representaba a una fuente exterior, si era una persona, si representaba a otra persona, si era y quedaba instituido; también debía cumplir el requisito de ser único y unificador de todas las voluntades que delegaban en ella “su capacidad de discernir lo que está bien y lo que está mal” (Hobbes), esto es, su capacidad de desmultiplicar y ordenar el conflicto inherente al vivir juntos (que es el problema que planteaba Arendt como concomitante a la crisis de la autoridad tradicional). Las formas de gubernamentalidad contemporánea multiplican los dispositivos sin intentar articularlos armónicamente como un todo; es lo que se conoce como gobernanza (que, a diferencia del simple “gobierno”, es una diversidad sin unidad discursiva como podía ser la nación del Estado-nación).

Esperamos haber mostrado que en el orden contemporáneo no encontramos una autoridad ni en el sentido antiguo ni en el moderno de la relación de autoridad. Un poder que funciona así, puede de todas maneras recurrir, aquí o allí (por ejemplo en la crianza de los niños o en la educación), de manera *ad hoc*, a relaciones de autoridad, pero, dado que la autoridad no se sostiene con vigor si no es permanente, el orden sin autoridad (un orden con autoridades *ad hoc*) mina aquí o allí las relaciones de autoridad que parecen funcionar de forma clásica (por ejemplo en la crianza de los niños o en la educación). Un orden que puede funcionar así, haciendo usos tácticos u ocasionales o

situacionales de la autoridad, pone en crisis la autoridad de manera permanente o endémica. De forma tal, la crisis de autoridad no es una dificultad que el orden deba solucionar para consumarse, sino que se consume como este orden provocando permanentemente, con su mismo funcionamiento, esa crisis.

Tradicionalmente, poder y autoridad han sido sinónimos, pero en el orden actual, autoridad y dominación han dejado de serlo.

Notas

[a] Una versión más extensa de este trabajo fue presentada al *III Congreso Latinoamericano de Teoría Social: desafíos contemporáneos de la teoría social*, 31 de julio, 1 y 2 de agosto de 2019, Instituto Gino Germani, Buenos Aires.

[b] Aun así, el problema de la autoridad –y el de la autorización– siguen siendo un problema para el pensamiento igualitario. Cf. Hupert, Pablo, “Autoridad. Lazo. Común.” *Revista Artefactos n° 8 y 9 (en prensa)*. Disponible en academia.edu [en línea]. Una articulación posible de común, igualdad y autorización, en Hupert, P., “Las Madres de la Esperanza y la autorización ignorante” [en línea]. [Fecha de consulta: 21 de agosto del 2019]. Disponible en: <http://www.pablohupert.com.ar/index.php/las-madres-de-la-esperanza-y-la-autorizacion-ignorante/>

[c] Para un desarrollo de la noción de astituciones, ver P. Hupert, *Esto no es una institución*, 90 intervenciones (en prensa) [en línea]. [Fecha de consulta: 21 de agosto del 2019]. Disponible en: <http://www.pablohupert.com.ar/index.php/astituciones-y-sus-mas-allas-completo/>

[d] La innecesariedad del tercero aparece también en el episodio «Caída en picada» de la serie *Black Mirror*, que muestra un mundo donde todas las personas portan un puntaje. Ese puntaje resulta de las calificaciones permanentes de sus contactos en las redes sociales, así como de compañeros de trabajo, jefes, funcionarios, vendedores, mozos o cualquier persona con la que interactúe cara a cara. Como ese puntaje habilita o inhabilita a trabajar, entrar a una universidad o a una fiesta o a un cine, a comprar o a alquilar una vivienda, a abrir una cuenta bancaria, etc., mantenerlo elevado (lo más cerca del máximo posible, que es 5) resulta crítico.

En una de las escenas, la protagonista alza la voz a una empleada aeronáutica a la que le solicitó un pasaje; la empleada llama entonces al personal de seguridad. Llega un soldado que se acerca para decirle a la protagonista que debe irse, a lo cual se niega. “Si usted se sigue negando, le serán descontados dos puntos”, le advierte el soldado. Ella intenta explicarle por qué necesita comprar el pasaje de avión. En otras palabras, no se va, por lo que el soldado le aplica y cobra la “multa” de dos puntos. Este significativo descenso le implica inhabilitación para subir a un avión o alquilar un auto para hacer el viaje que necesita hacer.

En esta escena –y otras, como cuando no puede entrar a su lugar de trabajo por otra baja en el puntaje que le hace perder el puesto– se ve que los castigos que suspenden derechos no son resultados producidos por un proceso judicial. Son efectos sin mediaciones procesuales ni mediadores personales –sin juicio, en suma. Las formas por las que el orden llega a prescindir de autoridades son innumerables e inesperadas.

[e] Esto diferencia la autoridad weberiana de la arendtiana, pues la arendtiana entra en crisis con la modernidad, mientras que la weberiana reinaba allí donde hubiera un orden válido (y por lo tanto también en tiempos modernos).

Referencias

[1] Revault d' Allonnes, Myriam, *El poder de los comienzos: ensayo sobre la autoridad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2008 [2006]. ISBN 978-950-518-721-8.

[2] Arendt, Hannah, ¿Qué es la autoridad? En: Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Península, 1996 [1954], pp. 101-153. ISBN: 84-8307-001-4.

[3] Ignacio Lewkowicz, *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*, Buenos Aires, Paidós, 2004. ISBN 950-12-6540-4.

[4] Colaboradores de Wikipedia. *Siete colinas de Roma* [en línea]. Wikipedia, La enciclopedia libre, 2019 [fecha de consulta: 21 de agosto del 2019]. Disponible en: https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Siete_colinas_de_Roma&oldid=117631535.

- [5] Kojève, Alexandre, *La noción de autoridad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2005 [1942]. ISBN: 950-602-512-6.
- [6] Hobbes, Thomas, *De Cive*, Madrid, Alianza, 2000 [1642]. ISBN: 84-206-3586-3.
- [7] Hobbes, Thomas, *Leviatán*, Madrid, Editora Nacional, 1980 [1651]. ISBN: 84-276-0482-3.
- [8] Skinner, Quentin, Persons, Authors and Representatives. En: Springbord (comp.), *The Cambridge Companion to Thomas Hobbes' Leviathan*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 157-180. ISBN: 978-0-521-54521-1.
- [9] Campanario, Sebastián. *Blockchain: la palabra del año* [en línea]. LA NACION revista. [Fecha de consulta: 21 de agosto del 2019]. Disponible en: <https://www.lanacion.com.ar/2152929-blockchain-la-palabra-del-ano>.
- [10] Tiquun *La hipótesis cibernética*, sin datos [en línea]. [Fecha de consulta: 21 de agosto del 2019]. Disponible en: <https://tiqqunim.blogspot.com/2013/01/la-hipotesis-cibernetica.html>.
- [11] Grupo Doce, *Del fragmento a la situación*, Buenos Aires, ed. de autor, 2001. ISBN: 987-53-0069-3.
- [12] Hupert, Pablo, *El Estado posnacional: más allá de kirchnerismo y antikirchnerismo*, Autonomía y Pie de los Hechos, 2015 [2011]. ISBN: 978-987-1741-13-7.
- [13] Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, FCE, 2002 [1922]. ISBN: 84-375-0374-4.
- [14] Costa, Flavia, Vida saludable, *fitness* y capital humano. En Costa, Flavia y Rodríguez, Pablo (comp.), *La salud inalcanzable. Biopolítica molecular y medicalización de la vida cotidiana*, Buenos Aires, Eudeba, 2017. ISBN: 978-950-23-2716-7.
- [15] Canal Abierto. *Pensando la cosa 7* [en línea]. [Consulta: 21 de agosto del 2019]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=rH4YEWsh3vg>

[Volver a la tabla de contenido](#)