

LIBROS, ESPADAS, MONEDAS IDEOLOGÍA TRIFUNCIONAL Y SIMONÍA NEOLIBERAL*

Massimo CUONO**

SUMARIO: I. *Política y poder*. II. *La división de los poderes sociales*. III. *Las “tres funciones” entre antiguo y moderno*. IV. *¿Cuál confusión entre poderes sociales?* V. *Simonía neoliberal*. VI. *Bibliografía*.

I. POLÍTICA Y PODER

Entre todas las nociones que caen dentro de la esfera específica de la política, la de “poder” ocupa el lugar central; según Michelangelo Bovero, “política y poder forman un binomio inescindible. El poder es la materia o la substancia fundamental del universo de entes que llamamos «política»”.¹

Si con la expresión *poder* indicamos, en una aproximación inicial, la capacidad de un sujeto para interferir en la libertad de otros sujetos, con política podemos entender el universo de problemas que tienen que ver con la convivencia entre esos mismos sujetos, dentro del marco concreto de sus relaciones de poder.

Propongo reflexionar sobre la noción de “poder” y la cuestión política de la confusión entre las diferentes formas de poder, desarrollando mi argumentación a partir de diversos pasajes extraídos de algunos escritos teóricos de Michelangelo Bovero, quizá entre los menos conocidos, porque no todos han sido traducidos al español, o porque han sido extraídos de las notas en

* Agradezco a Paulina Barrera por la seriedad y la paciencia con que tradujo este texto al español, y a Andrea Greppi por sus consejos y ayuda, siempre valiosos.

** Università degli Studi di Torino, massimo.cuono@unito.it.

¹ Bovero, M., “Lugares clásicos y perspectivas contemporáneas sobre política y poder” (1982), en Bobbio, N. y Bovero, M., *Origen y fundamentos del poder político*, México, Grijalbo, 1985, p. 37.

sus textos. Estas referencias son pautas de estudios profundos, que a menudo se encuentran en escritos inéditos, dedicados al análisis de conceptos fundamentales arraigados en la cultura occidental.

La historia del pensamiento político en su conjunto puede ser interpretada como una reflexión sobre las diferentes formas de poder, de hecho y de derecho, las diferentes descripciones o justificaciones de su ejercicio, sus interacciones mutuas, sus límites posibles, sus confusiones o superposiciones y sus concentraciones.

En los cimientos de lo que normalmente llamamos filosofía, el pensamiento político —es decir, la reflexión sobre esa forma específica de convivencia que fue la *polis*, particularmente en Atenas— va acompañado de la cuestión del *poder*, en particular de la pregunta sobre la mejor forma de gobierno. En otras palabras, esta pregunta se encuentra en la base de la filosofía política clásica: ¿qué arquitectura de los poderes públicos es la más adecuada para proteger el interés colectivo?²

Si bien el pensamiento clásico se cuestionó sobre el problema del equilibrio entre los distintos componentes del cuerpo social, de donde deriva la afortunada, al mismo tiempo que variada, teoría del “gobierno mixto”,³ el problema de la separación o equilibrio de poderes se vuelve una cuestión eminentemente moderna. Ésta se basa esencialmente en dos posibles clasificaciones de las formas de poder. La primera es la más conocida y codificada en la mayoría de los Estados constitucionales modernos: se trata, obviamente, de la distinción interna al poder político en Legislativo, Ejecutivo y Judicial. El problema de su confusión y superposición o del predominio de uno de estos poderes sobre los otros es, sin duda, una cuestión de gran relevancia y actualidad.

La segunda clasificación también es conocida, pero, tal vez, menos común en el discurso público. Se trata de la distinción entre las diversas esferas de poder social, sobre las que se basa una gran parte del pensamiento político moderno: el poder político, el poder económico y el poder ideológico.

El primer carácter que las dos clasificaciones tienen en común es puramente formal: ambas tienen una estructura triádica. En este ensayo invito a reflexionar sobre aquellas “«visiones del mundo» de larga duración, ciertamente heterogéneas, que sin embargo varias veces se han sobrepuesto y mezclado entre sí”, justamente por causa de “aquella semejanza formal

² Vernant, J. P., *Entre mythe et politique*, Paris, Seuil, 1996; Vegetti, M., *Chi comanda nella città. I Greci e il potere*, Roma, Carocci, 2017.

³ Cedroni, L., *Democrazia in nuce. Il governo misto da Platone a Bobbio*, Torino, Franco Angeli, 2011.

extrínseca, o sea de la estructura triádica que tienen en común”.⁴ Después de un análisis de las tríadas conceptuales reconducibles a la distinción entre los poderes político, económico e ideológico, en la segunda parte del ensayo voy a llamar la atención sobre la relevancia que tiene hoy la concentración del poder del dinero y el del conocimiento.

II. LA DIVISIÓN DE LOS PODERES SOCIALES

La clasificación de los poderes sociales en las especies política, económica e ideológica, a menudo se remonta a la distinción entre el Estado como grupo fundado sobre el “monopolio de la fuerza legítima” y otros grupos de poder, propuesta por Max Weber en *Economía y sociedad*. Esta tripartición se basa en el criterio de los medios a través de los cuales los diversos grupos ejercen el poder: si el grupo político tiende a monopolizar la fuerza legítima, éste se distingue del grupo hierocrático que ejerce poder mágico, espiritual, psicológico, cultural e ideológico (hoy, diríamos mediático en el sentido más amplio), que derivan del acceso privilegiado al conocimiento;⁵ mientras que el grupo económico ejerce el poder a través de la posesión de la riqueza —la que Weber llama “constelación de intereses”—.⁶ Sin embargo, una clasificación similar ya estaba presente en Hobbes. Norberto Bobbio recuerda cómo la misma estructura del *De cive* muestra que, según Hobbes, el estudio de la política consiste esencialmente en el análisis de la relación entre la *potestas* del Estado, la *libertas* y la *religio*.⁷ La *libertas* se encuentra en el espacio de las relaciones naturales y económicas; la *religio*, en el de las relaciones espirituales o, diríamos hoy, culturales e ideológicas.

Esta clasificación se superpone en la era moderna a la reformulación de la distinción aristotélica de las formas de poder en paterno, despótico y político, así como es retomada por John Locke. El poder del padre sobre los hijos se ejerce mirando al interés de estos últimos; el poder del amo sobre los siervos se ejerce a favor del interés exclusivo del primero; mientras que

⁴ Bovero, M., “La «tripartizione» nella storia della cultura. Per una storia comparata delle concezioni triadiche”, ponencia presentada en el seminario *La divisione dei poteri*, Brescia, 3-4 de diciembre de 1999, manuscrito, p. 3.

⁵ El que Max Weber llama “poder espiritual de los grupos hierocráticos”. Cfr. Weber, Max, *Economía y sociedad* [1922], Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 2002, p. 43, aquí se designa como “poder ideológico” —en tanto que fundado sobre el conocimiento— siguiendo la clasificación propuesta por Bobbio. Cfr. *La política* (1987), en *Teoría general de la política*, Madrid, Trotta, 1999, p. 178.

⁶ Weber, Max, *Economía y sociedad*, cit., p. 270.

⁷ Bobbio, N., *La política*, cit., pp. 189 y 190.

el poder propiamente político se ejerce mirando al interés común de los gobernantes y los gobernados.

Despotismo y *paternalismo* son las dos categorías clásicas que indican las situaciones en las cuales el gobernante “en tanto que dueño domina sobre los *cuerpos* y sus actividades laborales” y “en tanto que padre o, mejor dicho, autoridad tutelar guía las *almas*, los espíritus, y sus pensamientos y valores”.⁸ Aunque los términos y el criterio de estas distinciones parezcan diferentes, se puede percibir una cierta correspondencia entre las dos clasificaciones. Según Bovero:

el poder patronal o despótico puede ser considerado como el arquetipo del poder económico, el poder paternal como el arquetipo del poder ideológico; y el carácter diferencial de cada poder puede ser expresado con cierta precisión en ambas tipologías recurriendo a los nombres latinos del *dominium*, de la *auctoritas* y del *imperium* —este último señala propiamente el mandato político.⁹

En resumen:

La dimensión política (es decir, la *potestas* del Estado) se caracteriza por la relación de *imperium* (o sea, de poder como mandato) que existe entre gobernantes y gobernados, una situación asimétrica provocada por la distribución desigual de la fuerza.

La dimensión económica (es decir, el ámbito de las relaciones privadas entre los individuos, que es la esfera de la *libertas* frente al poder del Estado) se caracteriza por la relación de *dominium* (o sea, por el poder como dominio) que existe entre amos y siervos, una situación asimétrica causada por la distribución desigual de la *riqueza*.

La dimensión ideológica (el espacio de la *religio* como esfera espiritual y cultural) se caracteriza por la relación de *auctoritas* (o sea, por el poder como autoridad) que existe entre sabios e ignorantes, una situación asimétrica provocada por la distribución desigual del conocimiento.

Política, economía, ideología; *potestas*, *libertas*, *religio*; fuerza, riqueza, conocimiento; *imperium*, *dominium*, *auctoritas*; soberanía, propiedad, verdad. Pero vamos a añadir tentativamente: Legislativo, Ejecutivo, Judicial; carisma, racionalidad, tradición; monarquía, democracia, aristocracia. El camino de la reflexión que persiguen las concepciones triádicas de la arquitectura del

⁸ Bovero, M., “Considerazioni inattuali sul «regno della libertà»”, en Ghibaudi, S. R. y Barcia, F. (eds.), *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, t. 4, Torino, Franco Angeli, 1990, p. 449.

⁹ Bovero, M., “Lugares clásicos y perspectivas contemporáneas sobre política y poder”, *cit.*, p. 46.

mundo humano es solamente uno de los muchos posibles; pensemos, por ejemplo, en las numerosas “concepciones dicotómicas (*polis* y *oikos*, *princeps* y *populus*, propietarios y proletarios, élite y masa, etcétera)”.¹⁰ No obstante, no se puede ignorar que, en el campo de las relaciones políticas y de poder, el pensamiento teórico recurrió incesantemente a tríadas conceptuales. En el *De caelo*, Aristóteles se fija en la tradicional función ordenadora del número tres, que se repite sin cesar en la historia de la cultura como un elemento de unidad frente a la multiplicidad de la realidad. Según Aristóteles:

como de hecho también dicen los pitagóricos, “el todo” y “todas las cosas” están definidos por el número tres, ya que fin, medio y principio tienen el número del todo, pero el número que ellos tienen es el número de la tríada. Por lo tanto, ya que lo tienen desde la naturaleza y, casi como ley de la misma, usamos este número también en los ritos en honor a los dioses.¹¹

III. LAS “TRES FUNCIONES” ENTRE ANTIGUO Y MODERNO

En el elenco de las tríadas conceptuales mencionadas hasta ahora, falta, evidentemente, la de mayor relevancia para la historia de las culturas llamadas “indoeuropeas”: conocimiento, coerción, producción. Aunque muy debatida y constantemente cuestionada, la idea de que podemos hablar de una verdadera “ideología trifuncional indoeuropea” sorprende tanto por su simplicidad como por la gran cantidad de ejemplos históricos.

Recuerda Bovero:

fue Georges Dumézil, a finales de los años treinta del Siglo XX quien reconoció que la organización en tres clases de la sociedad india védica tiene la misma estructura conceptual de la tríada teológica más antigua de los romanos (*Jupiter, Mars, Quirinus*): ambas muestran una jerarquía de las tres funciones esenciales, mágico-jurídica, guerrera, productiva.¹²

¹⁰ Bovero, M., “La «tripartizione» nella storia della cultura”, *cit.*, p. 3; Bovero recuerda que “las dicotomías a veces se presentan como resultado de una simplificación de ciertas tríadas, otras veces se complican a través de la agregación de un término ulterior, solitamente un término medio”.

¹¹ Aristotele, *De caelo*, 268a.

¹² Bovero, M., “Hegel e i confini della modernità”, en Chiodi, G. M.; Marini, G. y Gatti, R. (eds.), *La filosofia politica di Hegel*, Milano, Franco Angeli, 2003, p. 64. La vasta obra de Dumézil está casi totalmente dedicada al estudio de las tres funciones; me limito a indicar Dumézil, G., *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles, Latomus, 1958; *idem*, *Los dioses soberanos de los indoeuropeos* (1977), Barcelona, Herder Editorial, 1999; y también la trilogía *Mito y epopeya*, recién reeditada en español por el Fondo de Cultura Económica (2016), con los

El antropólogo Ernest Gellner se aventuró a sostener que en la tríada representada simbólicamente por *El arado, la espada y el libro* se puede rastrear ni más ni menos que *La estructura de la historia humana*.¹³

Según estos autores, las influencias mutuas de las más diversas culturas indoeuropeas se hacen evidentes por la continua reiteración de la imagen de la sociedad ordenada, que se reflejan en el orden del *cosmo*, articulada en las tres funciones fundamentales: el conocimiento mágico-jurídico, simbolizado (*ex-post*) por el *libro*, así como por el *pastoral*; la fuerza coactiva guerrera, representada por la *espada*; la producción del trabajo, simbolizada por el *arado*, y de forma más evidente por la *moneda*.¹⁴

La representación social trifuncional más completa —por su rigor y profundidad— es la que propone Platón en *La República*, a la cual me voy a referir aquí con desesperada brevedad. De acuerdo con Platón, la ciudad ideal debe ser gobernada por filósofos —que conocen la verdad—, defendida por guerreros y respaldada por trabajadores, que atienden a las necesidades de los miembros de la comunidad. Esta doctrina política es acompañada y justificada por una doctrina psicológica y una ética. La pertenencia a una de las tres clases de la sociedad depende de la predominancia de uno de estos tres elementos en el alma, en los que se articula la *psyche* humana: en los filósofos predomina el alma racional, que realiza la función de conocimiento; en los guerreros predomina la parte reactiva de la psique, que los mueve hacia la acción; mientras que los *productores* actúan impulsados por la parte instintiva del alma, la que se inclina hacia las necesidades y las pasiones. Igualmente importante es la dimensión ética y moral de esta distinción, que revela en cada clase una virtud específica: la sabiduría (*sophia*) de los filósofos, el coraje (*andreia*) de los guerreros y la moderación (*sophrosyne*) de los productores; se muestra evidente una superposición —por lo menos parcial— con aquellas que posteriormente se conocerán como las “virtudes cardinales”: *prudentia*, *fortitudo* y *temperantia*. La presencia de la *iustitia* como una cuarta virtud ordenadora —la *dikaioisyne* que para Platón debe estar presente en todos los hombres— es uno de los elementos que indujeron a Reinhard Brandt a replantear las diferentes tríadas de las que está plagada la historia cultural europea según la forma 3 + 1 (tres más uno): pensemos,

respectivos subtítulos de I. *La ideología de las tres funciones en las epopeyas de los pueblos indoeuropeos* (1968), II. *Tipos épicos indoeuropeos: un héroe, un brujo, un rey* (1971) y III. *Historias romanas* (1973).

¹³ Gellner, E., *El arado, la espada y el libro. La estructura de la historia humana* (1988), México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

¹⁴ Véase, recientemente, Di Leo, R., *L'età della moneta. I suoi uomini, il suo spazio, il suo tempo*, Bologna, Il Mulino, 2018.

por ejemplo, en la cuarta casta de intocables en la India, el “cuarto Estado” o, también, el “cuarto mosquetero”.¹⁵

Como prueba de la profunda influencia de la lógica trifuncional en la historia de la cultura occidental, podríamos referirnos al mito de la guerra de Troya, causado por la decisión del joven Paris, ante la elección entre tres dones ofrecidos por tres diosas: Hera “orgullosa de compartir la cama real del soberano Zeus”, promete “la soberanía de Asia y Europa”; Atenea, “con su casco en la cabeza y su lanza en la mano”, le promete “como regalo, convertirlo en líder para destruir Grecia”; Afrodita, armada solamente con el “poder del deseo”, le ofrece el amor de la “mujer más hermosa”.¹⁶ Paris no vive en la corte como su hermano Héctor, no es un guerrero y no está destinado a gobernar la ciudad; él es un pastor, que necesariamente se dejará llevar por su alma impulsiva. Entre la soberanía, el triunfo y la pasión no puede más que elegir el amor de Helena.¹⁷

A pesar de la claridad, los ejemplos tomados de la Grecia clásica son problemáticos, porque no han sido una fuente directa de la tradición siguiente,¹⁸ y también porque —recuerda Bovero— la cultura griega “se ha separado en su conjunto de la ideología indoeuropea, al haber abandonado la concepción mágico-religiosa-jurídica del reinado y la idea que se reconecta, de la preeminencia de un cuerpo sacerdotal que trasmite doctrinas indiscutibles”.¹⁹ También son muchos los ejemplos anteriores; Èmile Benveniste, como Dumézil, autor fundamental para Bovero, señala el caso de una oración persa rezada para evitar tres calamidades: la mala cosecha, el ejército enemigo y la mentira “es decir, la perversión en el orden moral y religioso”.²⁰

La Edad Media cristiana constituye, pues, el caso más representativo de la realización social y política y de la justificación filosófica de la ideología trifuncional. De acuerdo con Bovero,

un modelo de un orden universal como ese, no sólo social sino cósmico, articulado en forma triádica —la idea de un orden compuesto por una tríada de órdenes— se reafirma gradualmente, a través de varios caminos en el

¹⁵ Brandt, R., *D'Artagnan o il quarto escluso. Sul principio d'ordine della storia culturale europea I,2,3 / 4* (1991), Milano, Feltrinelli, 1998.

¹⁶ En este pasaje se encuentran sobrepuestas algunas citas de Eurípides, *Ifigenia en Aúlida*, 1300-1307, Eurípides, *Las troyanas*, 925-931, y de la reconstrucción propuesta por Dumézil en *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, cit., p. 28.

¹⁷ Brandt, *D'Artagnan o il quarto escluso*, cit., p. 39.

¹⁸ *Ibidem*, p. 42.

¹⁹ Bovero, *Hegel e i confini della modernità*, cit. p. 64.

²⁰ Benveniste, E., *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas, t. 1: Economía, parentela, sociedad* (1969), Madrid, Taurus, 1983, p. 189.

pensamiento cristiano. De acuerdo con este modelo, toda sociedad resulta necesariamente de la división en los tres órdenes de los religiosos o sacerdotes, los *oratores*; los guerreros que detienen la fuerza, *bellatores*; y los trabajadores laboriosos en los campos, *laboratores*.²¹

Esta representación paradigmática, que Georges Duby identificó como “el imaginario del feudalismo”,²² alcanza su máxima difusión alrededor del año 1000, pero se encuentra ya en la patrística, donde se afirma la idea de que el mundo refleja (o tiene que reflejar) la perfección de la trinidad divina:

desde esta perspectiva, San Agustín distingue tres especies de hombres cuyos arquetipos son Noé, paradigma del guía, Daniel, modelo del rechazo frente al mundo impuro, y Job, modelo del trabajo paciente. Sobre este esquema se construye la representación de los tres órdenes de los hombres justos: *praepositi* o *praelati*, los guías iluminados, *continentes*, los dedicados a la pureza, *coniugati*, los simples fieles que viven y trabajan en el mundo y se multiplican.²³

La ideología trifuncional, entonces, se puede definir como aquel patrón de pensamiento que refleja la organización del orden social en tres funciones diferentes: el conocimiento, la coerción y la producción. El conocimiento de la verdad, el arte del combate y el trabajo duro; el libro, la espada y el arado; el alma racional, reactiva e instintiva; las actividades, el pensamiento, las acciones, las pasiones; las virtudes de la sabiduría, de la firmeza y de la templanza; soberanía, triunfo y amor; los males de las mentiras, de la invasión enemiga y de la mala cosecha; *oratores*, *bellatores* y *laboratores*; clero, nobles y tercer Estado.

¿Cuánto queda de todo esto en la modernidad? Según Bovero:

Dumézil ha demostrado que el patrón general de la división de la sociedad en tres “órdenes”, sacerdotes, guerreros y productores, es antiquísima y generalizada en todas las culturas indoeuropeas; pero en la forma de una jerarquía, es decir, de un orden como subordinación sagrada, este esquema paradigmático se desarrolla en Europa a partir del siglo IX, y entra en crisis junto al *ancien régime*, compartiendo el mismo destino.²⁴

²¹ Bovero, M., *Hegel e i confini della modernità*, cit., p. 64.

²² Duby, G., *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo* (1978), Madrid, Petrel, 1980.

²³ Bovero, M., *La “tripartizione” nella storia della cultura*, cit., p. 7.

²⁴ Bovero, M., “Paradigmi e modelli politici nell’età moderna”, en F. de Luise (ed.), *Ripensare i paradigmi del pensiero politico. Gli antichi, i moderni e l’incertezza del presente*, Trento, Università degli Studi di Trento, Dipartimento di Lettere e Filosofia, Quaderni 3, 2013, p. 71.

“La naturaleza de la modernidad”, de hecho, “no puede dejar de provocar una progresiva e implacable disolución de los vínculos, conexiones y reglas, que tienden (asintóticamente) a su desaparición”.²⁵

La libertad moderna y su poder revolucionario, desde el punto de vista político, científico, religioso, social, cultural y económico, desmorona los dogmas y plantea interrogantes sobre las jerarquías, tradiciones y costumbres típicas de los antiguos regímenes.²⁶ Sin embargo, con todo, podemos ver asonancias muy fuertes entre la ideología trifuncional clásica y la distinción moderna de los tres poderes sociales.

El *imperium* político del Estado, caracterizado por la fuerza, tiene mucho que ver con la función guerrera, simbolizada por la espada, imagen de la potencia. El *dominium* económico de los sujetos privados, caracterizado por la riqueza, se conecta con la función productiva, simbolizada por el arado²⁷ o por otras herramientas que hoy podríamos reconducir a la propiedad y la ganancia. La *auctoritas* ideológica de los sabios, caracterizada por el *conocimiento*, que recuerda la función cognitiva, simbolizada por el libro, fuente de verdad.

Naturalmente, la versión moderna de la ideología tripartita altera algunas de sus características: los poderes sociales no están ordenados como funciones jerarquizadas, sino que más bien se representan como esferas autónomas que interactúan y se complementan entre sí; además, el mandato político ya no pertenece a los sabios —como en Platón—, sino que se identifica con la fuerza del guerrero, como ya ocurrió en parte con la nobleza medieval, de la cual formaba parte el rey como “primero entre los nobles”; una cuestión “oscura”, dice Dumézil, otro cuarto, diría Brandt.²⁸

IV. ¿CUÁL CONFUSIÓN ENTRE PODERES SOCIALES?

Después de esta rápida reconstrucción de la estructura profunda que caracteriza la articulación moderna entre los poderes sociales, tenemos que afrontar

²⁵ Bovero, M., *Hegel e i confini della modernità, cit.*, p. 61.

²⁶ *Idem.*

²⁷ Sobre la función simbólica del caballo, del buey y del arado en la civilización rural, véase Le Roy, E., Ladurie, *Entre los historiadores* (1973), México, Fondo de Cultura Económica, 1989, y también, Bloch, M., *La sociedad feudal* (1949), Madrid, Marcial Pons, 2016.

²⁸ Dumézil afirma, en un sentido más general, no referido solamente a la Edad Media, que “una de las cuestiones más oscuras es la de las relaciones entre los tres funciones y el «rey»”. Cfr. *L'idéologie tripartite des Indo-Européens, cit.*, p. 32. La afirmación se encuentra citada por Brandt, *D'Artagnan o il quarto escluso, cit.*, p. 40.

el problema de la confusión entre el poder económico, ideológico y político; entre propiedad, verdad y soberanía.

De acuerdo con Bovero:

el estado representativo moderno nació... de la superación de una doble confusión: entre soberanía y verdad, que caracterizaba al estado confesional, en el cual el poder político estaba unido con el cultural (religioso), y la confusión entre soberanía y propiedad, que caracterizaba al estado patrimonial, en el cual el gobernante era también el ‘dueño’ de los medios de administración.²⁹

El pensamiento político moderno se basa en la idea de mantener separados “Estado” y “no-Estado”,³⁰ que abarca tanto los poderes ideológicos como los económicos. Si, como se afirmaba al inicio, “la idea de poder se define sobre todo por la negación de la libertad de los demás”,³¹ entonces cada forma de poder se contrapone a una forma de libertad como negación del mismo. La libertad frente al poder político consiste precisamente en la capacidad de actuación autónoma del individuo en el campo ideológico y económico. Análogamente, la libertad frente al poder del libro y al de la moneda corresponde a la autonomía de la esfera política frente al condicionamiento de los sabios y de los ricos, del cual la historia muestra muchos ejemplos: “basta pensar, por un lado, en las muchas alianzas entre el trono y el altar, y por el otro, en los muchos gobiernos políticos que han sido de verdad asesores ejecutivos de los poderes económicos”.³²

Según Bovero, serían “quizás más infrecuentes en la historia, las formas de esa mezcla monstruosa que resulta de la propiedad económica de los medios de control sobre las conciencias”.³³ El problema de la concentración entre el poder económico y el poder ideológico está tan descuidado por el pensamiento político, que —creo poder afirmar— no hay un nombre para designarlo: falta un término para componer una tríada junto con patrimonialismo y confesionalismo.

Eso no significa, obviamente, que no existan análisis sobre la relación entre economía e ideología. La idea marxiana de la relación entre estructura y superestructura es el ejemplo más típico. Afirma Marx:

²⁹ Bovero, M., “La confusione dei poteri, oggi”, *Teoria politica*, XIV, 3, 1998, p. 5.

³⁰ Esta es una típica dicotomía de Bobbio. Véase, por ejemplo, Bobbio, N., *Liberalismo y democracia*, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1993.

³¹ Bovero, M., “*Il potere, i poteri*”, en Bovero, M. y Pazé, V. (eds.), *Diritti e poteri*, Torino, EGA, 2013, p. 107.

³² Bovero, *La confusione dei poteri, oggi, cit.*, p. 5.

³³ *Idem.*

El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a las que corresponden determinadas formas de la conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general.³⁴

Cuando Max Weber sostiene que la actividad lucrativa “no es para el hombre sencillamente un medio para satisfacer las necesidades materiales en su vida, sino, por el contrario, es el fin de la vida del hombre, quien actúa en función de tal fin”,³⁵ está dibujando la base ética e ideológica —el “espíritu”— del capitalismo en tanto que forma de producción económica.

El entramado de conceptos acuñados por Gramsci, tales como ideología, hegemonía o sentido común tiene que ver con “la concepción de «bloque histórico», en el cual justamente las fuerzas materiales son el contenido y las ideologías son la forma; una distinción, esta, entre forma y contenido que es meramente didascálica, porque las fuerzas materiales no podrían concebirse históricamente sin una forma y las ideologías serían extravagancias individuales sin las fuerzas materiales”.³⁶

Los posibles ejemplos son innumerables, desde la deconstrucción de la idea de “mercado natural” realizada por Karl Polanyi³⁷ hasta el análisis histórico de aquello que E. P. Thompson llama “economía moral”.³⁸ En ninguno de estos casos, sin embargo, se aborda el tema específico de la concentración entre las formas de poder económico e ideológico.

V. SIMONÍA NEOLIBERAL

La alianza entre la moneda y el libro es, desde mi punto de vista, el problema más relevante de la modernidad tardía en la que vivimos. Cuando el cofundador de *Google*, Larry Page, afirmó que “If we were motivated by money, we would have sold the company a long time ago and ended up on a beach”, sostiene que el propósito de la compañía tecnológica más grande del mundo no es sólo obtener ganancias. ¿Qué otra cosa, entonces? ¿Actuar para

³⁴ Marx, K., “Prólogo de la Contribución a la crítica de la economía política” (1859), en Marx, K. y Engels, F., *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1981 t. 1, pp. 517 y 518.

³⁵ Weber, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904-05), México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 23.

³⁶ Gramsci, A., *Cuadernos de la cárcel*, México, Era, 1981-2000, t. 3, Q,7, §21, p. 160.

³⁷ Polanyi, K., *La gran transformación* (1944), Madrid, La Piqueta, 1989.

³⁸ Thompson, E. P., “La economía «moral» de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII” (1971), *Revista de Occidente*, 133, 1974, pp. 54-125.

el bien, cambiar a la sociedad, influir en las conciencias? En cualquier caso, ejercer un poder ideológico. Hay muchos casos que se podrían traer para apoyar la tesis de que los nuevos grandes mediadores culturales son poderes económicos y, al mismo tiempo, ideológicos, y tienen tanta fuerza como para desplazar la espada a un rol subordinado en la estructura del poder global. La imagen de Mark Zuckerberg interrogado por ancianos senadores estadounidenses no acostumbrados a los tecnicismos de la tecnología parece un intento tardío para recuperar protagonismo sobre aquel escenario.

Mientras más relevante se vuelve el problema, más aguda se percibe la falta de un nombre para indicarlo. Mirando hacia atrás en la historia de la cultura occidental, tal vez encontramos un concepto que podría servir al caso. Tomada de la tradición religiosa, que tuvo durante mucho tiempo el monopolio del poder sobre las conciencias, la noción de “simonía” puede interpretarse como un intento para designar la superposición entre economía e ideología. El término se refiere a la práctica de compra y venta de bienes espirituales (especialmente las llamadas “indulgencias”) y se deriva del personaje evangélico de Simón el Mago, el samaritano que ofreció dinero a Pedro con la esperanza de adquirir el “poder” mágico del Espíritu Santo.

En el canto XIX del *Infierno*, Dante condena a Bonifacio VIII y a los “simoníacos” al dolor eterno de quedar clavados de cabeza en la roca con los pies encendidos, para expiar la culpa de haber pisoteado al Espíritu Santo, simbolizado por la imagen de la flama. En los albores de la modernidad, Lutero hace de la crítica a la simonía uno de los principales argumentos polémicos contra la Iglesia romana. En el confuso contenedor de las 95 tesis de Wittenberg, la dura crítica contra la simonía regresa una y otra vez. Un ejemplo entre muchos es la tesis número 50: “Debe enseñarse a los cristianos que si el papa conociera las exacciones de los predicadores de indulgencias, preferiría que la basílica de San Pedro se redujese a cenizas antes que construirla con la piel, la carne y los huesos de sus ovejas”.

Si quisiéramos actualizar la categoría, podríamos hablar, hoy, de “simonía neoliberal”, en una era en la que el “no-Estado” goza de mayor favor respecto del “estado”. Según Bovero, el problema más importante de la ideología del “Estado mínimo”:

conciene la naturaleza de la sociedad más bien de la doble sociedad que he intentado dibujar, la de las relaciones culturales y las de las relaciones económicas, ambas en sentido amplio. Ésta debería ser una sociedad de individuos libres en el sentido de la libertad tanto interna como externa, y garantizadas en tanto que libre por el estado constitucional democrático. En cambio, una

y otra forma de “no-estado”, la esfera cultural y económica, sí pueden coincidir con espacios de libertad frente al poder político, pero al mismo tiempo pueden abarcar, en sí mismas, las *otras* formas de poder.³⁹

En lugar de crear espacios de libertad —en las funciones de producción y de conocimiento— la concentración del poder económico y del ideológico —que termina comiéndose la función de soberanía—⁴⁰ tiene como efecto la producción de nuevas formas de desigualdad y una nueva reducción de los espacios de libertad. La simonía neoliberal es un fenómeno que trastoca, paradójicamente, el ideal liberal de la protección de la sociedad por parte del Estado, aplastando los logros de libertad del Estado de derecho, en nombre de la liberación de las fuerzas económicas e ideológicas, que nunca fueron consideradas como verdaderos poderes.

Por otra parte, recuerda también Bovero:

en el espacio de la libertad interna, que he llamado la libertad cultural, que se define como la libertad mediante la exclusión del poder político de sus fronteras, tienden a manifestarse formas de poder ideológico, en el control de la conciencia; y análogamente en el área de la libertad externa, tienden a surgir formas de poder económico. De este modo, el ‘no-estado’, en sus dos formas, la sociedad en sus dos dimensiones, una vez más se convierte en una sociedad de desiguales, y presenta nuevas formas de desigualdad en poder y, por lo tanto, de subordinación.⁴¹

La alianza entre la moneda y el libro define la era actual, convirtiendo a Silicon Valley en la nueva Roma, en contra de la cual deberían dirigirse las acusaciones de Dante:

³⁹ Bovero, M., *Il potere, i poteri, cit.*, p. 116. En un ensayo anterior, Bovero había ya subrayado que, en tanto que poderes, ideología y economía producen situaciones de asimetría, y no de igualdad: “históricamente, en la medida en la que, la sociedad religiosa se transforma en la institución de la iglesia, la igualdad de los fieles frente a Dios cede el paso a una subordinación jerárquica, producida por una forma de poder ideológico simplemente distinta, cuando lo es, del poder coactivo político; por el otro lado, una sociedad de productores-intercambiadores libres e iguales nunca existió, fue solamente, como decía Marx, el mítico «paraíso perdido de la burguesía»; en realidad, el espacio de tal sociedad siempre ha sido ocupado por formas de poder económico, este también sencillamente distinto, si y cuando lo fue, del poder coactivo político”. Bovero, M., “Considerazioni inattuali sul «regno della libertà»”, *cit.*, p. 451.

⁴⁰ No sigo aquí la tesis de la “crisis del Estado”, muy de moda, sino más bien la de la re-definición de las relaciones de poder al interior de los Estados en el contexto global, tal como ha sido afirmada, entre otros, por Bayart, J.-F., *Le Gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Paris, Fayard, 2004.

⁴¹ Bovero, M., *Il potere, i poteri, cit.*, p. 116.

O Simon mago, o miseri seguaci
che le cose di Dio, che di bontate
deon essere spose, e voi rapaci
per oro e per argento avolterate,
or convien che per voi suoni la tromba,
però che ne la terza bolgia state.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- BAYART, Jean-François, *Le Gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Paris, Fayard, 2004.
- BENVENISTE, Émile, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas. Economía, parentela, sociedad*, Madrid, Taurus, 1983.
- BLOCH, Marc, *La sociedad feudal*, Madrid, Marcial Pons, 2016.
- BOBBIO, Norberto, *Liberalismo y democracia*, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- BOBBIO, Norberto, *Teoría general de la política*, Madrid, Trotta, 1999.
- BOVERO, Michelangelo, “Lugares clásicos y perspectivas contemporáneas sobre política y poder”, en BOBBIO, Norberto y BOVERO, Michelangelo, *Origen y fundamentos del poder político*, México, Grijalbo, 1985.
- BOVERO, Michelangelo, “Considerazioni inattuali sul «regno della libertà»”, en ROTA GHIBAUDI, Silvia y BARCIA, Franco (coords.), *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, vol. 4, Torino, Franco Angeli, 1990.
- BOVERO, Michelangelo, “La confusione dei poteri, oggi”, *Teoria politica*, año XIV, núm. 3, 1998.
- BOVERO, Michelangelo, *La “tripartizione” nella storia della cultura. Per una storia comparata delle concezioni triadiche*, ponencia presentada en el seminario La división dei poteri, Brescia, 3-4 de diciembre de 1999.
- BOVERO, Michelangelo, *Hegel e i confini della modernità. La filosofia politica di Hegel*, Milano, Franco Angeli, 2003.
- BOVERO, Michelangelo, “Paradigmi e modelli politici nell’età moderna”, en FULVIA DE LUISE (coord.), *Ripensare i paradigmi del pensiero politico. Gli antichi, i moderni e l’incertezza del presente*, Trento, Università degli Studi di Trento, Dipartimento di Lettere e Filosofia, Quaderni 3, 2013.
- BOVERO, Michelangelo, “Il potere, i poteri”, en *idem*, y PAZÉ, Valentina (coords.), *Diritti e poteri*, Torino, EGA, 2013.
- BRANDT, Reinhard, *D’Artagnan o il quarto escluso. Sul principio d’ordine della storia culturale europea 1,2,3 / 4*, Milán, Feltrinelli, 1998.

- CEDRONI, Lorella, *Democrazia in nuce. Il governo misto da Platone a Bobbio*, Torino, Franco Angeli, 2011.
- DI LEO, Rita, *Letà della moneta. I suoi uomini, il suo spazio, il suo tempo*, Bologna, Il Mulino, 2018.
- DUBY, Georges, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Madrid, Petrel, 1980.
- DUMÉZIL, Georges, *L'idéologie tripartite des indo-européens*, Bruxelles, Latomus, 1958.
- DUMÉZIL, Georges, *Los dioses soberanos de los indoeuropeos*, Barcelona, Herder Editorial, 1999.
- DUMÉZIL, Georges, *Mito y epopeya*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016.
- GELLNER, Ernest, *El arado, la espada y el libro. La estructura de la historia humana*, trad. de Angélika Scherp, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- GRAMSCI, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, México, Era, 1981-2000, t. 3.
- LE ROY, Emmanuel, *Entre los historiadores*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- MARX, Karl, “Prólogo de la Contribución a la crítica de la economía política”, *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1981, t. 1.
- POLANYI, Karl, *La gran transformación*, Madrid, La Piqueta, 1989.
- THOMPSON, Edward, “La economía «moral» de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII”, *Revista de Occidente*, núm. 133, 1974.
- VEGETTI, Mario, *Chi comanda nella città. I Greci e il potere*, Roma, Carocci, 2017.
- VERNANT, Jean-Pierre, *Entre mythe et politique*, Paris, Seuil, 1996.
- WEBER, Max, *Economía y sociedad*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 2002.
- WEBER, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.