

Enrique Dussel

Para una política de la liberación

Editorial Las cuarenta

Primera parte

El orden político vigente

[2.01] En esta *Primera parte* se trata de describir los momentos arquitectónicos de todo orden político posible, exponiendo lo mínimo suficiente, lo necesario. Todo lo aquí descrito forma el fundamento que será *deconstruido* en la *Segunda parte* [→11ss]. No se nos acuse por anticipado de ser un mero pensamiento conservador, no conflictivo, pasivo. Se trata de tomar conciencia de los niveles y esferas de la arquitectura política, que se despliegan en el campo político desde una noción radical de poder político [→2-4].

Proposición 2

El poder político de la comunidad como *potentia*

[2.1] *La "voluntad-de-vivir"*

[2.11] El ser humano es un ser viviente¹⁴. Todos los seres vivientes animales son gregarios; el ser humano es originariamente comunitario. En cuanto comunidades siempre

¹⁴ Véase Dussel, 1998, cap. 1.

acosadas en su vulnerabilidad por la muerte, por la extinción, deben continuamente tener una ancestral tendencia, instinto, querer permanecer en la vida. Este *querer-vivir* de los seres humanos en comunidad se denomina *voluntad*. La *voluntad-de-vida* es la tendencia originaria de todos los seres humanos –corrigiendo la expresión trágica de Schopenhauer, la dominante tendencia de la “voluntad-de-poder” de Nietzsche o de Heidegger–. [1.12] En la Modernidad eurocéntrica, desde la invasión y la posterior conquista de América en 1492, el pensamiento político ha definido por lo general el *poder* [→]¹⁵ como *dominación* [→], ya presente en Maquiavelo, Hobbes, y tantos otros clásicos, incluyendo a Bakunin, Trotsky, Lenin o Weber –cada uno con diferencias conceptuales importantes–. Por el contrario, los movimientos sociales actuales necesitan tener desde el comienzo una noción *positiva* de poder político (sabiendo que frecuentemente se *fetichiza*, se corrompe, se desnaturaliza como *dominación*). La “voluntad-de-vivir” es la esencia positiva, el contenido como fuerza, como potencia que puede mover, arrastrar, impulsar. En su fundamento la *voluntad* nos empuja a evitar la muerte, a postergarla, a permanecer en la vida humana.

[2.13] Para ello el viviente debe empuñar o inventar medios de sobrevivencia para satisfacer sus necesidades. Necesidades que son negatividades (el hambre *es falta de alimento*, la sed *falta de bebida*, el frío *falta de calor*, la ignorancia *falta de saber cultural*, etc.) que deben ser negadas por satisfactores (el alimento *niega* el hambre: negación de la previa negación o afirmación de la vida humana).

¹⁵ La flecha sin número alguno indica que la palabra puede buscarse al final de este trabajo en el *Índice alfabético de temas*, para ver las referencias que expliquen su contenido significativo.

[2.14] Poder empuñar, usar, cumplir los medios para la sobrevivencia es ya el *poder*. El que *no-puede* carece de la capacidad o facultad de *poder* reproducir o aumentar su vida por el cumplimiento de sus mediaciones. Un esclavo no tiene *poder*, en el sentido que *no-puede* desde su propia voluntad (porque no es libre o autónomo) efectuar acciones o funciones institucionales en nombre propio y para su propio bien.

[2.15] En este sentido, en cuanto al *contenido* y a la *motivación* del poder, la "voluntad-de-vida" de los miembros de la comunidad, o del pueblo, es la determinación *material* fundamental de la definición de poder político. Es decir, la política es una actividad que organiza y promueve la producción, reproducción y aumento de la vida de sus miembros. Y en cuanto tal podría denominarse "voluntad general" -en un sentido más radical y preciso que el de Rousseau.

[2.2] El "consenso racional"

[2.21] Pero las *voluntades* de los miembros de la comunidad podrían dispararse cada una en la consecución de sus intereses privados, múltiples, contrapuestos, y de esta manera la potencia o fuerza de la voluntad de uno anularía la del otro, y daría como resultado la *impotencia*. Por el contrario, si las voluntades pudieran *aunar* sus objetivos, sus propósitos, sus fines estratégicos, alcanzarían (sumando orgánicamente sus fuerzas como una "voluntad-de-vivir-común") mayor potencia.

[2.22] La posibilidad de aunar la fuerza ciega de la voluntad es la función propia de la razón práctico-discursiva.

La comunidad, como comunidad comunicativa, lingüística, es en la que sus miembros pueden darse razones unos a otros para llegar a acuerdos. Mediante el uso de argumentos de los más diversos tipos (que pueden ser relatos míticos, expresiones artísticas como el teatro, o hasta las más abstractas formulaciones explicativas científicas) como expresión retórica pública en referencia a la comunidad de voluntades, y cuando el ciudadano participa simétricamente, se puede llegar a *consensos*, a veces no intencionales sino aceptados por tradición y no por ello menos vigentes, que producen la convergencia de las voluntades hacia un bien común. Esto es lo que podemos denominar propiamente “poder político”.

[2.23] Ese *consenso* –*consensus populi* lo llama Bartolomé de las Casas, defendiendo a los indígenas del Perú contra los encomenderos allá por 1546– no puede ser fruto de un acto de dominación o *violencia*, donde se obligara a las voluntades a negar su “querer-vivir-propio” a favor del “querer-vivir-del-soberano” (el Rey), como lo proponía Hobbes. En ese caso, el poder político quedaba debilitado al extremo pues sólo contaba con una sola voluntad activa, creadora, la del único actor (el Rey como Estado, como Leviatán despótico), y cada ciudadano negaba su voluntad. Sin el fundamento de la voluntad decidida de los ciudadanos, de la comunidad política, del pueblo, quien ejerce el poder queda él mismo debilitado, como tomado de la brocha y sin la escalera que necesita el pintor. El consenso debe ser un acuerdo de *todos los participantes*, como sujetos, libres, autónomos, racionales, con igual capacidad de intervención retórica, para que la *solidez de la unión* de las voluntades tenga consistencia para resistir a los ata-

ques y crear las instituciones que le den permanencia y gobernabilidad.

[2.24] Es entonces, un "poder comunicativo" (aproximadamente como lo describe Hannah Arendt). Cuando más participación hay de los miembros singulares en la comunidad de vida, cuando más se cumplen las reivindicaciones particulares y comunes, por convicción razonada, el poder de la comunidad, el *poder del pueblo*, se transforma en una muralla que protege, y en un motor que produce e innova.

[2.25] El liberalismo afirmó la prioridad de este momento *formal* de autonomía y libertad de los ciudadanos (desde Locke); las políticas de derecha afirmaron la primacía de la voluntad, un vitalismo más o menos irracionalista (como en el caso de Schmitt). Hay que articular ambas determinaciones por mutua constitución sin última instancia.

[2.3] *La factibilidad del poder*

[2.31] Pero las voluntades de los miembros de la comunidad unida consensualmente no son suficientes para terminar de describir el *poder político*. Es necesaria todavía una última determinación.

[2.32] Para poseer la *facultad* del poder la comunidad debe poder usar mediaciones, técnico-instrumentales o estratégicas, que permitan empíricamente ejercer la dicha voluntad-de-vivir desde el consenso comunitario (o popular). Si una comunidad política, por ejemplo, es atacada por otra, deberá poder resistir el ataque del enemigo con instrumentos y estrategia militares. Si una comunidad tie-

ne una crisis de hambruna, deberá poder desarrollar los sistemas agrícolas adecuados para proveer de alimentación a la población (como exigía Aristóteles en su *Política*). Si descubre un grado bajo de recuerdo de sus tradiciones culturales, deberá impulsar una política educativa, artística, de investigaciones históricas para que la comunidad, el pueblo, recupere la conciencia de su identidad cultural (sub-esfera *material* central de la política, como veremos [→7]), momento igualmente esencial de la unidad de las voluntades como poder.

— [2.33] La *factibilidad estratégica*, es decir, la posibilidad de llevar a cabo con la razón instrumental y empíricamente los propósitos de la vida humana y su aumento histórico, dentro del sistema de legitimación que se haya desarrollado, y de las instituciones (micro-sociales o macro-políticas) que hacen por su parte posibles las otras dos esferas, es entonces la tercera determinación constitutiva del poder político.

[2.34] El poder político no se *toma* (como cuando se dice: “-¡Intentaremos por una revolución la *toma del poder del Estado!*”). El poder lo *tiene* siempre y solamente la comunidad política, el pueblo. Lo tiene *siempre* aunque sea debilitado, acosado, intimidado, de manera que no pueda expresarse. El que ostenta la pura fuerza, la violencia, el ejercicio del dominio despótico o aparentemente legítimo (como en la descripción del poder en Weber), es un poder fetichizado, desnaturalizado, espurio [→5], que aunque se llame poder consiste por el contrario en una violencia destructora de lo político como tal —el totalitarismo es un tipo de ejercicio de la fuerza por medios no políticos, policíacos o cuasi-militares, que no puede despertar en los

Aclaración al Esquema. a. Disyunción o desdoblamiento originario (ontológico)¹⁶ del poder primero (*potentia*) de la comunidad política que instituye la delegación del ejercicio del poder por instituciones y representantes (*potestas*) ("los que mandan"). b. Ejercicio *positivo* del poder como fortalecimiento de la *potentia*. c. Los que "mandan obedeciendo" (poder *obediencial*). d. Fetichización de la *potestas* (se afirma a *sí misma* como origen soberano del poder sobre la *potentia*). e. El poder se ejerce como *dominación* o debilitamiento de la *potentia*: los que "mandan mandando". a-b-c: circulación del poder como regeneración. a-d-e: círculo corrupto del poder.

Proposición 3

El poder institucional como "potestas"

[3.1] *El poder como potestas*

[3.11] El poder es una *facultad*, una *capacidad*, que se *tiene* o no se *tiene*, pero con precisión nunca se *toma*. Los que pueden asaltarse, tomarse, dominarse son los instrumentos o las instituciones que consisten en la mediaciones de su ejercicio (como cuando se dicen en la Revolución francesa: "La *toma* de la Bastilla", que era una cárcel, edifi-

¹⁶ Hegel hubiera llamado a este distanciamiento la *Diremption*, *Entzweiung* o *Explicatio* del Poder político. El poder originario (*potentia*) en cuanto tal es indeterminado (todavía no-algo) y como tal sin "falta" alguna, pero también sin existencia real ni empírica. El simple paso a la mínima institucionalización u organización de alguna función heterogénea de un miembro con respecto al otro produce ya una "determinación" (el "ser-ahí": el *Da-sein*) y comienza la posibilidad de la existencia real, pero, al mismo tiempo, la posibilidad de la "distancia" del representante al representado, de la institución al institucionalizado, del ejercicio *delegado* del poder (*potestas*) que no es ya simplemente el poder consensual "de abajo" mismo (*potentia*).

cio de la institución jurídico-punitiva del Estado monárquico absolutista).

[3.12] Por el contrario, el sujeto colectivo primero y último del poder, y por ello soberano y con autoridad propia o fundamental, es siempre la comunidad política, el pueblo. No hay ningún otro sujeto del poder que el indicado. ¡Ningún otro!

[3.13] La *potentia* [→2] es entonces el punto de partida. Pero el mero poder de la comunidad, aunque sea el fundamento último, no tiene todavía existencia real, objetiva, empírica. La mera voluntad consensual factibles de la comunidad permanece inicialmente indeterminada, en-sí, es decir, es como la semilla, que poseyendo en *potencia* el árbol futuro, todavía no es un árbol, ni tiene raíces, ni tallo, ni ramas, ni frutos. Podrá tenerlos, pero todavía no los tiene. La semilla es un árbol *en-sí*, no habiéndose desplegado, realizado, crecido, aparecido a la luz del mundo. De la misma manera el poder como *potentia* (en su doble sentido de fuerza y de ser una posibilidad futura), aunque sea el fundamento de todo poder político, si no fuera actualizada (por medio de la acción política con poder) o institucionalizada (por medio de todas las mediaciones políticas para poder cumplir las funciones de lo político), quedaría en potencia, como una mera posibilidad inexistente.

[3.14] Si la *potentia* es el poder *en-sí*, la *potestas* es el poder *fuera-de-sí* (no necesariamente todavía *en-para-sí*, como retorno). Esa escisión ontológica originaria la hemos representado por la *flecha a* del *esquema 2.1*. El proceso de pasaje de un momento fundamental (*potentia*) a su constitución como poder organizado (*potestas*), comienza cuando la comunidad política se afirma a sí misma como

poder instituyente (todavía no instituido, como sugiere Castoriadis). Decide darse una organización heterogénea de sus funciones para alcanzar fines diferenciados. En el clan primitivo (y ni ahí aún) podía haber una cierta indiferenciación originaria: todos podían cumplir todas las funciones (ya que no exigían demasiada experiencia técnica, y había pocos desarrollos). Ante la complejidad política del neolítico, con la aparición de las ciudades que exigen inmensa cantidad de oficios, la política crea múltiples instituciones (aparece el poder como *potestas*).

[3.15] La necesaria institucionalización del poder de la comunidad, del pueblo, constituye lo que denominaremos la *potestas*. La comunidad institucionalizada, es decir, habiendo creado mediaciones para su posible ejercicio, se escinde de la mera comunidad indiferenciada. Esta escisión entre *potentia* y *potestas* (con Spinoza y Negri, pero al mismo tiempo más allá de ellos), entre (a) el poder de la comunidad política como sede, origen y fundamento (el nivel oculto ontológico) y (b) la diferenciación heterogéneas de funciones por medio de instituciones que permiten que el poder se haga real, empírico, factible, que aparezca en el campo político (como fenómeno), es necesaria, y marca la aparición prístina de la política, siendo al mismo tiempo el peligro supremo como origen de todas las injusticias y dominaciones. Gracias a esta escisión todo servicio político será posible, pero también toda corrupción u opresión inicia su carrera incontenible. El *ser* deviene el *ente*, y entra a la historia de la justicia y sus opuestos. El anarquista sueña con el paraíso perdido del poder indiferenciado en-sí de la *potentia* (donde no hay posible injusticia); el conservador adora el poder fijado

y dominado como *potestas* (y en tanto se ejerce el poder institucionalizado como dominación). La política será la larga aventura del uso debido (o corrompido) de la *potestas*. El *noble oficio de la política* es una posibilidad que se abre desde esta escisión primera (indicada en la *flecha a* en dirección a la *flecha b* del *esquema 2.1*); la otra posibilidad es el corrompido oficio idolátrico del poder como *potestas* auto-referente, que siempre termina por esquilmar al pueblo (en el proceso que inicia la *flecha d* y que culmina con la *flecha e* del mismo *esquema*).

relación *política* (lo de *político* de la acción es justamente lo que promueve la amistad ciudadana y no la oposición destructiva)⁴³.

[6.2] *La acción hegemónica*

[6.21] La acción propiamente política, que no es por su naturaleza violenta o dominadora (porque destruiría en su esencia al poder político y debilitaría la *potestas* dejándola sin fundamento), ni puede intentar tampoco una democracia directa siempre de unanimidad⁴⁴, es en el mejor de los casos “hegemónica” (por el consenso de la mayoría determinante). El consenso, que une las voluntades y ata al poder como fuerza conjunta, se puede alcanzar pero nunca de manera perfecta (perfección de acuerdos sería, nuevamente, unanimidad). La pregunta es entonces: ¿cómo una comunidad política, o el pueblo, alcanzan un consenso suficiente para hacer gobernable el ejercicio del poder y la participación ciudadana?

[6.22] La acción de cada sector social, de la Sociedad civil o aún del ámbito puramente social [→7], tiene reivindicaciones particulares. El feminismo lucha por el respeto de los derechos femeninos ante el *patriarcalismo machista*; los movimientos antirracistas se esfuerzan por eliminar

⁴³ Para J. Rancière es la relación *politique* y no meramente *policial* (que sería una relación de dominación).

⁴⁴ La unanimidad de la democracia directa es un postulado de la razón política: ideal o lógicamente pensable, pero empíricamente *imposible*. Fue posible en sociedad pequeñas, en parte en Fenicia o Grecia, en Venecia o en la Ginebra de Calvino; pero es factiblemente imposible en comunidades de millones de ciudadanos. Esto no niega la organización creciente de la participación [→19 y 20].

la discriminación de las razas no-blancas; el movimiento de los ancianos o adultos mayores se moviliza igualmente por sus reivindicaciones; así como los marginales y vendedores informales, la clásica clase obrera, la campesina, los indígenas, los ecologistas, etc.. Todos estos movimientos diferenciales en el ámbito de un país, que se reúnen en el Foro Mundial Social de Porto Alegre, no pueden permanecer en la pura oposición de sus reivindicaciones contradictorias o incommunicables.

[6.23] Hegemónica sería una demanda (o la estructura coherente de un grupo de demandas) que logra unificar en una propuesta más global todas las reivindicaciones, o al menos las más urgentes para todos⁴⁵. Las luchas reivindicativas son acciones políticas. Si las acciones alcanzan ese nivel de unidad [→II], podemos decir que la acción deviene hegemónica. Esto no significa que no haya grupos antagonistas, minorías opuestas, cuyas reivindicaciones muy probablemente deberán ser atendidas en el futuro. Lo cierto es que la acción política deberá estar muy atenta en observar, respetar e incluir, si es posible, el interés de cada uno de los grupos, sectores, movimientos. Cuando una acción se torna hegemónica opera la movilización del poder de la comunidad, o del pueblo (de la *potentia*), y las acciones de los representantes fluyen hacia sus objetivos apoyadas en la fuerza y motivación de todos, o al menos de las mayorías significativas. La acción hegemónica es el ejercicio delegado pleno del poder (*potestas*), y cuenta con el consenso, la fraternidad y el fundamento del poder del pueblo. En el siglo XX latinoamericano, gobernantes como Getulio Vargas en Brasil (1930-1954),

⁴⁵ Véase Ernesto Laclau, *La razón populista* (Laclau, 2005).

Lázaro Cárdenas en México (1934-1940), Juan Domingo Perón en Argentina (1946-1955), y muchos otros líderes llamados "populistas" (hasta Jacobo Arbenz, cuyo derrocamiento perpetrado en 1954 desde el Departamento de Estado norteamericano con la dictadura de Castillo Armas significó el fin de esta etapa histórica, coincidente con el golpe de Estado contra Sukarno en Indonesia y la caída posterior de Nasser en Egipto), fueron ejemplo de este tipo de acción hegemónica.

[6.24] En armonía con esta concepción de la hegemonía, Hannah Arendt recuerda que:

El poder es siempre un poder *potencial* y no una intercambiable, mensurable y confiable entidad como la fuerza [física]. Mientras que ésta es la cualidad natural de un individuo visto en aislamiento, el poder surge entre los seres humanos cuando actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan⁴⁶.

[6.25] Sólo la acción hegemónica, entre la violencia y la unanimidad políticamente imposible (aunque factible técnicamente en los totalitarismos), permite que aparezca fenoménicamente en el campo político la esencia del poder político. Los otros tipos de acciones son su negación.

⁴⁶ *La condición humana*, V, § 28 (Arendt, 1998, p. 222).

[6.3] *La acción colectiva: el "bloque histórico en el poder"*

[6.31] Antonio Gramsci escribía desde la cárcel con extrema claridad:

Si la clase dominante ha perdido el consenso, no es más *dirigente*, es únicamente *dominante*, detenta la pura fuerza coercitiva (*forza coercitiva*), lo que indica que las grandes masas se han alejado de la ideología tradicional, no creyendo en lo que antes creían⁴⁷.

[6.32] El gran pensador italiano expresa en estas cortas líneas todo el problema que deseamos sugerir. En un momento histórico hay una cierta organización social de sectores, de clases, de grupos que en alianza se transforman en un "bloque histórico en el poder". Pensemos cada expresión.

[6.33] En primer lugar, es un bloque, lo que indica una unidad inestable, que puede rápidamente disolverse y recomponerse.

[6.34] En segundo lugar, es histórico, coyuntural, eventual en el tiempo: hoy puede darse y mañana disolverse. El bloque de los grupos que realizaron la Emancipación latinoamericana en torno al 1810 contra España, fue liderada por criollos blancos, en unidad estratégica y hegemónica con algunos españoles empobrecidos, los mestizos, los indígenas, los esclavos y otros, bajo el proyecto hegemónico de la "libertad" (cada uno le daba un matiz particular a

⁴⁷ *Quaderni* 3, § 34 (Gramsci, 1975, vol. 1, p. 311).

este valor: el esclavo como liberación de la esclavitud, el indígena como recuperación de sus tierra y derechos comunitarios, los mestizos como plena participación social, los criollos como separación de la dependencia colonial de España). Una vez concluida la gesta libertaria (aproximadamente en el decenio de 1820-1830), el bloque histórico se disolvió, y los criollos pasaron a ocupar aproximadamente el lugar de las burocracias hispánicas en América. El bloque se construye coyunturalmente, y de la misma manera se disuelve.

[6.35] En tercer lugar, está en el poder. Se encuentra entonces en el lugar del poder institucionalizado (*potestas*), y por lo tanto es el grupo de gobernantes o representantes cuya acción política puede ser ejercicio del poder *obediencial* (*flecha b* del esquema 2.1) o *fetichizado* (*flecha d*). Si la "clase dominante"⁴⁸ (o el "bloque histórico en el poder"), dice Gramsci, "ha perdido el *consenso*" (es decir, ha perdido la *hegemonía*, porque las reivindicaciones que propone no incluye las de las mayorías y por ello pierde el consenso), entonces ya no es "dirigente". Es decir, no dirige o no conduce, con la *virtù* exigida por Maquiavelo, el torrente de la *fortuna*. Y esto porque ha perdido el apoyo del poder "desde abajo" (la *potentia*): el poder institucional ha sido "defondado". La *potestas* o el poder institucional no cuenta ya con la potencia del pueblo, con sus entusiasmos, con su benevolencia. Al contrario, al no participar en el *consenso*, el pueblo se ha desplazado hacia el *disenso* de la "ideología tradicional" (ideología que fundamentaba la obediencia del pueblo al poder dirigente y por ello consensual, en el sentido weberiano).

⁴⁸ Aquí Gramsci debió escribir "clase *gobernante*", porque la clase es *dominante* después de perder el consenso y no *antes*.

[6.36] Al "bloque histórico en el poder" no le queda, cuando ha perdido el consenso, sino la acción política como "fuerza coercitiva", y por ello de "hegemónica" (con el consentimiento del pueblo) se torna "dominante". La dominación como acción política, que se expresa como la mera fuerza externa violenta monopólica (militar o policial), manifiesta la crisis del "bloque histórico" y el comienzo de su final. La represión anti-popular es un signo de la pérdida de poder de la institución opresora.

Segunda parte

La transformación crítica de lo político: hacia el nuevo orden político

[11.01] Todo orden político, aún el mejor empíricamente hablando, no es perfecto. Hemos ya indicado que para la *condición humana finita* tal tipo de acabamiento es *imposible*. Esto permite deducir que no siendo perfecto son inevitables, y más cuando se tiene en cuenta la incertidumbre de toda decisión humana, efectos negativos. Los que sufren los efectos negativos son las *víctimas*. Víctimas políticas en nuestro caso. Víctimas, porque no pueden vivir en el grado relativo a la evolución histórica de la humanidad; víctimas que de alguna manera se encuentran en asimetría en la participación, o simplemente han sido excluidas de la misma. En fin, el orden político manifiesta por sus víctimas su ineficacia, por el simple hecho de existir víctimas –en cuanto no puede distribuir a todos los beneficios del orden vigente.

[11.02] Desde las víctimas, cuando el sufrimiento se hace inaceptable, intolerable, surgen movimientos sociales contestatarios en el campo político empírico. Surgen igualmente teorías críticas orgánicamente articuladas a dichos movimientos. De tal manera que en esta *Segunda*

parte la filosofía política deviene crítica del sistema vigente; comienza así una deconstrucción de lo expuesto en la *Primera parte*. El punto de apoyo de la tarea deconstructiva serán las mismas víctimas políticas, oprimidas, reprimidas, excluidas, cuando no torturadas, asesinadas, por todas las “guerras sucias” de la historia reciente.

Proposición 11

El pueblo. Lo popular y el “populismo”

[11.1] *Movimientos sociales y reivindicación hegemónica*

[11.11] Al referente intersubjetivo del orden político vigente descrito en la *Primera parte* es lo que hemos denominado “comunidad política”. Más allá del individualismo metafísico liberal y más acá del colectivismo sustantivo del socialismo real, la *comunidad* indica la inserción intersubjetiva originaria de la subjetividad singular de cada ciudadano. Nacemos dentro de una comunidad política que ya siempre está presupuesta filo (como especie humana) y onto-genéticamente (como singular). Desde un punto de vista político, sin embargo, es todavía una abstracción, sin las contradicciones y conflictos que necesariamente la atraviesan *siempre*. Ascendamos entonces de lo simple a lo complejo, de lo abstracto a lo concreto. Pasemos ahora de la “comunidad política” al “pueblo”.

[11.12] Si todos los sectores de la comunidad política hubieran cumplido sus demandas, no habría protesta social ni formación de movimientos populares que luchen

por el cumplimiento insatisfecho de sus reivindicaciones. Es a partir de la negatividad de las necesidades –de alguna dimensión de la vida o de la participación democrática– que la lucha por el reconocimiento se transforma frecuentemente en movilizaciones reivindicativas (que no esperan la justicia como don de los poderosos sino como logros de los mismos movimientos). Habrá tantos movimientos como reivindicaciones diferenciales.

[11.13] El problema político se descubre cuando se considera que hay tantas reivindicaciones como necesidades en torno a los cuales nacen los movimientos. Movimientos feministas, anti-racistas, de la “tercera edad”, de los indígenas, de los marginales y desocupados, que se agregan a los de la clase obrera industrial, de los campesinos empobrecidos o “sin tierra”, y a los movimientos más geopolíticos de lucha contra las metrópolis colonialistas, el eurocentrismo, el militarismo o “movimientos pacifistas”, ecológicos, etc. Cada uno de estos movimientos tienen *reivindicaciones diferenciales*⁷⁸, que en principio se oponen. ¿Cómo puede pasarse de una reivindicación particular a una reivindicación hegemónica que pueda unificar todos los movimientos sociales de un país en un momento dado? Es toda la cuestión del pasaje de particularidades diferenciales a una universalidad que las englobe.

[11.14] La solución del pasaje de cada reivindicación a la reivindicación hegemónica universal es la propuesta de Laclau. El proceso de ese “pasaje” es detallado y no podemos analizarlo aquí. Diría que es el unívoco equivalencial⁷⁹.

⁷⁸ Véase Ernesto Laclau, *La razón populista* (Laclau, 2005).

⁷⁹ Véase en *Política de la Liberación* (Dussel, 2007), vol. 3, § 36-40.

[11.15] Boaventura de Sousa Santos⁸⁰, en cambio, piensa que cada reivindicación debe entrar en un proceso de diálogo y de traducción, a fin de lograr un entendimiento entre los movimientos que sin embargo nunca es el de una universalidad englobante. El postmodernismo crítico deja lugar a una hermenéutica dialógica abierta.

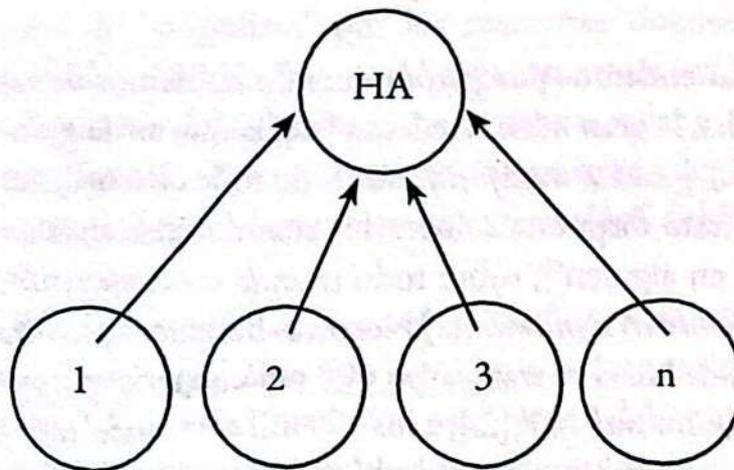
[11.16] Sería posible todavía pensar que las reivindicaciones de los movimientos (1, 2, 3, N del *esquema* 11.1) van incorporando las demandas de los otros movimientos en la propia. El feminismo descubre que las mujeres *de color* son las peor tratadas; que las obreras reciben menos salario; que las ciudadanas no ocupan funciones de representación; que las mujeres en los países periféricos sufren todavía mayor discriminación, etc. De la misma manera el indígena descubre la explotación de la comunidad en el capitalismo, en la cultura occidental dominante, en el racismo sutil pero vigente, etc. Es decir, por mutua información, diálogo, traducción de sus propuestas, praxis militante compartida, lentamente se va constituyendo un *hegemon analógico* (las flechas del *esquema* 11.1 indican ese proceso de incorporación analógica, guardando la distinción propia de cada movimiento) que incluye a todas las reivindicaciones de alguna manera, aunque pueda, como opina Laclau, haber algunas que guardan prioridad. En el proceso de la emancipación ante España en 1810 la "¡Libertad!" cobró una primacía indiscutible como demanda unificante de todos los grupos del bloque patriótico en América Latina.

⁸⁰ Véase B. de Sousa Santos, *El milenio huérfano* (de Sousa Santos, 2005).

[11.17] Los movimientos, junto a los sectores críticos de la comunidad política, entre los que pueden incluirse la pequeña burguesía en crisis de desempleo y la burguesía nacional destruida por la competencia de las transnacionales, van constituyendo un "bloque" que viene "desde abajo" cada vez con mayor conciencia nacional, popular, plena de necesidades incumplidas y de reivindicaciones que se asumen con clara conciencia de sus exigencias.

Esquema 11.1

Proceso de constitución del *hegemón* analógico a partir de las reivindicaciones distintivas



Aclaración al esquema 11.1. Los círculos 1, 2, 3, N representan identidades diferenciales (Laclau), movimientos sociales (Boaventura de Sousa) que deben constituir una compleja reivindicación hegemónica (HA), con *distinciones* analógicas de lo propio de cada movimiento.

[11.2] El "pueblo". La "*plebs*" y el "*populus*"

[11.21] Así surge la necesidad de tener una categoría que pueda englobar la unidad de todos esos movimientos, clases, sectores, etc., en lucha política. Y bien, "pueblo" es la categoría estrictamente política⁸¹ (ya que no es propiamente sociológica ni económica) que aparece como imprescindible, pese a su ambigüedad –pero su ambigüedad no es fruto de un equívoco sino de una inevitable complejidad–. En famoso discurso, Fidel Castro describió la cuestión "cuando hablamos de lucha" –es decir, cuando usamos dicho concepto dentro del horizonte político, estratégico, táctico–:

Entendemos por *pueblo*, cuando hablamos de lucha, la gran masa irredenta [...], la que ansía grandes y sabias *transformaciones* de todos los órdenes y está dispuesta a lograrlo, cuando crea en algo y en alguien⁸², sobre todo *cuando crea suficientemente en sí misma* [...] Nosotros llamamos *pueblo*, si de lucha se trata, a los 600 mil cubanos que están *sin trabajo*⁸³ [...]; a los 500 mil *obreros del campo* que habitan en los bohíos miserables [...]; a los 400 mil *obreros industriales y braceros* [...] cuyos salarios pasan de manos del patrón a las del garrotero [...]; a los 100 mil agricultores pequeños, que

⁸¹ Véase "La cuestión popular" en mi obra *La producción teórica de Marx*, § 18.2 (Dussel, 1985, pp. 400ss).

⁸² Castro reconoce aquí la importancia del sujeto singular en el liderazgo del proceso político de construcción de un pueblo.

⁸³ Como tal no son asalariados, no pueden reproducir su vida, son el *pauper ante festum* de Marx, los marginal, los lumpen.

viven y mueren trabajando una tierra que no es suya, contemplándola siempre tristemente *como Moisés a la tierra prometida*⁸⁴ [...]; a los 30 mil maestros y profesores [...]; a los 20 mil pequeños comerciantes abrumados de deudas [...]; a los 10 mil profesionales jóvenes [...] deseosos de lucha y llenos de esperanza [...] ¡Ese es el *pueblo*, el que sufre todas las desdichas y es por tanto capaz de pelear con todo el coraje!⁸⁵.

[11.22] En textos posteriores incluye a los niños abandonados, a las mujeres en la sociedad machista, a los ancianos, etc. En países como Bolivia, Perú (el de Mariátegui, acusado de “populista” por los marxistas dogmáticos), Guatemala o México, hay que agregar las etnias indígenas. Por el proceso del urbanismo no se debe olvidar a las masas marginadas, a los inmigrantes pobres recién llegados, a los excluidos políticamente en la exterioridad del Estado, etc.

[11.23] Entre los aztecas el *altepetl*, y entre mayas el *Amaq'* son las palabras que significan la “comunidad”, el “pueblo”, con una intensidad incluyente del “nosotros” desconocida por las experiencias moderno occidentales⁸⁶. Por ello en América Latina, por influencia indígenas en todo el continente, la palabra “pueblo” significa algo más profundo que en las lenguas romances.

⁸⁴ Obsérvese el uso de una metáfora del imaginario religioso popular “no muy *ortodoxo*” para un marxista de esa época, aunque en el tiempo de Evo Morales sería un ejemplo obvio, usado por Tupac Amaru, J. M. Morelos, los Sandinistas, etc.

⁸⁵ “La historia me absolverá”, en Castro, 1975, p.39.

⁸⁶ Véase Lenkersdorf, 2002.

[11.24] El “pueblo” establece una frontera o fractura interna en la comunidad política. Pueden haber ciudadanos miembros de un Estado, pero del bloque en el poder que se distingue de “pueblo”, como los insatisfechos en sus necesidades por opresión o exclusión. Llamaremos *plebs* (en latín) al pueblo como opuesto a las elites, a las oligarquías, a las clases dirigentes de un sistema político. Esa *plebs*, una parte de la comunidad, tiende sin embargo a englobar a todos los ciudadanos (*populus*) en un nuevo orden futuro donde las actuales reivindicaciones serán satisfechas y se alcanzarán una igualdad gracias a una lucha solidaria por los excluidos.

[11.25] No es extraño que Negri oponga *multitud* (como el la define⁸⁷) a *pueblo*, rechazando a este último como un concepto substancialista e inadecuado: “¿Sería posible imaginar hoy un nuevo proceso de legitimación que no descansa en la soberanía del *pueblo*, sino en la productividad biopolítica de la multitud?”⁸⁸ Opinamos que no, pero de todas maneras es necesario entender al *pueblo* de manera renovada.

[11.3] *El “bloque social de los oprimidos”, lo popular y el populismo*

[11.31] El “pueblo” se transforma así en *actor colectivo político*, no en un “sujeto histórico” substancial fetichizado. El pueblo aparece en coyunturas políticas críticas, cuando cobra conciencia explícita del *hegemon analógico* de todas las reivindicaciones, desde dónde se definen la es-

⁸⁷ Hardt-Negri, 2004.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 108.

trategia y las tácticas, transformándose en un *actor*, constructor de la historia desde un nuevo fundamento. Tal como lo expresan los movimientos sociales: “¡El poder se construye desde abajo!”

[11.32] Gramsci, para evitar dicha sustantivación (la clase obrera como “sujeto histórico” del marxismo *standard*), usa el concepto de “bloque”. Un “bloque” no es una piedra, en cuanto a su consistencia, sólo es un conjunto integrable y desintegrable; puede tener “contradicciones” en su seno (como lo proponía Mao Tse-tung); aparece con fuerza en un momento y desaparece cuando haya cumplido su tarea (si es que la logra, y los pueblos también fracasan, y es frecuente). Es un “bloque social” porque procede desde los conflictos de los campos materiales (extinción ecológica, pobreza económica, destrucción de la identidad cultural), y que lentamente pasa el primer umbral de la Sociedad civil, y de allí el segundo umbral de la Sociedad política. Estos pasos han sido claramente dados por Evo Morales, que ejerce el liderazgo del Movimiento campesino cocalero; participante de movilizaciones en la Sociedad civil; fundador de un partido político (en la Sociedad política), y electo presidente de la República boliviana. Pueblo es un bloque social “de los oprimidos” y excluidos. En eso se distingue la *plebs* de toda la comunidad dominante, y de la comunidad futura (el *populus*). En el caso de Evo Morales, el pueblo, el “bloque social de los oprimidos” llega a constituirse en “bloque histórico en el poder” (*poder* obediencial, en sus acciones y declaraciones iniciales a comienzo de 2006).

[11.33] Puede ahora entenderse que lo “popular” es lo propio del pueblo en sentido estricto (lo referente al

“bloque social de los oprimidos”), que en política es la última referencia y reserva regenerativa (*hiperpotentia*), pero todavía en-sí. Lo “popular” permanece como cultura, como costumbres, como economía, como ecología debajo de todos los procesos, en particular cuando hay pueblo pre-modernos (como los mayas, aymaras, quechuas, etc.), que acompañando la Modernidad irán más allá de ella (en la civilización trans-capitalista, *trans-moderna*, no *post-moderna* que todavía es moderna, eurocéntrica, metropolitana).

[11.34] Al darse el pueblo instituciones (*potestas*), por ejemplo aproximadamente entre 1930 a 1954 en América Latina, organiza sólo regímenes “populistas”. No se trata entonces sólo del paso al “bloque histórico en el poder” intentando, en el caso latinoamericano indicado, un proyecto meramente burgués de emancipación ante la burguesías metropolitanas o del “centro” geopolítico, y de integración social por el fortalecimiento del mercado nacional protegido (posible entre las dos guerras mundiales). Las cuasi-revoluciones de Vargas, Cárdenas o Perón, fueron los acontecimientos que lograron la mayor hegemonía en el siglo XX; sin embargo no pasaron de ser reformas dentro de un horizonte capitalista de “pacto social” con la naciente clase obrera industrial y el campesinado tradicional. Hasta fines del siglo XX el “populismo” fue la institucionalización que logró cumplir con muchas demandas “populares”. Hoy en día, en cambio, un Roland Rumsfeld usa la palabra “populista” como insulto, como crítica, con un significado próximo a lo demagógico, lo fascista, de derecha extrema. Ese significado eventual no permanecerá por mucho tiempo porque no tiene teoría

alguna que lo funde. Es una denigración superficial retórica del oponente.

[19.3] *Democracia representativa articulada con la democracia participativa*

[19.31] Si hubiera siempre una democracia directa, como en el momento clásico de la República de Venecia (con su Magno Consejo) –modelo modificado del Estado inglés moderno del siglo XVII– la legitimidad quedaría justificada de facto, porque todos habrían participado en la discusión del consenso (una vez que se haya votado desde la aceptación de la mayoría como institución necesaria, porque aún en la democracia directa no puede presuponerse siempre la unanimidad). Pero una vez aceptado que son ciudadanos cientos de miles o millones de personas de una comunidad política, o pueblo, la representación se manifiesta como la institución inevitable y necesaria.

[19.32] El postulado político en este caso se enuncia como la pretensión de la identidad del representado y el representante [representado = representante]. Esta identidad (como transparencia perfecta en una intersubjetividad entre los muchos representados con el representante, político por vocación, profesión u ocasión) es lógicamente pensable, pero empíricamente imposible. Ante la necesidad de la representación y su imposible transparencia absoluta, hay que aceptar la finitud de la condición humana que se manifiesta en todas las instituciones políticas (que por ello no son intrínsecamente corruptas, pero pueden corromperse fácilmente¹⁴⁰), la tarea siempre a reinventar, a mejorar, a transformar de tipos de representación

¹⁴⁰ En aquello ya indicado de que el representante se afirme como la sede del poder [→ 5] y no como el que ejerce *delegadamente* el poder *obediencial* [→4].

lo más próximas a los representados. En el experimentar empíricamente las reivindicaciones populares, comprenderlas profundamente, formularlas para satisfacerlas, en la fidelidad a la verdad de ese proyecto de servicio, en la información continua a sus representados, el representante cumple el criterio regulativo: alcanzar una siempre mejor y mejor representación.

[19.33] Para ello, la Constitución debe crear instituciones de participación [→20.] (de abajo hacia arriba) que fiscalicen a las instituciones de representación (de arriba hacia abajo). Instrumentos privilegiados son las comunidades barriales y los partidos políticos. Cuando el partido se corrompe (cuando utiliza como ventaja la cuota de poder delegado como poder propio de la burocracia) el sistema político como totalidad se corrompe. Por ello el descrédito actual de los partidos. Sin embargo, ellos son necesarios, como “escuela” de opinión política, de ideología, de proyectos materiales y administrativos justificados racional y empíricamente. Sin los partidos los mejores dirigentes posibles del pueblo no tienen una opinión ilustrada ni crítica; sucumben en el espontaneísmo ante las burocracias (situación inevitable de los socialismo reales que negaron la necesidad de la pluralidad de partidos).

[19.34] Sería necesario entonces crear un cuarto Poder, no existente hasta ahora en el Estado. En la *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela* de 1999, en el capítulo IV del segundo Título (“De los Derechos Políticos y del Referendo Popular”), dice en el artículo 62:

Todos los ciudadanos y ciudadanas tienen el derecho de *participar* libremente en los asuntos

públicos, directamente o por medio de sus representantes elegidos o elegidas. La *participación del pueblo* en la formación, ejecución y *control* de la gestión pública es el medio necesario para lograr el protagonismo que garantice su completo desarrollo, tanto individual como colectivo.

A lo que se agrega en el artículo 70:

Son medios de *participación* y protagonismo del pueblo en el ejercicio de su soberanía, en lo político: la elección de cargos públicos, *el referendo*, *la consulta popular*, *la revocatoria del mandato*, *la iniciativa legislativa, constitucional y constituyente*, *el cabildo abierto* y *la asamblea de ciudadanos y ciudadanas* cuyas decisiones serán de carácter vinculante.

[19.35] En efecto, el cuarto Título se ocupa "Del Poder Público". En la segunda parte del artículo 136, se lee una novedad histórico-mundial en las prácticas políticas de la humanidad hasta el presente:

El Poder Público Nacional se divide en *Legislativo*, *Ejecutivo*, *Judicial*, *Ciudadano* y *Electoral*.

[19.36] En el capítulo IV se trata "Del Poder Ciudadano". Este Poder se ejerce por "el Consejo Moral Republicano" (art. 273), integrado por al Defensoría del Pueblo, el Ministerio Público y la Contraloría General de la República. Sus miembros son elegidos por un Comité

de Evaluación de Postulaciones que nombra el mismo Consejo Moral Republicano, el que presenta una terna (por cada miembro que haya que elegir) a la Asamblea General, que elige uno por las dos terceras partes de sus integrantes. Si no pudiera elegirse en la Asamblea, su elección "se someterá a consulta popular" (art. 279). Lo más interesante es que pudiera darse el caso de una "consulta popular", y esto es un precedente importante de participación. De todas maneras el Poder ejecutivo y legislativo no inician el procedimiento de la elección de los miembros de este cuarto Poder, pero no es elegido directamente por el pueblo. Está a medio camino todavía

[19.37] El referendo, la consulta popular, la revocatoria del mandato, el Poder ciudadano y el Electoral [->20], la manera de elegir los jueces del Tribunal Supremo de Justicia desde el *Poder ciudadano* y organizaciones de la Sociedad civil, el que un simple ciudadano pueda iniciar el proceso para dictar una ley, todo ello nos indica un espíritu político nuevo: el de la participación ciudadana en una democracia en la que la soberanía la tiene el pueblo y puede ejercerla permanentemente, no sólo en esas erupciones volcánicas que son las elecciones sexenales. La democracia *representativa* (que tiende a ser un movimiento *de arriba hacia abajo*) debe ser articulada con la democracia *participativa* (como movimiento fiscalizador *de abajo hacia arriba*).

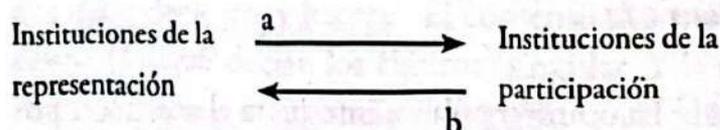
[19.38] Para la misma Arendt, coincidiendo con el Marx que exalta la Comuna de París de 1870, la democracia directa en grupos que se organizan dentro del condado¹⁴¹ en Estados Unidos (institución necesaria para Jefferson) -en la Constitución bolivariana: cabildos abiertos, agru-

¹⁴¹ Nuestro municipio.

paciones de barrios, comunidades de base, etc.—, es una institución de participación ciudadana cara-a-cara que de no organizarse, para el nombrado Jefferson, corrompería a todas las instituciones previstas por la Constitución¹⁴². Es decir, será necesario crear nuevas instituciones de participación, para fiscalizar la representación.

Esquema 19.2

Mutua determinación institucional de la representación y la participación



[19.39] Parecerá paradójico que la *participación* (del simple ciudadano, de organizaciones sociales y de la Sociedad civil) deba organizarse igualmente a través de instituciones. El realismo crítico-político no teme crearlas, pero en este caso no deben responder a los intereses de los Partidos políticos (ni de la "clase política"), ya que deben servir de estructuras de fiscalización de las instituciones de representación, principalmente arquitectonizadas en torno al Poder legislativo y ejecutivo, pero también del Poder judicial (al que el *Poder ciudadano*, en casos muy graves, podría igualmente revocar el mandato). Será necesario crear una nueva estructura Estatal más compleja, con mutuas determinaciones¹⁴³ por parte de la representación

¹⁴² Véase *Sobre la revolución*, 6 (Arendt, 1988, pp. 222ss).

¹⁴³ La *flecha a* del esquema 19.2 indica la gestión del poder delegado en las institución de la representación. La *flecha b*, en cambio, manifiesta la gestión de fiscalización (hasta la revocación del mandato) de los representantes. Esto evitaría el fetichismo de las burocracias partidistas.

y la participación, dentro de la gobernabilidad, para evadir el monopolio de los partidos políticos y de la clase política en la gestión del ejercicio delegado del poder, ante la cual el pueblo argentino gritaba el 20 de diciembre de 2001: "¡Que se vayan todos!". Ese clamor recuerda que el poder es del pueblo. Por ello, aparece, en ciertos momentos límites, esa presencia del pueblo *como pueblo* en "Estado de rebelión".

[19.4] *El "derecho a la información veraz" y la mediocracia*

[19.41] La opinión pública interpreta el acontecer político. Es el Juicio final (que cumplía míticamente Osiris en la gran sala de la diosa de la justicia egipcia *Má'at*, narrativa que tiene cincuenta siglos originada en Menfis) de la política, de los políticos, del gobernante, de los candidatos, de las obras públicas, etc. Se trata nada menos que del "juicio evaluativo" hermenéutico de lo realizado por un representante. El que forma y conforma dicho juicio tiene la última instancia del quehacer político en su totalidad. El juicio se enuncia aproximadamente así: "¡Fue un mal gobernante!", o "¡Es un excelente candidato!" Gracias a esos *juicios*, el primero pasa a la historia negativamente, y el segundo es elegido. Los medios de comunicación (grandes empresas transnacionales ligadas a los capitales extranjeros en los países periféricos y postcoloniales, con sus intereses frecuentemente contrarios a los pueblos oprimidos) forman esos juicios de valor. Tienen un inmenso poder detrás de todos los Poderes del Estado. Es un Superpoder. Un magnate de la comunicación fue Primer ministro en

Italia —es la dominación de la economía comunicacional sobre la política y el pueblo.

[19.42] De lo que se trata es de democratizar los medios de comunicación. Cada universidad, asociación, municipio, sindicato, etnia, comunidad, barrio, etc., podría tener su televisión, su radio o su prensa escrita. La ruptura del monopolio en manos de pocos permitiría devolver a la "opinión pública" su lugar central en el sistema de legitimación, porque las decisiones, elecciones, proyectos, etc., se determinan en última instancia en el secreto de la subjetividad, cuando se "ha formado un juicio propio" sobre lo que debe decidirse y hacerse. El consenso supone la prudencia (frónesis decían los clásicos) singular. Y la mediocracia impacta a cada conciencia singular en la privacidad de su hogar, de su vida cotidiana, conformándola mucho más que la institución educativo-escolares.

[19.43] Pero no sólo hay que permitir la participación simétrica de muchos medios populares de comunicación, hay además que definir un derecho hasta el momento inexistente: el derecho del ciudadano a la información veraz. Para que este derecho tuviera efecto real, coactivo, debería institucionalizarse un tribunal, no sólo de la "libertad de prensa" (que defiende legítimamente a los medios ante el Estado)¹⁴⁴, sino igualmente de dicha información veraz (que defiende al ciudadano ante la información encubridora, falaz, mentirosa, tendenciosa, etc.). El derecho a la réplica es un aspecto de dicho derecho, pero hay otros

¹⁴⁴ La "libertad de prensa" defiende un derecho de los medios ante el Estado, desde finales del siglo XVIII. El "derecho a la información veraz" defiende al ciudadano ante la mediocracia: es un *nuevo* derecho.

que hay que desarrollar. Debería ser un capítulo de las Constituciones del futuro, ya que los países dependientes sufren el ataque constante de la distorsión de los mensajes por parte de la *mediocracia de las corporaciones transnacionales de la comunicación*, de los Estados metropolitanos del centro del sistema-mundo (como diría Wallerstein).

[19.44] La comunicación (como el subsuelo, las fuentes de energía, la salud, la educación) es un bien público que el pueblo debe controlar para su beneficio por las instituciones políticas. Se puede delegar parcialmente sin perder nunca dicho control. Hoy la mediocracia ejerce su poder contra los intereses del pueblo.