

EL EJERCICIO DELEGADO DEL PODER DESDE EL PRINCIPIO DEMOCRÁTICO
DE ENRIQUE DUSSEL EN LA POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN

WILLIAN FREDY PALTA VELASCO



UNIVERSIDAD DEL VALLE
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

Febrero 15 de 2013

EL EJERCICIO DELEGADO DEL PODER DESDE EL PRINCIPIO DEMOCRÁTICO
DE ENRIQUE DUSSEL EN LA POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN

WILLIAN FREDY PALTA VELASCO

Monografía para optar el título de Magister en Investigación en filosofía

Director

Phd. MARTÍN JOHANI URQUIJO ANGARITA.



UNIVERSIDAD DEL VALLE
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

Febrero 15 de 2013

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	6
CAPÍTULO I: EL PODER POLÍTICO FUNDAMENTO DE LA POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN	11
Introducción:	12
1.1 Diferentes conceptos de poder político.....	14
1.1.1 El poder político como dominación	14
1.1.2 Falacias reductivistas del poder político	19
1.2 Complejidad y arquitectónica de lo político	23
1.3 <i>Potentia</i> : Fundamento del poder político.....	26
1.3.1 Voluntad y poder político.....	26
1.3.2 <i>Potentia</i> y potestas.....	31
1.4 Sentido e importancia de la comunidad política: soberanía y legitimidad	36
1.5 Recapitulando	44
CAPÍTULO II: EL CONSENSO FRUTO DE LA PARTICIPACIÓN Y EL RECONOCIMIENTO: FUNDAMENTO DEL PRINCIPIO DEMOCRÁTICO	46
Introducción	47
2.1. El principio democrático.....	49
2.1.1 Los principios políticos.....	49
2.1.2 Estructura del principio democrático	56
2.2 Tres pilares del principio democrático.....	64
2.2.1 El consenso como fortaleza de la <i>potentia</i>	64

2.2.2 La participación simétrica como condición necesaria para el desarrollo de la democracia.	68
2.2.3 el reconocimiento del Otro como afirmación de la alteridad.	76
2.3 Política de la liberación, democracia radical y principios políticos.....	82
2.4 Recapitulando	90
CAPÍTULO III: EL PAPEL DEL REPRESENTANTE EN LA POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN	92
Introducción:	93
3.1 La necesidad de la representación.....	95
3.2 Vocación y Servicio: condiciones necesarias en el representante	102
3.3 La fetichización del poder: el mayor peligro para la política de liberación.....	108
3.4. La política de la liberación como praxis: la transformación de las estructuras	114
3.4 Recapitulando	119
CONCLUSIONES.....	121
BIBLIOGRAFÍA	125

No asistimos en estas tierras a la infancia salvaje del capitalismo, sino a su cruenta decrepitud. El subdesarrollo no es una etapa del desarrollo. Es su consecuencia. El subdesarrollo de América Latina proviene del desarrollo ajeno y continúa alimentándolo. Impotente por su función de servidumbre internacional, moribunda desde que nació, el sistema tiene pies de barro. Se postula a sí mismo como destino y quisiera confundirse con la eternidad. Toda memoria es subversiva, porque es diferente, y también todo proyecto de futuro. Se obliga al zombi a comer sin sal: la sal, peligrosa, podría despertarlo. El sistema encuentra su paradigma en la inmutable sociedad de las hormigas. Por eso se lleva mal con la historia de los hombres, por lo mucho que cambia y porque en la historia de los hombres cada acto de destrucción encuentra su respuesta, tarde o temprano, en un acto de creación.

Eduardo Galeano

Las venas Abiertas de América Latina

PRESENTACIÓN

La presente monografía se enmarca en la política de la liberación del filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel, quien junto a una prolífera producción en teología, historia y ética ofrece un profundo y riguroso trabajo en teoría política a través de dos tomos de su obra titulada: *política de liberación: historia mundial y crítica* (2007); *Política de liberación, Volumen II: la arquitectónica* (2009) y se encuentra está próximo a publicarse un tercer tomo que girará en torno a la crítica, sin olvidar otros trabajos como *hacia una filosofía política crítica* (2001); *20 tesis de política* (2006) y *Materiales para una política de la liberación* (2007A) que junto a diversos artículos, entrevistas y ponencias conforman una propuesta teórica novedosa, que surge desde la exterioridad del sistema vigente, desde el lugar de las víctimas que sufren los efectos negativos del sistema; se establece como una filosofía política crítica, que propone una concepción de poder político, que tiene en cuenta aquellos que históricamente han sido excluidos e invisibilizados. Es, entonces, una inversión al sistema hegemónico vigente fruto de una visión de modernidad, marcada por la economía capitalista de competencia y exclusión que se exagera en un consumismo desaforado, poniendo en riesgo la vida humana.

Enrique Dussel expone esta nueva teoría política, estableciendo una crítica a la propuesta eurocéntrica de la historia de la filosofía política; es por esto que presenta una nueva división histórica en estadios, remitiéndose desde el IV milenio A.C hasta nuestros días, tema desarrollado en *política de liberación: historia mundial y crítica* (2007). Junto a esto realiza una crítica a la “modernidad” y su modelo de política por considerarla dominante y excluyente. En esta deconstrucción se propone estructurar una arquitectónica conceptual, que justifique la nueva teoría, donde desarrolla su concepción de poder político a partir de tres niveles: *acción estratégica; institucional y los principios políticos*, evitando visiones reductivistas o equivocadas del poder, abordado en *Política de liberación, Volumen II: la arquitectónica* (2009); después de esta arquitectónica conceptual, Enrique Dussel pretende establecer el nivel de lo concreto, que consiste en la transformación crítica de las estructuras, tema que es esbozado en las tesis 11 al 20 de su obra *20 tesis de política* y que será abordado con mayor profundidad en el tercer tomo de *la política de la liberación*. En últimas esta nueva teoría política pretende ser una alternativa democrática, incluyente y transformadora que no responda a los supuestos de la modernidad europea, sino una teoría

que genere desde los movimientos sociales frentes de liberación y conciba las comunidades como actores colectivos de los procesos de liberación.

La importancia de ubicar esta monografía en el marco de la política de la liberación, se halla en la relevancia que tiene la democracia actualmente, y que permanentemente corre el riesgo de corromperse, careciendo de legitimidad desde los fundamentos democráticos, porque invisibiliza y excluye a los miembros de la comunidad, ejerciendo un poder vertical, desconociendo la validez y unidad del poder comunitario, olvidando que la fuente del poder es la comunidad que lo delega en el representante. Es menester señalar en esta introducción que en América Latina, desde la década del 90 se han venido presentando gobiernos denominados de izquierda, - Rafael Correa en Ecuador; Evo Morales en Bolivia; Hugo Chávez en Venezuela; Tabaré Vázquez y José Mujica en Uruguay; Luiz Inacio Lula da Silva y Dilma Rousseff en Brasil; Ollanta Humala en Perú, entre otros- quienes pasaron de estar en la oposición a ejercer el poder delegado y a los que no les han faltado críticas a sus ejercicios democráticos. Por lo que es válido preguntarse: ¿será que la izquierda en el poder, termina convirtiéndose en gobiernos de derecha extrema? ¿Qué propuesta se ofrece desde la política de la liberación, para evitar el poder autorreferencial como fuente soberana de poder?

La política de la liberación establece una concepción de *democracia radical*, que sea tan participativa y comunitaria que articule en un *elemento vinculante* las necesidades de los movimientos sociales. Es por esto que Enrique Dussel, presenta en su propuesta teórica los principios políticos (*material, formal y de factibilidad*), que permiten ejercer la política con pretensión de justicia. Uno de los principios políticos expuesto es el *principio democrático* (principio formal o de legitimidad) que se constituye en un elemento vital en la política de la liberación y en el cual se enmarca esta monografía; es en este sentido que este trabajo se centra de la comprensión del principio democrático, para orientar el ejercicio delegado del poder, para esto se propone como pregunta orientadora *¿Cómo comprender el ejercicio delegado del poder desde el principio democrático expuesto por Enrique Dussel en la política de la liberación?*

La tesis que se sustenta consiste en afirmar que: *el consenso, la participación y el reconocimiento*, son las categorías en las que Enrique Dussel fundamenta su principio

democrático como criterio para el ejercicio delegado del poder en la política de la liberación, donde *el representante*, que ejerce un poder delegado y obediencial juega un papel decisivo en el campo de la factibilidad del principio democrático.

Dussel presenta el principio democrático en forma de imperativo categórico, otorgándole una connotación de deber moral (que obliga) con pretensión de universalidad. Igualmente, este principio es la fuente y fin de la legitimidad política que actúa con pretensión de justicia. Todo poder o institución para gozar de legitimidad, debe actuar en coherencia con el principio democrático, dicha legitimidad se fundamenta en el consenso, renunciando a la violencia y a la dominación, porque la legitimidad de una institución o acción política consiste en actuar acorde al principio democrático, lo que lleva a comprender el ejercicio delegado del poder desde dicho principio. Por lo tanto, el objetivo de la presente monografía consiste en *sustentar que en la política de la liberación el ejercicio delegado del poder se orienta desde el consenso, la participación y el reconocimiento, que a su vez son los fundamentos del principio democrático expuesto por Enrique Dussel.*

Surge así la necesidad de comprender desde la política de la liberación tres elementos: el concepto de poder político; los fundamentos del principio democrático y el papel del representante como ejercicio delegado del poder, de tal manera que nos lleven a dar respuesta a la pregunta de investigación y alcanzar el objetivo propuesto. Para alcanzar el propósito de este trabajo y validar la hipótesis presentada, se seguirá la siguiente ruta de trabajo:

En el primer capítulo se desarrollará el concepto de poder político como elemento constitutivo de la política de liberación, en el cual se describe algunas visiones reductivistas del poder político y se propone un concepto de poder político desde las categorías de *potentia - potestas*. En este capítulo se abordará la pregunta: *¿Cuál es el concepto de poder político que presenta la política de la liberación de Enrique Dussel?* aportando al propósito del trabajo en la medida que ofrece la conceptualización de poder que sustenta la política de la liberación, presentando la importancia que tiene la comunidad como fuente soberana del poder y quien otorga legitimidad al ejercicio delegado del poder.

En el segundo capítulo se presentan los principios políticos y centrándose en la importancia del principio democrático, que Enrique Dussel lo esboza en sus obras *Materiales para una política de la liberación* (2007), y que aparece en *20 tesis de política* (2006) y en *Política de la liberación. Volumen II: Arquitectónica* (2009), donde lo expone de una manera más elaborada. Por lo tanto se describirá la estructura del principio democrático, identificando sus fundamentos. En este sentido, se aborda desde Dussel las categorías del *consenso*, *participación* y *reconocimiento*, como condiciones necesarias para el cumplimiento del principio democrático en la praxis política y que oriente el ejercicio de poder obediencial.

Siguiendo la ruta del primer capítulo donde se aborda el concepto del poder y del segundo capítulo donde se describe el principio democrático, finalmente se presenta en el tercer capítulo, el papel del representante en la política de la liberación. Para este propósito, se retomará la importancia del poder político (*Potentia*) y la identidad representante – representado como ejercicio delegado y obediencial frente a la comunidad política. Aquí se describe al representante como una mediación que permite la conservación de la vida. Este capítulo aporta al trabajo, en la medida que referencia la representación a la comunidad, estableciendo una estrecha relación con los fundamentos del principio democrático.

La ruta propuesta pretende dar respuesta a la pregunta de investigación y señalar las condiciones necesarias para la praxis política en clave de liberación. Es menester aclarar que en este trabajo, el cual se centra en el *ejercicio delegado del poder desde el principio democrático expuesto por Enrique Dussel en la política de la liberación*, pueden aparecer algunos problemas o temas referentes a las teorías sobre la democracia, la factibilidad política, la pedagogía democrática, entre otros, que serán abordados en el marco de nuestro problema de investigación, mas no como temas independientes. Como estrategia didáctica cada capítulo abrirá con una introducción donde se contextualiza sobre los elementos a trabajar en cada apartado y se cerrará recapitulando los elementos más significativos fruto del análisis y la investigación; igualmente se presenta a continuación una estructura conceptual básica de la monografía.

Cuadro No. 1: Estructura conceptual básica

EL EJERCICIO DELEGADO DEL PODER DESDE EL PRINCIPIO DEMOCRÁTICO DE ENRIQUE DUSSEL EN LA POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN		
Política de la liberación	Exterioridad del sistema vigente	Excluidos
		Víctimas
Poder Político	Poder como dominación	Modernidad/ colonialismo/ “domino”-
	Falacias reductivistas	Definir el poder por un elemento necesario mas no suficiente
	Potentia	Poder soberano de la comunidad / voluntad de vivir
	Potestas	Poder institucionalizado
Comunidad política	Fuente soberana del poder	Soberanía /Legitimidad./ Gesta los procesos de liberación.
Principios políticos	Principio material	Orientado a la producción, reproducción y desarrollo de la vida
	Principio de factibilidad	Procurar estrategias y poner medios para hacer efectiva la acción liberadora
	Principio democrático	Estructura formal procedimental/ exigencia para la comunidad política como fuente soberana del poder: Consenso- participación y reconocimiento.
	Democracia radical	Superación de la relaciones de dominación a partir de la lucha de los movimientos sociales unidos por un elemento vinculante fruto de la participación y el consenso de la comunidad
Postulados políticos	Democracia directa	Formalmente posibles, empíricamente imposibles. Sirven de referencia, de orientación
	Identidad representante /representado	
	Unanimidad	
Representante	Ejercicio delegado del poder	Necesario a partir de la institucionalización del poder, debe tener como referente y fuente de su poder a la comunidad política fuente soberana del poder
	Poder obediencial	
	Vocación y servicio	
	Praxis política de transformación	

CAPÍTULO I: EL PODER POLÍTICO FUNDAMENTO DE LA POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN

Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA!, somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vende patrias. Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo.

EZLN

Declaración de la Selva Lacandona

Caerán los que oprimían la esperanza de mi pueblo.
Caerán los que comían, su pan, sin haber sudado. Caerán con la violencia, que ellos mismos han buscado, y se alzaré mi pueblo como el sol sobre el sembrado.

Canto de la Misa Latinoamericana

Introducción:

La categoría de *poder político* constituye para Enrique Dussel el punto de partida de la política de la liberación, porque de la concepción que se tenga de *poder* dependerá su ejercicio; es así como históricamente se han presentado diversas concepciones de poder político, entre ellos existen algunos que se esbozarán en el presente capítulo, que para la política de la liberación son visiones equivocadas o reductivistas, que presentan un componente de lo político, que es necesario mas no suficiente, llevando a equívocos en la manera de comprender lo político (como concepto) y desarrollar la política (como actividad), exigiendo una *nueva teoría* que oriente la práctica política de manera renovada, emancipadora y transformadora que se distancie de prácticas políticas corruptas, excluyentes y dominadoras.

La política de la liberación se presenta como una propuesta de filosofía política que supera los presupuestos capitalistas y colonialistas que nos ha llegado hasta hoy como fruto de una concepción de *Modernidad*¹. Se propone, así una teoría política que no parta ni de los

¹ La concepción de modernidad que seguirá este estudio será la posición europea de determinarse como centro de la historia mundial, estableciéndose como el patrón o referente, condenando a los que están fuera de este modelo a la periferia (cfr. Dussel, 1998: 51). En este sentido la modernidad es una práctica excluyente, al respecto Dussel expresa: “La Modernidad, como nuevo “paradigma” de vida cotidiana, de comprensión de la historia, de la ciencia, de la religión, surge al final del siglo XV y con el dominio del Atlántico. El siglo XVII es ya fruto del siglo XVI; Holanda, Francia, Inglaterra, son ya desarrollo posterior en el horizonte abierto por Portugal y España. América Latina entra en la Modernidad (mucho antes que Norte América) como la “otra cara” dominada, explotada, encubierta” (Dussel, 2001: 354). Es decir, América Latina nace en el desarrollo del pensamiento moderno, pero inmediatamente es excluida, ubicada en la exterioridad de este sistema europeo, lo que lleva a Europa a considerarse el centro del sistema - mundo y América su periferia. Un ejemplo sencillo de esta idea Eurocéntrica, es recreada en la obra *el principito* de Antoine de Saint- Exupéry de la siguiente forma: “Tengo poderosas razones para creer que el planeta del cual venía el principito era el asteroide B612. Este asteroide ha sido visto sólo una vez con el telescopio en 1909, por un astrónomo turco. Este astrónomo hizo una gran demostración de su descubrimiento en un congreso Internacional de Astronomía. Pero nadie le creyó a causa de su manera de vestir. Las

postulados burgueses, pero tampoco los del socialismo real, sino que propone una praxis política que trascienda y supere los modelos establecidos, que han minado de corrupción el campo político, ya sea por pensar el poder desde la dominación, expresión muy frecuente en el liberalismo o desde la rigidez de una administración burocrática propia del socialismo. Por lo que en este ejercicio, lo político se piensa desde una concepción de poder *trans-moderno* y por lo tanto *trans-capitalista*, más allá del liberalismo y del socialismo².

Este trabajo requiere ir abordando el concepto de poder político propuesto como referente en la política de la liberación, exigiendo una comprensión del sentido, alcance y profundidad del poder. Es decir, que partiendo del concepto de poder político se podrá comprender el sentido último de la política de liberación y el papel que juega el principio democrático en el ejercicio delegado del poder en esta praxis política, por lo tanto, se establece como propósito del presente capítulo abordar la pregunta *¿Cuál es el concepto de poder político que presenta la política de la liberación de Enrique Dussel?* Para tal fin, en

personas mayores son así. Felizmente para la reputación del asteroide B 612, un dictador turco impuso a su pueblo, bajo pena de muerte, el vestido a la europea. Entonces el astrónomo volvió a dar cuenta de su descubrimiento en 1920 y como lucía un traje muy elegante, todo el mundo aceptó su demostración.” (De Saint Exupéry, 2009: 20) En ocasiones las verdades o necesidades expuestas desde la periferia no gozan de aceptación, lo que no responda a los presupuestos o modelos son invisibilizados, sólo se acepta lo que encaje en el orden político vigente, hay un total desconocimiento de la exterioridad y sus víctimas.

² La “*Trans-modernidad*” se establece como una superación de la modernidad, es decir, indica una realidad política que se sitúa “más-allá” del modelo y del sistema propuesto por la cultura moderna europeo-norteamericana, en este sentido Dussel expresa que lo “*trans-moderno*”, es una superación explícita del concepto de post – moderno: “Así el concepto estricto de “*trans-moderno*” quiere indicar esa radical novedad que significa la irrupción, como desde la Nada, desde Exterioridad alterativa de lo siempre Distinto, de culturas universales en proceso de desarrollo, que asumen los desafíos de la Modernidad, y aún de la Post-modernidad europeo -norteamericana, pero que responden *desde otro lugar, other Location.*” (Dussel, 2004: 18)

un primer momento se esbozaran algunos conceptos de poder político frente a los que reacciona Dussel, por considerarlos visiones reductivistas o equívocas; en un segundo momento se desarrollará el concepto de poder político propuesto por la política de la liberación, y en un tercer momento se presentará el sentido y la importancia de la comunidad política, que serán los elementos determinantes para comprender el ejercicio delegado del poder y que servirán de hilo conductor en el presente estudio.

1.1 Diferentes conceptos de poder político

1.1.1 El poder político como dominación

La concepción de poder político como dominación se ha orientado desde la idea de *domino* –*el señor*– aquel quien manda, otorgándose el derecho de imponer de forma violenta a través de la conquista, su voluntad sobre los Otros³, constituyendo el mundo como su dominio, siendo él, *señor* de lo que tiene bajo su autoridad, esta concepción negativa con la que frecuentemente se ha comprendido el poder, se ha extendido desde la época de la conquista hasta nuestros días, suscitando la idea que la esencia del poder político es la dominación.

³ Es necesario indicar la influencia que en Dussel tiene la obra de E. Levinas: *Totalidad e infinito* (1977) Sin embargo, Dussel se distancia de Levinas en la manera de concebir al Otro. Para la filosofía de la liberación el Otro es el que está en la exterioridad, el sufriente, el pobre, el oprimido, cuestión que la filosofía de Levinas no alcanza abarcar (Cfr. Dussel, 1974: 182). En este sentido, en la política de la liberación El *Otro* hace referencia a un ser humano, a ser viviente, perteneciente a una comunidad humana donde expresa su voluntad, en palabras de Dussel: “El Otro será la/el *otra/o* mujer/hombre: un ser humano, un sujeto ético, el rostro como epifanía de la corporalidad viviente humana; será un tema de significación exclusivamente racional filosófico antropológico” (Dussel, 1998:16).

Las relaciones políticas, establecidas bajo esta lógica, identificaron equívocamente el poder con relaciones de dominación⁴, suscitando un ejercicio desmedido de la fuerza, tornándose violenta sobre el dominado, desconociéndole su cultura, su riqueza y dignidad, hay un desconociendo del Otro como Otro semejante, constituyéndolo en un *objeto* que se posee y se domina. Para Dussel el sistema vigente produce exclusión y víctimas porque se afirma sobre la negación del Otro “La afirmación del ser del sistema es la negación del Otro; es exclusión de la Alteridad. La Modernidad temprana se constituye desde una afirmación eurocéntrica de lo occidental y desde una negación excluyente de dos modos históricos de la Exterioridad: la Alteridad del originario habitante americano, el indio (...) y del esclavo africano” (Dussel, 2007:186). La modernidad, entonces, se consolidó desde la negación del Otro, del indio, de la mujer, del no europeo lanzándolo a la exterioridad del sistema.

Esta idea de poder que emerge con la modernidad, donde el colonialismo europeo es una expresión práctica de este proceso de dominación a través de la conquista. Dussel expresa que el *ego cogito* cartesiano, es antecedido por el *ego conquiro* y el *ego domino*, por lo que Europa constituyó las relaciones de poder colonial desde la imponente idea de dominación

⁴ Frente a las relaciones de dominación encontramos en Laclau y Mouffe una distinción de las relaciones de subordinación y opresión, que considero valiosa y pertinente presentar aquí para ir aclarando ambigüedades y precisando como se comprenderá las relaciones de dominación en la presente monografía, seguiremos entonces la siguiente precisión hecha por los autores señalados, quienes entienden como “ *relaciones de Subordinación* aquellas en las que un agente está sometido a las decisiones de otros – un empleado respecto a un empleador, por ejemplo en ciertas formas de organización familiar, la mujer respecto al hombre, etc. (...) *relaciones de opresión* a aquellas relaciones de subordinación que se han transformado en sedes de antagonismo (...) *las relaciones de dominación* al conjunto de aquellas relaciones de subordinación que son consideradas como ilegítimas desde la perspectivas o el juicio de un agente social exterior a las mismas – y que pueden, por tanto, coincidir o no con las relaciones de opresión actualmente existentes en una formación social determinada. (Laclau y Mouffe, 2010: 196) Al igual que Dussel, aquí la dominación se comprende como las relaciones de subordinación y opresión ilegítimas que desconocen el lugar del Otro. Esta dominación se constituye como un acto violento de imponer la voluntad sobre los demás.

sobre el indio en América Latina y las comunidades negras en África (cfr. Dussel, 2011). Relaciones de un señor soberano que impone su voluntad sobre las comunidades, desconociendo la voluntad de los Otros, por lo tanto, se le impone el modo de vida, la cultura, la lengua y la religión del dominante. Ya Rousseau, advertía sobre lo ilegítimo de la dominación expresada en relaciones de esclavitud, y no hay ninguna ley o poder que pueda justificar su uso. La subordinación violenta es un actuar en contra de un orden natural según el pensador Suizo:

Así, de cualquier modo que se consideren las cosas, el derecho a la esclavitud es nulo, no sólo porque es ilegítima, sino porque es absurdo y no significa nada. Las palabras «esclavitud» y «derecho» son contradictorias y se excluyen mutuamente. El siguiente discurso será siempre igual de insensato, sea dirigido por un hombre a otro, o por un hombre a un pueblo: «Hago contigo un convenio en perjuicio tuyo y en beneficio mío, que respetaré mientras me plazca y que tu acatarás mientras me parezca bien» (Rousseau, 1993: 12-13)

Tanto para la Rousseau, como para la política de la liberación ninguna persona o nación se puede abrogar el derecho de imponer de manera arbitraria su voluntad sobre los otros; se nota aquí que el ejercicio de poder político como dominación es ilegítimo; esta idea es expresada por Dussel de la siguiente forma:

En este contexto de una *experiencia* existencial de no tener ya ningún señor sobre el ego eurocéntrico como se irá formulando una concepción del poder exclusivamente como *dominación*. El *ego dominans* pasa a ser la definición del que se “puede” hacer lo que se le plazca ya que no tienen límites en otra voluntad que le ofrezca tanta resistencia como para tener que aceptar un pacto con simetría. (Dussel, 2009: 22)

El poder entendido como dominación, desconoce los límites de la voluntad del Otro, no existe norma o criterio que regule la acción del gobernante, su único limitante es el deseo de hacer lo que quiera, lo que en ocasiones se torna autoritario e irracional, sin importarle quienes sean los destinatarios de este ejercicio. Al sobrepasar los límites racionales del poder, quien ejerce este poderío sobre aquellos que consideran en menor capacidad militar, económica o social, los somete bajo su voluntad, renunciando a reconocer la voluntad del

Otro, lo que permite imponer su dominio político, económico y cultural. Bajo esta visión de poder se desarrolló la conquista por parte de los europeos al continente americano, quienes se creyeron con el derecho de imponer su voluntad, incluso hubo un desconocimiento no sólo de la voluntad, sino de la humanidad, al considerar a los indígenas como cosas y obligándoles a asumir la lengua, educación y religión del dominador, desconociendo que los habitantes de esa tierra, hoy llamada América tenían una ancestral tradición cultural expresada en la lengua, la educación y la religión⁵, negando toda importancia y todo valor a esas expresiones culturales existentes, arrasándola e imponiendo la del dominador (cfr. Galeano, 1971).

Una práctica política fundada en el concepto del poder como *dominación*, niega toda posibilidad de evitar la corrupción, la violencia y la muerte, lo cual se distancia de la posibilidad que esta práctica política se desarrolle como servicio, porque el poder como dominación es un desconocimiento del Otro, por lo cual ciertos valores sociales perderían vigencia, no habría conciencia de la necesidad de una práctica de la justicia, ni interés altruista, no habría opción para un servicio comunitario, sino que ve en la comunidad sus servidores que tienen que rendir reverencia y tributo al dominador como si fuera un Dios, en este sentido Dussel expresa que:

Una descripción exclusivamente negativa del poder como dominación, quita nuevamente la posibilidad de la honestidad, la justicia, de la necesidad de compromiso político ¿quién desearía comprometerse en una responsabilidad política si es intrínsecamente perversa corrupta, un verdadero pacto fáustico con el diablo - como llega a expresarlo Weber? (Dussel, 2009: 24)

⁵ Un legado de esta expresión cultural de las comunidades amerindias la encontramos en *Popol vuh: Antiguas leyendas del Quiché* (2008) que para el profesor Emilio Abreu Gómez es una obra de profunda importancia cultural y lo expresa categóricamente en el prólogo señalando que es “el libro indígena más importante de América” (Abreu 2008:7) sin embargo, a la llegada de los ibéricos a estas tierras, arrasaron con la mayoría de estas expresiones culturales, llegando a nuestros días sólo algunos referentes.

Esta concepción de poder político es una interpretación equívoca del noble ejercicio de la política, porque el poder como dominación sólo busca la imposición del más fuerte sobre el más débil y arrasar con la identidad, cultural, política y económica del Otro, para instaurar la del señor que manda mandando. Todos los procesos de colonización y conquista son el resultado de actuar políticamente con esta idea de poder, esta dominación en ocasiones es tan sutil, mas no por esto deja de ser violenta. No es un secreto la influencia de los países del norte sobre los del sur, por ejemplo de Estados Unidos sobre América Latina, quien a través de sus agencias (Fondo Monetario Internacional F.M.I , el Banco Interamericano de Desarrollo B.I.D) imponen su modelo económico, exigiendo condiciones sociales, laborales, económicas a los países que están bajo su dominio, así muchas veces no se quiera aceptar esta condición.

Esta visión de poder político genera una visión pesimista en el ciudadano o en los movimientos sociales, sobre el noble ejercicio de la política donde interrogantes como ¿para qué la política? ¿Para qué me comprometo políticamente? ¿Para qué intentar cambios, si la injusticia y la corrupción son los elementos constitutivos del poder? ¿Si la esencia del poder político es la dominación, para qué intento un cambio, si debo actuar de manera corrupta? son frecuentes e impiden tomar iniciativas de transformación y renovación de la acción política, es por esta razón que el poder político como dominación, ha generado grandes y graves consecuencias en las comunidades produciendo niveles de corrupción y pobreza, porque han excluido e invisibilizado a comunidades, pueblos y culturas, que se han convertido en *víctimas*⁶ de este sistema hegemónico que se ha constituido como dominador.

⁶ Se le llamará víctimas a aquellos que sufren las consecuencias negativas del orden político vigente. Las víctimas son los excluidos, invisibilizados y violentados que no gozan de reconocimientos por no ser considerados como sujetos políticos, en palabras de Dussel: “Los que sufren los efectos negativos del orden político con pretensión de justicia le llamaremos las víctimas. Las víctimas de todo orden político sufren algún tipo de exclusión, de no ser considerados sujetos políticos, y por ello no son actores tomados en cuenta en las instituciones políticas (o son reprimidos a no poder superar una ciudadanía meramente «pasiva», perfectamente manipulable)” (Dussel, 2007A: 308). La condición de víctima es una expresión violenta de desconocimiento, de

Son víctimas por el desconocimiento de la dignidad de ciudadanos, porque se les niega la posibilidad de participar políticamente, pero también se le niega la posibilidad de desarrollar su proyecto de vida comunitaria, es una instrumentalización de las personas y de la comunidad que empiezan a ser contabilizadas, valoradas por una cifra, un estadística en censo electoral o por los beneficios que pueden ofrecer al dirigente, pero no existen como sociedad civil activa y participativa, ni como comunidad soberana y menos como personas dignas que merecen toda la atención y el reconocimiento como ciudadanos. Por lo que es menester, señalar aquí que esta idea de poder como dominación, propia de la modernidad, es contraria a la idea de poder desde la política de la liberación, porque sólo busca conservar el monopolio de una persona o grupo hegemónico que se benefician de la situación de víctima de los Otros.

1.1.2 Falacias reductivistas del poder político

Se puede entender por *falacias reductivistas*, las posturas que pretenden definir el poder político sólo por un elemento característico, es reducir *el todo* a una de sus partes, en este caso reducen el concepto de lo político a un elemento necesario, mas no suficiente para su comprensión, en este sentido Dussel expresa que “es una «falacia reductivista» intentar definir el todo por una parte; es «reducir» el «concepto» de *lo político* a un aspecto, repito, frecuentemente *necesario*, pero de ninguna manera *suficiente*” (Dussel, 2009: 25). Estas posturas reduccionistas, desde el pensamiento dusseliano, no tienen en cuenta todos los elementos que componen lo político, es una visión reductiva de lo político, que no tienen en cuenta los otros elementos necesarios para una visión más positiva. Estas falacias no permiten una comprensión amplia de lo político, lo que termina en una concentración del poder o un visión del poder como dominación; porque desconocen elementos materiales o

exclusión y de olvido, negándole toda participación, es por esto que la política de la liberación parte del lugar de las víctimas, desde la alteridad de la exterioridad y desde allí generar transformaciones. El orden político propuesto desde la política de la liberación no está exento de producir víctimas, sin embargo su pretensión de justicia le obliga a tenerlas en cuenta y promover las mediaciones para su pronta reivindicación.

principios que deben contener para una comprensión más amplia y completa de lo que implica el poder político, en este sentido, el profesor Eduardo Mendieta explica esta idea de la siguiente forma:

Otra falacia fundamental que Dussel ha tratado de desenmascarar, es lo que él llama la falacia reductivista y formalista. Mediante la denominación de esta falacia, Dussel trata de explicitar el modo en que la mayoría de la teoría política dominante de los últimos quinientos años ha estado reglada por otras dos mistificaciones: la primera, que lo político sólo puede interesarse por lo que no es individual, material o relativo a la supervivencia corpórea o a los seres humanos; y, en segundo lugar, que la política sólo puede vincularse al arbitraje de principios formales abstractamente construidos. Si un aspecto de la falacia trata de excluir las dimensiones económicas de la vida humana de la deliberación política, la otra trata de excluir las cuestiones de los valores materiales y substantivos de las formulaciones de los principios políticos. En opinión de Dussel, estas falacias dominantes han convertido la política no en el arte de vivir en comunidad, sino en la ciencia del control que reduce los agentes políticos a autómatas, o a meros números en un cálculo complejo de maximización o minimización de acumulación del poder. (Mendieta, 2001:30).

Como puede observarse tener una concepción reductivista de lo político impide comprenderla desde su relación y fundamentación con la comunidad, situación que va en contravía con la propuesta dusseliana, lo que conlleva a presentar la complejidad de *lo político* de manera simplista, restando elementos importantes y necesarios para su apropiada definición, haciendo caer en equívocos en la concepción del poder, al respecto Dussel expresa que “en este sentido hay demasiadas posiciones reductivistas, ya que se toma la parte por el todo, y la política es disminuida a alguna de sus dimensiones — ciertamente existentes, pero dentro de una complejidad arquitectónica mucho mayor.” (Dussel, 2007A: 302). En este sentido se hace necesaria una comprensión de todos los elementos arquitectónicos que componen una posición adecuada del poder político, evitando visiones equívocas y reduccionismos.

Entre las posturas que caen en la falacia reductivista se pueden encontrar los *principialistas*, que sólo se ocupan de los «principios» de la política, pero descuidan todos los niveles material y fáctico; Igualmente, se hallan los que opinan que la tarea de la filosofía política

comienza siempre por la «fundamentación» de los principios, a quienes se les puede llamar *fundacionalistas*; *Los formalistas procedimentales*, que piensan que toda la política es cuestión de procedimientos «equitativos», «razonables», prácticos, sin normatividad alguna; *los Materialistas extremos (Marx)* que disminuyen la posibilidad de la acción política misma, defendiendo la posición de que habiendo leyes económicas necesarias, la historia bien puede pasarse de la política ya que su curso necesario es por definición inevitable; *los anti-institucionalistas (Nozick)* aquellos que consideran siempre a las instituciones como instancias represivas, injustas o innecesarias. *Los formalistas de la razón discursiva (Apel)* que formulando una política de la legitimidad olvidan los aspectos materiales, sociales, económicos de la vida política.

Otra concepción reductivista que Dussel crítica por quedarse en un sólo aspecto de la política, es la que conciben la *política sólo como acción estratégica*, que como *El Príncipe (1999)* de Nicolás Maquiavelo, se centran solamente en la estrategia para la supervivencia y el triunfo, es la acción dirigida con la astucia (artimaña) para alcanzar el objetivo; esta inteligencia de la sobrevivencia es un elemento necesario, pero sin instituciones que le ofrezcan respaldo (complemento) será insuficiente el esfuerzo, la estrategia es parte de la política pero sin instituciones y sin principios de poco sirve a largo plazo (cfr. Dussel, 2007A: 302-303). Es necesario recordar que estas posturas ofrecen una dimensión necesaria de la política, pero no suficiente, su error, según Dussel entonces consistirá en reducir lo político a una parte, sin tener en cuenta los otros elementos de la política olvidando su complejidad.

El presentar *la política sólo como teleología instrumental medio-fin*, es otro ejemplo de esta falacia reductivista, que consiste en centrar la política en una *razón instrumental*, tal como lo expresa Weber, quien según Dussel define “la acción racional como aquella que formalmente controla medios en vista a fines” (Dussel 2009: 27) es decir, reducen todo al juego *medio- fin*; fines que se han establecido por tradición, lo que le da un carácter incuestionable, renunciando a una fundamentación racional; en este sentido Dussel expresa que “La política sin principios normativos naufraga en una razón política formal de medio-fin sin fundamento, en este caso no sólo tenemos una definición parcial de la política sino, destructiva de su esencia normativa” (Dussel, 2009: 27) esta visión se torna peligrosa

porque al no haber principios que orienten la acción, las elites, sin caer en conflicto de valores, se tornan serviles ante los imperios de turno, en nombre de una razón instrumental.

La política sólo como competencia amigo – enemigo, clásica concepción presentada por C. Schmitt, es concebida por Dussel como otra forma reduccionista, por no abarcar ampliamente los criterios del amigo-enemigo y le falta presentar la significación de la relación amigo-enemigo en el campo político. Dussel lanza una dura crítica a esta concepción porque considera que la idea de amigo-enemigo, como trivial e incompleta, además indica que en esta concepción se dificulta comprender los alcances e implicaciones de la amistad y enemistad porque carece de una adecuada descripción de lo político. Otra forma reductivista es la que presenta *la política sólo como hegemonía*, quien es expuesta por Laclau. Es importante recordar que el ejercicio político debe estar orientado por acciones con pretensión política de justicia, es decir, un ejercicio obediencial del poder, y éste se hace en acciones hegemónicas en un poder institucionalizado (*potestas*) lo que hace notar Dussel, a través del siguiente interrogante:

¿Puede la política hegemónica, o el acto político hegemónico (o populista) que se lo identifica con el acto político en cuanto tal, sostenerse sin instituciones presupuestas y sin organización de nuevas instituciones que aseguren en el largo plazo la vitalidad histórica de un régimen apoyado en la hegemonía? (Dussel, 2009: 28)

Una propuesta de reivindicación no agota el sentido de lo político, se requiere de una institucionalidad orientada con pretensión política de justicia. Igualmente, Enrique Dussel, presenta una crítica a la postura de Habermas, sobre el *poder comunicativo a la cual denomina como formalismo coherente*, en la que se inclina por un legitimismo abstracto, que no tiene en cuenta las condiciones de centro-periferia; según Dussel, esta postura, se queda en el ámbito de la filosofía del derecho que le impide analizar otras dimensiones de la política, porque “Le falta una clara descripción del poder político, del Estado, de las instituciones en general, y cuando habla de los principios normativos sólo puede hacerlo del principio de legitimidad o del derecho” (Dussel, 2009: 29).

Hasta aquí podemos decir que Dussel elabora una crítica a diversas posturas, en su forma de concebir el poder político, catalogándolas como equívocos, el poder como dominación, o como concepciones reductivistas del poder, por ofrecer una definición simple, es decir,

por querer definir lo político por uno de sus elementos, que aunque necesario es insuficiente, a esto es que denomina *falacia reductivista*, a definir el todo por una de sus partes. Después de hacer esta breve descripción de los conceptos equívocos o reduccionistas, es necesario adentrarse a la manera como en la política de la liberación Dussel concibe el poder político.

1.2 Complejidad y arquitectónica de lo político

Para avanzar en la comprensión de lo que Enrique Dussel establece como poder político es necesario indicar que esta concepción es de gran complejidad por lo que no se puede reducir a un sólo elemento que aunque necesario, no es suficiente, lo que requiere abordarlo desde de tres categorías: i) el orden político vigente; ii) la alteridad y iii) los niveles de lo político, que se establecen como una arquitectónica para la política de la liberación, abarcando todos sus elementos constitutivos del poder que permitan entender su profunda complejidad.

Lo político se desarrolla en un horizonte de sentido, donde cada elemento y toda acción tienen un valor significativo en la práctica política, esta significación se constituye en totalidad, en una referencia de conjunto compuesto por campos, sub-campos y sistemas, que conforman los elementos de ese mundo lleno de significado, constituyéndose en últimas en un orden político vigente, en el que se mueve el actor político, sea ciudadano- no representante o ciudadano representante y el cual puede innovar, repetir o reproducir.

La práctica política, entonces, hace parte de un orden político vigente como totalidad, lo cierto es que la experiencia política, en términos generales, no es muy positiva con el *orden vigente*, puesto que no se puede esconder las exageradas desigualdades sociales, la exacerbada tendencia de consumo que amenaza los recursos vitales del planeta, los innumerables casos de corrupción, los millones de refugiados, excluidos y miserables que son víctimas de un sistema marcado por centrar su valor en el capital, el consumo y la competencia, como elementos constitutivos de un sistema neoliberal y globalizado.

Este orden político vigente no se puede desconocer a la hora de pensar “*la política*” (como actividad) reconociendo que no existe un orden político perfecto; se debe pensar en una nueva concepción de “*lo político*” (como concepto) que tenga en cuenta no sólo a los que

se benefician de ese orden establecido, sino también a la víctimas que permanecen en la exterioridad de esa totalidad, es una nueva concepción y práctica política que surge desde la *alteridad*, es decir, desde la exterioridad de ese orden político vigente, como proceso de reconocimiento de lucha por la reivindicación de las necesidades de los excluidos.

Surge la categoría de *potentia*, que se constituirá en fundamento de lo político como en una concepción positiva que se torna en referente. Esta *potentia* se establecerá como el poder indeterminado de la comunidad, que reconoce los efectos negativos del sistema vigente y procurará la transformación de aquellas situaciones de injusticia, es así como el *pueblo*⁷ se convierte en el actor del proceso crítico de una política de la liberación (Cfr. Dussel, 2009: 38)

El filósofo argentino-mexicano establece así un nuevo orden político, que parte del sistema vigente y se piensa desde la alteridad, estructurando en niveles que abarcan los elementos necesarios y suficientes para la comprensión de lo político, es decir, que para Enrique Dussel lo político se entiende por la articulación de tres niveles A, B y C; en el cual el *Nivel*

⁷ La categoría de pueblo tienen un papel fundamental en el ejercicio de la política de la liberación, aunque en la teoría política puede tener varios sentidos como lo muestra Sartori: “nuestro pueblo comienza desde el *demos* de los griegos. Y del *demos* había, ya en el siglo V a.C., muchas interpretaciones. Por ejemplo, para Aristóteles el *demos* expresaba a los pobres, la palabra conducía en un modo variado a: 1. *Pletos*, es decir, al *plenum*, al cuerpo entero de ciudadanos; 2. *Hoi polloi*, a los muchos; 3. *Hoi pleiones*, a los más; *ochlos*, a la masa. La noción llega a ser más compleja cuando el griego *demos* se convierte en el latino *populus*, y los romanos, y aún más la elaboración medieval del concepto, hacen del *populus* en parte un concepto jurídico y en parte una entidad orgánica.” (Sartori, 2003:33) Para Dussel, el pueblo en esta propuesta política debe entenderse más que una clase social o una connotación económica, en este sentido el pueblo es una categoría política: “el pueblo no es un *clase* social. Esta determina en el «campo» económico o en el «ámbito» social, y por lo tanto es esencialmente una categoría económica o sociológica. Mientras que el pueblo es una categoría *estrictamente política* y constituye una identidad colectiva, una comunidad política o un bloque social que atraviesa el campo económico (modos de producción, por ejemplo) o político de la historia de un país, de una patria, de un estado en sus múltiples etapas” (Dussel, 2007A: 491)

A corresponde a *las acciones estratégicas*; el *nivel B* corresponde a *lo institucional*, que a su vez se estructura en la esfera material, formal y factibilidad y el *nivel C* que corresponde a los *principios políticos implícitos*, que a su vez se divide en el principio material de la política, el principio formal o de legitimidad, conocido también como principio democrático; y el principio de factibilidad. (Ver cuadro No 2 Estructura de los niveles de lo político).

Cuadro No 2: Estructura de los niveles de lo político

Nivel C	Nivel de los principios implícitos	Principio material
		Principio formal
		Principio de factibilidad
Nivel B	Nivel de las instituciones	Esfera material
		Esfera formal o de legitimidad
		Esfera de factibilidad
Nivel A	Nivel de las acciones estratégicas	

Cada uno de los niveles es un componente necesario para una comprensión positiva de lo político; querer presentar lo político centrándose exclusivamente en uno de ellos es una reducción equívoca, porque desconocerá los otros elementos necesarios para su comprensión; ahora bien, corresponde aquí presentar el constitutivo vital de esta concepción de lo político, su referente ontológico: la *potentia*.

1.3 *Potentia*: Fundamento del poder político

En este recorrido para hallar el concepto de poder político que presenta la política de la liberación, nos encontramos, con una referencia ontológica del poder político denominado: *potentia*. Dussel desarrolla este concepto con el propósito consolidar el fundamento de lo político. Para ahondar en esta fundamentación del concepto de poder político, es necesario en un primer momento establecer la relación entre *voluntad y poder político*, que permita consolidar en un segundo momento la concepción de poder político desde la política de la liberación y establecer los criterios con los que es posible evaluar las posturas defectivas y reductivistas del poder, evitando su corrupción.

1.3.1 Voluntad y poder político

Para Enrique Dussel la voluntad es fundamental al momento de comprender lo político, ya que la política gira en torno al tema del poder (*potentia* en latín), el poder en torno a la voluntad y la voluntad en torno a la vida, es decir, que el fundamento del poder es la voluntad y el fundamento de la voluntad es la vida. Se establece así una relación entre el poder y la voluntad, “y esta voluntad no es otra que la de *querer -vivir* porque la esencia de poder es la voluntad y la esencia de la voluntad es la vida” (Dussel, 2009:46). De aquí se puede inferir que esta propuesta política es una *bio - política*⁸. La vida como centralidad implica que se constituye en horizonte y contenido material de la política, su producción y

⁸ Al afirmar que esta propuesta es una *bio-política* se pretende resaltar la importancia y centralidad de la vida en el pensamiento dusseliano. La praxis política debe estar orientada a la conservación y reproducción de la vida, como cualidad que permita el desarrollo de la comunidad. Esta *bio-política*, significa, entonces, que el último fin de la política es la vida, la cual se ve amenazada por un sistema que ha centrado su propuesta moral en la acumulación de la riqueza y la explotación irresponsable de recursos; Dussel llama la atención sobre esta problemática cuando afirma que “La vida humana, la cualidad por excelencia, ha sido inmolada a la cantidad. El capitalismo, mediación de explotación y acumulación (efecto del sistema-mundo), se transforma después en un *sistema formal independiente* que, desde su propia lógica autorreferencial y autopoietica, puede destruir la vida humana en todo el planeta” (Dussel, 1998:62), lo que compromete la acción política a tomar la vida como principio material. Renunciar a la vida es renunciar a un ejercicio de poder, es decir, que la política que desconozca la vida esta desconociendo su razón y su finalidad.

reproducción será un principio político, subsumido del principio ético en el campo político; extraemos pues de la ética la relevancia que para nuestro autor tiene la vida:

Es un problema de vida o muerte. Vida humana que no es un concepto, una idea, ni un horizonte abstracto, sino el *modo de realidad* de cada ser humano en concreto, condición absoluta de la ética y exigencia de toda liberación. No debe extrañar entonces que esta *Ética* sea una ética de afirmación rotunda de la vida humana ante el asesinato y el suicidio colectivo a los que la humanidad se encamina de no cambiar el rumbo de su accionar irracional. (Dussel, 1998:11)

Considero, según lo anterior que el último referente de la voluntad y del poder es la vida humana⁹, porque la voluntad debe estar orientada hacia la vida y a promover las mediaciones para tal fin, debe tener el poder para establecer y buscar las mediaciones necesarias para la permanencia de la vida. De lo contrario cuando ésta voluntad no se orienta hacia la vida hay un ejercicio equívoco del poder, porque se auto-referencia, se debilita, se corrompe convirtiéndose en el poder como dominación, constituyéndose como una política *necrofílica*¹⁰, Esta propuesta dusseliana conlleva una concepción del poder

⁹ En este aspecto Dussel retoma de su ética del 98: *la producción, reproducción y aumento de la vida* (Dussel, 1998:91) de la comunidad, en este caso el principio material de la ética que será subsumido en la política como el principio material. En última para Dussel el modo de realidad: la vida humana se constituye en el fundamento político. Encuentra esto relación con las posición de Laclau y Mouffe cuando afirman que “ la política radical debería centrarse en los problemas de “la vida” y ser “generativa”, permitiendo a los distintos grupos realizar sus objetivos; y la democracia debe ser encarada bajo la forma de un “diálogo”, en el que las controversias deben resolverse escuchándose los unos a los otros” (Laclau y Mouffe 2010:15), nótese como la vida está en el centro del debate político como elemento substancial a la que se debe responder a través de medios y procedimientos para alcanzar tal propósito. En este sentido afirmo que la propuesta democrática que se esboza en esta concepción política debe ser un espacio que favorezca el desarrollo de la vida.

¹⁰ Una acción *necrofílica* en cualquier campo es aquella actitud que insensible de la injusticia, condena a muerte quienes padecen los efectos negativos y pareciera gozarse en ella o en ocasiones las justifica como natural, en este sentido Dussel define a los necrofílicos como : “amantes de la muerte de las víctimas, de los oprimidos, de los empobrecidos, de la mujer, de las razas no-blancas,

político que reconoce a la comunidad política como la referencia última, en este sentido el profesor Retamozo indica que:

De esta forma es posible pensar una relación distinta de la política con el poder, donde el poder no se agota en la dominación sino que se reencuentra con la potencialidad de la vida humana como horizonte. Este objetivo, para Dussel, es eminentemente colectivo y desde allí recupera todo el debate de la filosofía política –enunciado de diferentes maneras- sobre la relación entre interés individual y el general (Retamozo, 2007:109)

Esta concepción de la voluntad, como voluntad de vivir, va más allá de una simple voluntad de poder, porque permite superar y evitar una concepción del poder como dominación, en este sentido Dussel expresa: “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” (Dussel, 2006:23). El poder al fundamentarse en la voluntad de vivir, impide que toda acción política acabe con la vida o la condene a una situación de exclusión, miseria y muerte: es decir, de *Víctima*. Esta reflexión ontológica busca una concepción positiva de poder que permita el desarrollo de la vida y posibilita su plena realización, que busca los fundamentos en torno a la voluntad de poder y se sustenta desde la voluntad de vivir, en palabras de Dussel: “Ese anhelo, ese afecto, ese sentimiento, ese deseo fundamental de la vida que intenta, que quiere permanecer en la vida y en el plus de la vida inscrito en la esencia de la corporalidad humana es la voluntad” (Dussel, 2009:49).

La voluntad de vivir busca su plena realización como corporalidad viviente que sufre, que padece necesidad y que clama por su reivindicación, su cuidado y su promoción. En este sentido, la voluntad es el poder que instituye y abre el horizonte de lo que la comunidad, como unión de voluntades, *quiere*. Esta voluntad goza de soberanía que le permite poner (los medios) lo que quiere (*Poder-Poner*) para su permanencia y promoción. Porque como expresa Dussel “La voluntad es la *potentia* primera que instituye y abre el ámbito de todo lo

de los pueblos del Sur, de los judíos, de los ancianos, de los niños de la calle, de las generaciones futuras” (Dussel, 1998:92)

querido desde un por-sí-mismo como el que maneja y controla lo que pone y en cuanto quiere ponerlo desde su soberanía, su *ser-señor*, su poder-poner. (Dussel, 2009:51). El “*poder-poner*”, entonces, puede orientarse como un *poder-poner* como mediación para la vida o un *poder- poner* su voluntad de dominación sobre la voluntad de los otros, este último ejercicio predominante, excluyente, hegemónico-dominante.

En el horizonte de las mediaciones será relevante lo significativo para la voluntad de vivir de la comunidad, ella valora aquello que le ofrezca permanencia y desarrollo a la vida. En este sentido, la voluntad busca medios y establece estrategias para alcanzar su propósito, es así, que los *entes* se constituyen en mediaciones que adquieren significado y valor en torno a la conservación de la vida; en este sentido Dussel indica que:

Los entes, en cuanto son *mediaciones* para cumplir fines fundados en la vida; por ello las mediaciones *valen*. Su valor es puesto por la *potentia*, poder o la capacidad del querer-vivir: la voluntad. La voluntad quiere, y su poder se ejerce poniendo las mediaciones, que en cuanto tales (en cuanto *mediaciones-para*) portan valor. (Dussel, 2009: pág. 51)

Los *entes*, entonces, tienen el valor dado por la voluntad porque ella tiene el poder, es decir, *quiere* (voluntad) y *puede* (poder) poner las mediaciones; estos *entes* son valiosos en la medida que son elementos necesarios del poder, para propiciar el aumento y desarrollo de la vida. La voluntad no sólo debe querer sino que debe *poder-poner* las mediaciones para la conservación y desarrollo de la vida. Una voluntad que aunque quiera, no pueda ejercer su deseo, su voluntad estará sometida bajo un poder o autoridad de otro. La política debe favorecer las mediaciones para que pueda establecerse acciones en favor de la vida. Una práctica política como dominación no permite que la comunidad pueda ejercer su voluntad, se anulará la capacidad de *poder -poner*. En este sentido, “los entes valiosos son las “condiciones” de la realización de la propia vida, de la voluntad y el poder” (Dussel, 2009:51).

Sin la *voluntad* la vida se torna vacía, sin sentido: moriría, y la voluntad sin poder, sin la capacidad para desarrollarse, para crear, para actuar es inoperante. Por lo tanto, el poder político sin las mediaciones se torna vacío, carente de sentido sin un horizonte que haga viable su permanencia en la vida, lo que le impide ejercer el *poder-poner*, lo cual es

inoficioso, corrupto y amenaza la vida. Es así como el campo político se abre desde el fundamento de la vida humana, como voluntad que quiere y puede poner las posibilidades como condiciones de desarrollo de la vida humana, en este sentido Dussel expresa:

Lo de político que tenga cualquier ente, cosa objeto, sistema, posibilidad, tienen que ver con el hecho de portar un valor político, que se adquiere por estar integrado a una cadena de condiciones condicionantes en referencia a la última instancia, en el nivel material, a la vida humana, en tanto querido (por la voluntad) y puestos (por el poder) por el poder de la voluntad para el servicio de la vida humana como sobrevivencia. (Dussel, 2009:53)

Tener *poder* es tener la capacidad de colocar las condiciones políticas para la permanencia de la vida; *poder poner* mediaciones para que la vida se dé, sin voluntad no hay poder, porque la voluntad es querer por sí misma la vida, es querer su permanencia en el tiempo, si la vida pierde su voluntad queda en situación de suicidio. La voluntad de poder, entonces, debe poner las mediaciones para el aumento y desarrollo de la vida. Las mediaciones políticas quedan unidas al campo político como condiciones necesarias para *la producción, reproducción y aumento de la vida*. Ahora bien, si la *potentia* es la comunidad política que posee una voluntad, un querer vivir, el poder de la comunidad está soportado en la voluntad de la comunidad, si se pierde la voluntad o renuncia a ella para entregarla a un soberano, quedaría frente a la amenaza de su desaparición¹¹, es un suicidio colectivo de la comunidad,

¹¹ En este aspecto Dussel se distancia de la postura hobbesiana en el *Leviatan* (1994) de declinar la voluntad general de la comunidad para cederla y someterla a la voluntad del soberano. La comunidad no puede renunciar a esta voluntad, porque será renunciar a la vida. La voluntad debe establecer los mecanismos y medios para favorecer la reproducción de la vida. Es la comunidad quien determina estas mediaciones y no la voluntad absoluta del soberano. No se puede entregar la voluntad al soberano, porque esto sería una práctica política como dominación, al respecto Dussel expresa: “Para que el *poder-poner* o *instituir* mediaciones para la permanencia y el aumento de la vida humana fuera posible, y no como negación de la lucha mutua sin límites entre los miembros de la comunidad (en el «estado de naturaleza»), imaginó Hobbes una solución desacertada, pero al final una solución, aunque precaria, para permitir el ejercicio del *poder-poner-medios-para-la-vida*, ya que la muerte era el resultado de voluntades opuestas en lucha sin acuerdo alguno. Si se permitía

en este sentido, todo totalitarismo o absolutismo del soberano es una amenaza a la vida política de la comunidad, la cual debe resistir.

El recorrido realizado se puede sintetizar afirmando que la vida humana como corporalidad, expresa su querer vivir a través de la voluntad, una voluntad que se manifiesta en tener la capacidad de *poder-poner* las mediaciones (*potentia*) a través de los entes que considera valiosos en una institucionalidad del poder (*potestas*), para garantizar el desarrollo de la vida. Además, la comunidad política se consolida a partir de la unión de voluntades, que al desear permanecer en la vida, crean estrategias para tal fin.

1.3.2 *Potentia* y *potestas*

La descripción realizada exige una reflexión en torno a los conceptos de *potentia* y *potestas*, presentando la importancia, pertinencia y necesidad de su estudio para la comprensión del poder político que se presenta desde la política de la liberación de Enrique Dussel y del ejercicio delegado del poder.

La *potentia* es el poder soberano de la comunidad, donde encuentra su fundamento último el poder político. *La potentia* es el poder indeterminado¹², como posibilidad, es el *poder en*

a una sola voluntad, a un solo actor, al soberano (el Rey en las monarquías absolutas) ejercer su *Voluntad de Poder*, decidiéndose todos los demás a anular sus voluntades particulares en favor de dicho soberano, el ejercicio del poder era posible, pero debilitando el poder *desde abajo* —y por ello su fundamentación debía venir *desde arriba*: la autoridad venía de dios; un fetiche—. (Dussel, 2009: 57)

¹² La *potentia* como poder indeterminado debe comprenderse como referencia ontológica, originaria y fundacional del poder político, el cual otorga razón de ser a ejercicio institucionalizado, en palabras de Dussel “debe entenderse que la *potentia* (el poder originario, in-escindido, indeterminado, referencia última en la construcción de todas las categorías, bajo pena de caer en fetichismo) de la comunidad política (origen y lugar de la regeneración de la *potestas*) es como el «ser», el fundamento abismal de la política (de lo político, del campo político como político). Todo lo que se llame «político» tendrá que fundarse en última instancia en esta *potentia*.” (Dussel,

sí, fuente del poder político. La *potentia* es la fuente, el referente y la finalidad de lo político y de la política, como poder que brota del ejercicio comunitario, de la unidad de la voluntad general, es así como:

Denominaremos *potentia* al poder que tiene la comunidad como una facultad o capacidad que le es inherente a un pueblo en tanto última instancia de la soberanía, de la autoridad, de la gobernabilidad, de lo político. Este poder como *potentia* que como una red se despliega por todo el campo político siendo cada actor político un nodo (...) se desarrolla en diversos niveles y esferas constituyendo así la esencia y fundamento de todo lo político (Dussel, 2006: 27)

La *potentia*, entonces, requiere desplegarse en campos institucionalizados para realizar acción alguna de lo contrario será sólo posibilidad. Encontramos, aquí explícitamente una respuesta al interrogante formulado al inicio de este capítulo, que podríamos expresar así: la *potentia*, como poder consensuado de la comunidad ejercido en niveles, es la esencia y fundamento del poder político. Todo lo que desee ser llamado político deber tener como referente a la comunidad política « la *potentia* ».

Esta *potentia* fundamento y esencia de lo político, dice Dussel se desarrolla entonces en tres determinaciones o momentos: a) momento material: como pluralidad; b) el momento formal- discursivo: como consenso y c) el momento de factibilidad: que cuenta con medios instrumentales o momentos de las mediaciones. En este sentido considero que el poder como *potentia* es contraria al poder como dominación, porque la potencia es ante todo reconocimiento de los miembros de la comunidad, organizando las voluntades a través del consenso, de la participación activa para buscar las mediaciones que permitan el cuidado y desarrollo de la vida, porque la *potentia* es ante todo afirmación de la vida.

2009:60). La *potentia* es el referente último de la política como praxis, toda acción institucional debe estar ligada a ella.

La *potentia* como “*ser en sí*” de la política es existencia irrealizada, esta se podrá realizar en la exterioridad, en el “*para sí*”, en la institucionalización del poder (*potestas*)¹³. La voluntad de poder, que se expresa en *poder- poner* las mediaciones para el desarrollo de la vida, se establece así una institucionalización del poder “La necesaria institucionalización del poder de la comunidad, del pueblo constituye lo que denominaremos *potestas*”. (Dussel, 2006:30) se crean, entonces, instituciones que permitan a la voluntad de la comunidad desplegarse, para satisfacer las necesidades y garantizar la permanencia de la vida. La *potestas* es el poder de la comunidad institucionalizado, el poder que se ejerce a través de instituciones, como ejercicio delegado de manera obediencial¹⁴. Es poder obediencial porque no *manda mandando*, sino que *manda obedeciendo*¹⁵, lo acordado consensualmente en la comunidad política como soberana del poder (*potentia*), tal como lo expresa Dussel:

¹³ Es necesario recordar aquí los niveles arquitectónicos del concepto de lo político: nivel A: acciones estratégicas; nivel B: las instituciones y el nivel C: el nivel de los principios. La *potentia* cuando se institucionaliza y surge la *potestas*, nos ubicamos entonces en el nivel B de la estructura del poder político.

¹⁴ El poder político ejercido por representación es un ejercicio delegado. La comunidad política no renuncia ni entrega su poder, esto sería entregar su voluntad de vida, su deseo de permanecer en la vida por lo que la representación se hace a través de la delegación y un ejercicio obediencial, porque obedece a la comunidad política (*potentia*) que es la fuente soberana del poder, en este sentido “La *potentia*, el poder de la comunidad política, del pueblo, que ahora queda investida de *auctoritas* (y por ello *autoriza* al gobierno, al Estado, a todas las instituciones *delegadas* de los representantes), es el poder político en última instancia, fundamento del ejercicio *delegado* de la *potestas* (su aparición fenoménica)” (Dussel, 2009:65)

¹⁵ La expresión mandar obedeciendo es tomada por Dussel del postulado zapatista que expresa que la máxima autoridad es la comunidad (*potentia*), por lo que el representante ejerce un poder obediencial, es decir manda porque obedece a la comunidad que es la fuente soberana del poder y quien le ha otorgado la legitimidad de su representación. Cuando el representante se auto-referencia como fuente de poder y desconoce la voluntad de la comunidad ya no manda obedeciendo, sino que manda mandando y esto es corrupción. Para ampliar al respecto ver: Aguirre Rojas, C. A. (2009).

La *potentia*, el poder político de la comunidad, se constituye como voluntad consensual *instituyente*: se da instituciones para que mediata, heterogénea, diferenciadamente pueda *ejercerse* el poder (la *potestas* de los que mandan) que desde abajo (la *potentia*) es el fundamento de tal ejercicio (y por ello el poder legítimo es el ejercido por los que mandan obedeciendo a la *potentia*): poder *obediencial*. Al poder político segundo, como mediación, institucionalizado, por medios de representantes, le llamaremos la *potestas*. (Dussel, 2009: 61)

Lo anterior expresa claramente la necesaria comunicación - comunión entre *potentia-potestas*, porque al romperse esta relación la *potentia* se queda sin despliegue empírico, se quedaría como existencia irrealizada y la *potestas* se auto-referencia como la fuente suprema y fin último del poder, se da la corrupción de la *potestas*, se fetichiza en este sentido expresa Dussel que “cuando la *potestas* se fetichiza, es decir, se «corta», se «separa» de su fundamento (la *potentia*), «disminuye» su poder, aunque su ejercicio despótico pareciera alcanzar el paroxismo de la fuerza (como en el caso de A. Hitler o A. Pinochet)” (Dussel, 2009:61). La *potestas*, según esto, debe actuar de acuerdo a lo que se establece en la *potentia*, de lo contrario se asume el poder como dominación, que sería un desconocimiento total de la *potentia*.

Se presenta aquí una doble situación a considerar: una es la necesaria presencia de la institucionalidad, que en la política de la liberación constituye un nivel para el ejercicio de lo político, es el despliegue fáctico de la *potentia*; y una segunda situación en la necesaria conciencia que este poder ejercido en instituciones, encuentra la fuente del poder en la comunidad política, que le va a otorgar legitimidad. En Dussel encontramos esta relación entre *potentia* y *potestas*, la una poder de la comunidad, como unidad de voluntades, configurado a partir del consenso legítimo y la otra como ese poder ejercido en instituciones, Veamos:

Mandar Obedeciendo: las lecciones políticas del neo-zapatismo Mexicano. Rosario-Argentina: Prohistoria Ediciones.

El poder político se encuentra disperso en todo el campo político y en sistemas concretos, en la comunidad política y en todas las comunidades, asociaciones, organizaciones subalternas, como *potentia*, que se despliega regenerando continuamente a todas las actividades, ideologías, saberes de las diversas agrupaciones sociales y de la sociedad civil, y aun de la sociedad política, como expresión de la energía de *abajo hacia arriba* que emana de la pluralidad de las voluntades unidas por diversos tipos de consenso; y también como potestas, que se expande también en todas las instituciones (*de arriba abajo*) llenándolas de voluntad de participación, de fraternidad con respecto al servicio propio del ejercicio delegado del poder en todos los niveles (...) o, por el contrario, desarrollando técnicas, mecanismos, epistemologías, instituciones de control, de dominio, de debilitamiento de la *potentia* (...) dando importancia casi exclusiva al poder como dominación(...). (Dussel, 2009:63)

El paso de la *potentia* a la *potestas* se podría expresar de la siguiente manera: lo *potentia* como poder consensual de la comunidad, pero in-determinado (ser en sí), se despliega en un ejercicio delegado a través de los representantes en un poder político institucionalizado (*potestas*) que están obligados a un ejercicio obediencial, que al no cumplirse se degenera en un ejercicio negativo del poder como dominación, un poder fetichizado. Afirmo entonces, que este poder fetichizado se puede definir, como aquel poder institucionalizado que no se ejerce desde la obediencia a la *potentia*, sino que manda mandando, dominando.

Cuando este ejercicio de la *potestas* se fetichiza, la *potentia* debe reclamar el derecho a su transformación; cuando la *potestas* se torna déspota, dominante y excluyente, la *potentia* se debe hacer sentir, indicándole a la *potestas* que ella no es la fuente soberana del poder, que ésta reside en el comunidad política (*potentia*), porque como expresa Dussel: “Desde la *potentia* el pueblo provoca a la *potestas*: « ¡Qué se vayan todos!» —es decir, se les recuerda quiénes ostentan la última instancia de la *auctoritas*” (Dussel, 2009:64). Frente a los riesgos propios de la representación y su relación con la comunidad como fuente de su poder, es importante el aporte de Sartori, quien señala que el ejercicio de la representación debe estar bien definido en su relación y vinculación con la comunidad, de lo contrario se establece un riesgo inminente en el desarrollo de la democracia (Cfr. Sartori, 2003: 42-45).

La autoridad (*auctoritas*), entonces, en el ejercicio de la democracia no recae en el gobernante o en la institución, sino en la comunidad que debe asumirse desde la organización como poder ciudadano.

1.4 Sentido e importancia de la comunidad política: soberanía y legitimidad

El poder político expresado en la política de la liberación tiene su lugar en la comunidad política, siendo esta, el fundamento del poder político (*Potentia*) y al que debe estar referido todo poder institucional (*potestas*), por lo tanto, el poder político es un poder comunitario. Esta configuración de poder desde la comunidad es esencial en la delegación del poder institucional y en el proceso de determinar las mediaciones para hacer factible el ejercicio del poder, lo que le constituiría en una necesidad para la permanencia de la comunidad y del ejercicio obediencial del poder.

Expresar que el poder político es esencialmente comunitario implica que este poder debe estar orientado por criterios que fundamenten su ejercicio, es así que esta responsabilidad de “*mandar*” no recae solamente sobre un individuo o una minoría, sino que es responsabilidad de todos y cada uno de los participantes de la comunidad política, según la institucionalidad u organización establecida¹⁶. Reiteramos, entonces, que el poder político no es individual, sino comunitario, en palabras de Dussel:

El poder político no es atributo exclusivo de un individuo solipsista (como en el *Leviatán* de Hobbes, el soberano de J. Bodin, tan añorado por Schmitt); no es nunca una voluntad narcisista. El poder político es un momento de una comunidad política, cuando la pluralidad de voluntades se ligan intersubjetivamente con los otros miembros del mismo grupo (Dussel, 2009:56).

El poder político, entonces, no es el resultado de un ejercicio individualista, narcisista, sino que es fruto de la *ligación* de intersubjetividades en la comunidad política. Ligación que se

¹⁶ Es necesario aclarar que no se está refiriendo a un ejercicio de democracia directa, sino que se debe establecer los mecanismos de participación que sean eficaces, de tal manera que el ejercicio consensual, como fruto de la participación y reconocimiento, fortalezca el ejercicio del poder comunitario.

estructura en el ejercicio consensuado, donde se unifican las voluntades. En este sentido la expresión común: “*el pueblo unido jamás será vencido*” manifiesta la fortaleza que se da a través del ejercicio de un poder consensuado que unifica las voluntades en un proyecto político comunitario. La división de la comunidad es fragilidad¹⁷, debilitaría el poder comunitario, no habría expresión de la voluntad de la comunidad, lo que pondría en riesgo su permanencia, de aquí la importancia de la voluntad, que se expresa en el consenso para establecer mediaciones, en este sentido Dussel expresa que:

La *potentia* es el poder de la comunidad política misma; es (a) la pluralidad de todas las voluntades (momento material) o de la mayoría hegemónica, (b) aunada por el consenso (momento formal discursivo), y que (c) cuenta con medios instrumentales para ejercer su poder-poner mediaciones (momento de las mediaciones, de factibilidad). Son entonces, por ahora, tres determinaciones esenciales del poder como *potentia*. (Dussel, 2009: 60)

Considero que en la política de la liberación la comunidad política se constituye a través de la voluntad de vida, que se aúna en un ejercicio consensuado por medio de la participación y el reconocimiento como comunidad democrática participativa, por lo que debe determinar las mediaciones que hagan factible el ejercicio del poder. Se evidencia aquí, tres elementos necesarios en el ejercicio y configuración de la comunidad política. Las voluntades unidas por el consenso, determinan las mediaciones para la vida de la comunidad. Se expresa que en la comunidad política confluyen los aspectos material, formal y de factibilidad, que

¹⁷ Al indicar división se está refiriendo a la toma de decisiones como expresiones individualistas y egoístas al interior de la comunidad. Esta ruptura producida por un sujeto o grupos al interior de la comunidad que no están interesados en la unidad de la comunidad, sino en los beneficios particulares, no permiten la unidad y el llegar a acuerdo fruto del consenso. En este sentido no debe entenderse división como *disenso*, ya que éste es necesario en el ejercicio del consenso. La unanimidad en las decisiones no implica renuncia al disenso. Para ampliar acerca de la importancia del disenso en la democracia ver Bobbio N. (2008) *Liberalismo y Democracia*. México: Fondo de Cultura Económica, pág. 27-37)

propende por la vida expresada en la voluntad, que se explicita en el ejercicio consensual, donde se establecen medios instrumentales para poder poner mediaciones.

El consenso como momento formal discursivo y determinante de la comunidad política se constituye en el elemento sustancial, al permitir la participación y la unión de las voluntades¹⁸, superando la visión del poder individual, y se consolida un ejercicio comunitario, surgiendo así la ciudadanía como una práctica vinculante con la comunidad y una exigencia moral y política. Esta práctica vinculante de la ciudadanía compromete a cada uno a asumir su responsabilidad por ofrecer las condiciones sociales donde la vida pueda desarrollarse con dignidad. En este sentido la comunidad política debe emprender una tarea de transformación de situaciones donde la vida se vea amenazada, Esta idea de ciudadanía encuentra relación con el profesor Martín Urquijo, cuando afirma:

El reto para las sociedades democráticas contemporáneas es la construcción de una ciudadanía con conciencia moral social; una ciudadanía que sienta vergüenza por situaciones tan indignas como la desigualdad, la carencia de bienestar, el estado de pobreza o la miseria de algún ciudadano en particular. Una ciudadanía que tolera la miseria de uno o un grupo de sus ciudadanos, atenta contra el derecho a la vida y a una vida digna. Este tipo de situación es inmoral porque humilla a los ciudadanos, sometiéndolos a situaciones inhumanas como la pobreza, en la que se ven obligados a venderse” (Urquijo, 2011: 12)

Una ciudadanía con conciencia moral crítica deber emprender el compromiso de superar la condición de víctima que padecen los miembros de su comunidad y establecer los medios para *la producción, reproducción y desarrollo de la vida*. En este sentido, sólo hay un

¹⁸ En este sentido son muy iluminadora los diálogos entre Karl Otto Apel y Enrique Dussel en torno a la ética del discurso y la ética de la liberación, que ha sido expuestos en diverso encuentros y consignados por Apel, Dussel y Fonet en *Fundamentación de la ética del discurso y filosofía de la liberación* (1992); y en *Debate en torno a la ética del discurso de Apel: diálogo filosófico Norte – Sur desde América Latina* (1994) compilado por Enrique Dussel.

ejercicio de ciudadanía donde se ha constituido una comunidad política fundada en el consenso y la participación, donde la ciudadanía es una expresión del ejercicio democrático que se asume de manera crítica y que procura permanecer en la vida, superando toda posición de dominación; porque “Donde hay voluntad hay poder. Cada miembro de la comunidad política es *una voluntad*, por lo tanto es un momento del poder” (Dussel, 2009:199). La comunidad política, entonces, conformada por ciudadanos es la fuente del poder, si por el contrario este ejercicio comunitario y consensuado carece de ciudadanos como *agentes* libres que expresan su voluntad, este poder se debilitaría, la comunidad perdería su determinación política y pondría en riesgo la vida.

En este trabajo recurro a la posición de Amartya Sen, en su obra *Desarrollo y libertad* (2009) para comprender el ser *agente*; el cual no expresa la frecuente idea de representar a una persona o institucionalidad, sino que va a significar la capacidad de actuar y generar cambio en virtud de aquello que considera valioso (Cfr. Sen, 2009: 35), posición que encuentro cercana a la presentada en la política de la liberación, porque el actor político (ciudadano representado o representante) debe asumir el compromiso propio como comunidad, es decir, participar activamente en las decisiones, consolidando unidad consensual y generar los medios necesarios para superar las relaciones de dominación y exclusión que impiden el desarrollo de la vida. En este sentido Dussel nos recuerda que la subjetividad puede actuar en diversos campos, pero que al no estar vinculado consensualmente a la comunidad, no es un ejercicio de ciudadanía, veamos:

El mero sujeto corporal viviente humano puede cumplir funciones en muchos campos y ejercer acciones sistémicas en campos no-políticos. Esa participación de la subjetividad en «otros campos» se observa desde el campo propiamente político como «in-determinación» *política*. Se puede ser padre, profesor, obrero, deportista, etc., pero no ciudadano: sujeto funcional en sentido estricto de una comunidad política como política. (Dussel, 2009:197)

Este poder consensuado de la comunidad política (como *potentia*) crea mediaciones para hacer factible su ejercicio ciudadano. Es necesario indicar que estas instituciones, como mediaciones están al servicio de la producción y reproducción de la vida, porque el poder es siempre de la comunidad política, que legitima una institución, conservando siempre el

ejercicio soberano¹⁹. Las instituciones no son fines en sí mismo, sino mediaciones. Al absolutizar las instituciones como fines sería una deformación del poder, que desconoce la voluntad soberana de la comunidad política y por ende, es una fetichización del poder.

El poder político es una facultad de la comunidad política (*potentia*), de todos sus miembros, y como tal inalienable y permanente. Para el ejercicio delegado empírico de dicho poder (*potestas*) es necesario su diferenciación, que consiste en la escisión institucional de las diversas funciones requeridas para la sobrevivencia legítima de la comunidad, para su factibilidad empírica. Todo ciudadano sigue siendo comunitaria y perpetuamente el referente último del poder como *potentia*. (Dussel, 2009:201)

El poder es una facultad de la comunidad política, en su ejercicio soberano, que otorga legitimidad al poder institucionalizado²⁰. En la política de la liberación la soberanía constituye un elemento esencial para la permanencia de la vida política y esta soberanía se consolida a través del consenso que es fruto de la participación y el reconocimiento que la comunidad le otorga al ciudadano. Este poder soberano se delega al representante para ejercerlo en el poder institucionalizado; la importancia de la representación radica en la legitimidad de su ejercicio del poder como obediencial.

El representante no deja de ser ciudadano, ni deja de estar ligada a la comunidad política, ya que ésta es la fuente soberana de su poder delegado y quien le otorga la legitimidad a su ejercicio obediencial. Cuando el representante rompe este vínculo se fetichiza y desconoce

¹⁹ El tema de la legitimidad del poder encuentra en la tradición liberal centrada en la idea de la voluntad general como fundamento de la legitimidad, afirmando que el poder es legítimo, si se basa en la voluntad consensual de las persona; denota entonces una visión individualista propio del modelo liberal. Para ampliar ver Bobbio, 2008:15. En cambio en la política de la liberación la legitimidad está fundada en la voluntad consensual de la comunidad; es una expresión comunitaria: *potentia*.

²⁰ Para ampliar el tema de la legitimidad, se puede recurrir a la exposición elaborada por Norberto Bobbio en su obra *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política* (2006) donde aborda el problema de la legitimidad, intentando una definición y describiendo los principios de la legitimidad (Cfr. Bobbio, 2006: 117-127).

la voluntad soberana de la comunidad. Cuando se separa el ejercicio soberano de la comunidad, la representación se torna violenta y por ende ilegítima. Toda acción del representante debe tener como referente último, la comunidad política. El poder institucionalizado que desconoce la voluntad de cada ciudadano aunada por el consenso de la comunidad política carece de legitimidad, en este sentido Dussel expresa que:

Cada miembro de la comunidad política, entonces, *no entrega* nunca al gobernante el poder. Solamente le *delega su poder*, debiendo siempre, continuamente, fiscalizarlo, juzgarlo y hasta recuperarlo cuando es necesario por la renovación del mandato o en caso extremo por la rebelión justa. La comunidad política se *diferencia* internamente, se *institucionaliza*, reparte, distribuye, divide las *funciones heterogéneas del poder político* según las cualidades juzgadas por los ciudadanos como más aptos para el cumplimiento de las diversas exigencias de la vida sólo como *delegación*. El «funcionario» (el que «funciona» en esa *diferenciada* institución) cumple con la obediencia un deber ciudadano. Nadie *aliena* el poder ni lo *entrega*; nadie queda sin poder ante el poderoso Leviatán. Ese monstruo nace cuando la comunidad ha perdido el poder político (es decir, cuando la comunidad política ha sido dominada y el poder ha sido suplantado por un fetiche) (Dussel, 2009:203).

El poder soberano de la comunidad es inalienable y es la comunidad política la única fuente de poder y por ende de legitimidad, porque está fundada en el consenso y la participación, que le otorga a las decisiones, acciones e instituciones la legitimidad de actuar como la expresión de la voluntad soberana de la comunidad política, frente a esto Dussel señala que “la pregunta es: ¿en qué condiciones una acción estratégica o una institución política *tiene* legitimidad? Sin *legitimidad* todos los momentos del campo políticos están faltos de una fundamentación comunicativa, consensual, que dé fuerza discursiva a la unidad de la voluntad de todos los participantes. Es decir, sin legitimidad *se pierde el poder político*, en su sentido originario, fuerte, fundamental” (Dussel 2009:278).

La soberanía es una facultad exclusiva de la comunidad política, expresado categóricamente así: *La comunidad política es soberana*²¹, esto es que posee la facultad o el poder para decretar normas y determinar modos de vida que considere valioso, en este sentido la comunidad política se constituye en la referencia última de la cual brota y se fundamentan las decisiones. En la política de la liberación la comunidad es soberana como última instancia del poder²², porque es quien determina y orienta la toma de las decisiones. Afirmo, entonces, que la comunidad es poder, es fuerza, *la potentia*, fruto de la participación simétrica y del consenso de voluntades, lo que hace que el poder político de la comunidad obtenga cada vez más fortaleza, esta soberanía es presentada por Dussel así:

Para esta *Política de la Liberación*, la última instancia de la soberanía, o la última instancia en la toma de decisiones, y por ello el origen del «darse las leyes» (y todo lo que esto supone, como veremos) es la misma comunidad política como pluralidad de voluntades consensuadas. La única soberana es la comunidad política misma como totalidad. (...)El fundamento ontológico primero, como poder instituyente originario,

²¹ Acerca del ejercicio del poder soberano de la comunidad, la constitución política de Colombia 1991, enuncia claramente este concepto en su artículo 3 donde indica que: “La soberanía reside exclusivamente en el pueblo, del cual emana el poder público. El pueblo la ejerce en forma directa o por medio de sus representantes, en los términos que la Constitución establece” a diferencia de la constitución de 1886 que le precedió, donde indicaba que “La soberanía recae esencial y exclusivamente en la Nación, y de ella emanan los poderes públicos”.

²² Acerca de la soberanía Rousseau expresa que este es un elemento constitutivo de la comunidad política y que no puede enajenarse sobre un individuo y que no se puede renunciar a la voluntad general de la comunidad, porque esto destruiría la constitución de pueblo como soberana: “no siendo la soberanía sino el ejercicio de la voluntad general, no puede enajenarse nunca, y el soberano que no es sino un ser colectivo, no puede ser representado más que por sí mismo” (Rousseau, 1993: 25) en este aspecto hay un punto de encuentro de Dussel con Rousseau en soportar el poder político en la voluntad general de la comunidad política, porque es esta la que genera la fuerza, *la potentia*, lo que la hace inalienable. Es importante indicar aquí que Rousseau para Dussel es un pensador que genera una crítica moderna al pensamiento de la modernidad. (Cfr. Dussel, 2007A: 345-356)

es el poder de la misma comunidad política en su mayor generalidad y extensión, que hemos denominado *potentia* (Dussel, 2009: 280)

La soberanía, según lo dicho, no es de un sujeto, es de un colectivo, en este caso de la comunidad política, por lo que todos los ciudadanos que conforman el cuerpo político de la comunidad, son miembros constitutivos de ella, que se institucionaliza. La comunidad soberana establece leyes e instituciones legítimas que vinculan a la comunidad política como deber ciudadano. El poder ciudadano como institución es la presencia de los ciudadanos efectuando un poder en el tiempo y lugar, esto quiere decir que hay un deber en el ejercicio del poder como representado y representante. El representado no puede obviar su responsabilidad, porque esto debilitaría el poder de la comunidad política como *potentia*, lo que sería renunciar a su soberanía, por lo tanto, hay que empoderar a la comunidad de su responsabilidad en el ejercicio del poder soberano, y siguiendo a Bobbio “la única manera de hacer posible el ejercicio de la soberanía popular es la atribución del mayor número de ciudadanos del derecho de participar directa e indirectamente en la toma de decisiones colectivas” (Bobbio, 2008:46).

Una problemática frecuente en la práctica política es creer que la única responsabilidad política es la del representante y esto ha llevado a que ellos (representantes) se consideren fuente soberana y absoluta del poder; y la comunidad se torna indiferente con su compromiso político, lo que genera corrupción, por esta razón es necesaria la conciencia de ciudadanía, sea representante o representado para asumir el compromiso de manera responsable, activa y participativa en las decisiones de la comunidad, fortaleciendo la unidad comunitaria, conservando la soberanía y otorgando legitimidad al poder delegado, así es expresada por Dussel:

Soberanía y legitimidad son conceptos diversos. La soberanía se refiere al carácter de la comunidad como origen de toda decisión, por lo tanto también de las leyes. Tiene que ver con *la comunidad como emancipada*. La legitimidad se refiere en cambio a un *modo* de alcanzar el consenso de los ciudadanos. Tiene que ver con *los singulares en cuantos participantes simétricos*. Legítimo es lo decidido con equidad (*to íson* en griego, *fairness* en inglés) en todos los momentos de la participación libre o autónoma (momento de la voluntad) de los ciudadanos afectados por lo que se decide consensualmente (mediante condiciones racionales). De esta manera, las acciones o

instituciones son decididas con derecho soberano por la comunidad; es decir, por ser la comunidad auto-determinada puede decidir algo *desde sí*, siendo su propio origen. Por su parte, puede decidir la comunidad estructurar de una manera determinada las instituciones o actuar por ciertos objetivos *legítimamente*, en cuanto al *modo* de la participación de los ciudadanos; o en cuanto al modo de participación de esa comunidad, como singular, ante otras comunidades, también tomadas en su singularidad. (Dussel, 2009:281-282)

La comunidad soberana establece leyes e instituciones legítimas que vinculan a cada uno de los miembros de la comunidad política en su deber ciudadano. La tarea es conservar la conciencia soberana, que en ocasiones por apatía, falta de compromiso o desconocimiento se cede esta facultad a otro. Cuando un individuo se considera fuente de legitimidad o soberano es una deformación del poder político desde la política de la liberación, es un “*mandar mandando*” connotación equivoca del ejercicio delegado del poder. El representante “*manda obedeciendo*” solo así conservará legitimidad su ejercicio porque responde a las decisiones que la comunidad en su soberanía ha determinado, en este sentido, la comunidad política es la única que puede *manda mandado*.

1.5 Recapitulando

Llegando al final de esta primera etapa en este camino hacia la comprensión del ejercicio delegado del poder desde el principio democrático en la política de la liberación, en el cual nos propusimos indagar el concepto de poder político es menester indicar que este concepto es fundamental en la política de la liberación, que su fundamento y sustento lo encuentra en la voluntad de vivir, que se expresa en la comunidad política fruto de consenso y la participación que se constituyen en la esencia del poder.

El fundamento del poder político es la *potentia* expresión consensuada de la voluntad de vida de la comunidad, que se institucionaliza en la *potesta* que actúa siempre de manera delegada y obediencial. En este sentido, el concepto de poder político presentado por Dussel, contempla como elementos arquitectónicos los principios, la institucionalidad y las acciones estratégicas, evitando el riesgo de definir lo político de manera reduccionista. Toda acción de estrategia política (nivel A) debe ejecutarse según la institucionalidad

acordada (Nivel B) y referenciada por los principios políticos (nivel C), que obligarán su cumplimiento como exigencia moral de actuar con pretensión política de justicia.

Una apuesta de la política de la liberación consiste en un ejercicio de poder consensuado que procure el desarrollo de la vida y la satisfacción de las necesidades de las comunidades. La política de la liberación procura un ejercicio político que se desarrolle con principios políticos que orienten el ejercicio de poder con pretensión de justicia. Ahora bien, es necesario indicar que sin los principios políticos se cae en la fetichización del poder, porque pierde de vista la razón de ser, el permanente cuidado y fortalecimiento de la comunidad política (*potentia*) que se institucionaliza en la *potestas*, requiriendo así una concepción más positiva de poder, que renuncie a la idea de conquista y de considerarse como el sumo señor, a quien se le ha otorgado sin restricciones el poder. En otras palabras es el renunciar a *mandar mandando* y asumir el poder como *mandar obedeciendo*.

El ejercicio delegado del poder desde la política de la liberación es un poder obediencial, que responde a la razón de ser del poder político propuesto por Dussel, esto nos permite ir respondiendo a la pregunta que orienta la presente monografía. En este sentido, considero que Dussel es categórico al afirmar la soberanía de la voluntad de la comunidad como expresión política que supere la dominación y la exclusión, otorgándole la legitimidad al poder delegado ejercido de manera institucional, lo que exige que para cumplir con esta función se oriente desde el cumplimiento de los principios políticos, en especial el principio democrático como se sustentará en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO II: EL CONSENSO FRUTO DE LA PARTICIPACIÓN Y EL RECONOCIMIENTO: FUNDAMENTO DEL PRINCIPIO DEMOCRÁTICO

Dussel se propone avanzar en la democracia como principio de la política. En este aspecto hay un componente procedimental de la democracia en tanto institucionalización de las mediaciones que permiten el ejercicio legítimo del poder delegado por el pueblo. No obstante, esta es sólo uno de los ingredientes de la teoría democrática a la que aún hay que añadirle un aspecto normativo y otro de factibilidad. En tanto procedimiento, la democracia se mueve en un ámbito intersubjetivo e instaura el espacio de encuentro entre las personas para tratar asuntos comunes con las menores asimetrías posibles y bajo el compromiso de acatar los resultados del proceso. Esta obligación subjetiva de aceptar las consecuencias del proceso democrático cuando es legítimo supone que el ciudadano no es tan libre como antes como pretendía Rousseau, sino que ahora está instituido como libre dentro de un marco jurídico que lo obliga legítimamente como ciudadano.

Martín Retamozo

Enrique Dussel: Hacia una filosofía política de la liberación.

Habrà un día en que todos al levantar la vista veremos una tierra que ponga libertad. Hermano, he aquí mi mano, será tuya mi frente, y tu gesto de siempre caerá sin levantar, huracanes de miedo ante la libertad (...) También será posible que esa hermosa mañana ni tú, ni yo, ni el otro la lleguemos a ver; pero habrá que forjarla para que pueda ser. Que sea como un viento que arranque los matojos surgiendo la verdad, y limpie los caminos de siglos de destrozos contra la libertad.

Canto a la libertad.

José Antonio Labordeta.

Introducción

En este capítulo se abordará el *Principio Democrático*²³ expuesto por Enrique Dussel, con la pretensión epistémica de su comprensión, y poder desde aquí, pensar el ejercicio delegado del poder y así poder dar respuesta a la pregunta de investigación. Unido a este interés me motiva pensar este ejercicio de poder obediencial de manera democrática en los contextos latinoamericanos²⁴, tan marcados por la corrupción, la politiquería, que ponen en riesgo la democracia y, *por lo tanto, la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana*. Igualmente me motiva la necesidad de pensar en una fundamentación de *lo político* (como concepto) desde principios que permitan a *la política* (como actividad) actuar con *pretensión política de justicia*, para que la acción política y el poder político sean democráticamente consolidados, que aporten a los procesos de emancipación y liberación. Se pretende, por lo tanto, a lo largo de este texto poder identificar los

²³ El principio democrático o de legitimidad se enunciará también, en algunos casos como principio formal de la política (Cfr. Dussel, 2009. Pg. 406)

²⁴ Inicialmente la motivación surge desde el contexto latinoamericano, inspirado en mis años de juventud por la obra de Eduardo Galeano: *Las venas abiertas de América Latina* (2010), que describe el desprecio y a la vez explotación que el mundo imperialista americano ha tenido sobre nuestra mágica tierra latinoamericana, además es el lugar desde el cual escribo estas líneas. Otro motivo que hace pertinente pensar el ejercicio delegado del poder desde el pensamiento de Enrique Dussel, en el contexto latinoamericano es el giro político, hacia una tendencia de izquierda, que vienen dando algunos países en América del Sur, exigiendo a los gobernantes la responsabilidad de asumir la política no desde la oposición donde estuvieron por décadas, sino desde la institucionalidad y la administración estatal. Esto requiere repensar la práctica política desde la izquierda, tal como lo plantean Laclau y Mouffe “La construcción de una cadena de equivalencias democráticas frente a la ofensiva neoconservadora es, por ejemplo, una de las condiciones de la lucha hegemónica de la izquierda en las circunstancias actuales” (Laclau y Mouffe, 2010: 232). El reto político que presenta la izquierda es de gran responsabilidad histórica; considero que la política de la liberación expuesta por Dussel, puede ofrecer una fundamentación a esta praxis política. Ahora bien, es menester aclarar que la necesidad de liberación no es sólo de Latinoamérica, sino que surge en cualquier contexto político en el que se desarrolle el poder como dominación.

fundamentos del principio democrático y cómo ellos se constituyen en elementos necesarios para una praxis política en el ejercicio delegado del poder. Igualmente, se esbozará la manera como se entiende el ejercicio democrático desde la política de la liberación.

Considero que en la medida en que el noble ejercicio de la política se fundamente en principios políticos se supera la pretensión reduccionista de ejercer el poder como dominación, evitando la corrupción del poder político (*fetichización*) y permite potencializar a la comunidad política como fuente soberana de poder.²⁵ Es en este sentido que la acción política, propuesta por Dussel va a estar orientada por *principios políticos: democrático o igualdad; el material o fraternidad y el de acción estratégica: libertad*, los cuales constituyen los elementos vitales de la política de liberación, tal como lo referencia Dussel: “El no cumplimiento empírico de ciertos principios implícitos lleva entonces al fracaso de la acción y de la institución como políticas. Puede permanecer su presencia dominadora, es decir (...) sería una acción o una institución destructiva de la potencia de la comunidad política; ya habría dejado de ser política como «obediencia»” (Dussel, 2009: 374).

Se hace evidente, aquí, la necesidad de asumir los principios políticos, porque pretender iniciar cualquier tarea política sin referente alguno a ellos es actuar sin horizonte, sin sentido, condenando dicha acción a la corrupción que amenaza la vida de la comunidad. Por lo tanto, expositivamente se ha dividido el capítulo en tres partes: en la primera parte se describirá la importancia de los principios políticos desarrollados por Dussel, en especial en el principio democrático. En un segundo momento se presentará lo que denomino los pilares o fundamentos del principio democrático y en una tercer momento se presentará la

²⁵ El término *Potencializar* hace referencia a la acción que fortalece la *potentia*, recordando como decíamos en el capítulo I que: *la potentia* es el poder soberano de la comunidad, donde encuentra fundamento último el poder político, por lo tanto, la *potentia* es el poder indeterminado, como posibilidad, es el poder en sí, fuente del poder político.

democracia radical como propuesta de de la política de la liberación y su articulación con los principios políticos.

2.1. El principio democrático

2.1.1 Los principios políticos

Los principios políticos²⁶ son referentes *normativos* del poder político tanto como *potentia* (poder de la comunidad) como de la *potestas* (poder institucionalizado), que han incorporado los principios éticos universales²⁷, queriendo decir esto que los principios éticos son *subsumidos*²⁸ por los principios políticos (*Ver cuadro 3: relación entre los principios éticos y los políticos*).

²⁶ Dussel presenta tres principios normativos de la política como esenciales estos son: “El principio Material (M) obliga acerca de la vida de los ciudadanos; el principio Formal (L) democrático determina el deber actuar siempre cumpliendo con los procedimientos propios de la legitimidad democrática; el principio de factibilidad (f) determina operar solo lo posible (más acá de la posibilidad anarquista y más allá de la posibilidad conservadora)” (Dussel, 2006:72).

²⁷ Los principios éticos son expuesto por Enrique Dussel en su obra *ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, editada por Trotta, 1998. Frente a la relación entre ética y política, Dussel presenta tres posiciones (por exclusión, por inclusión, por yuxtaposición), la primera es la posición que expresa que no existe relación entre ética y política, eximiendo la política de toda normatividad ética, reduciéndola a una *moral procedimental*. La segunda posición es la que manifiesta la existencia de una “*ética política*”, sin embargo, esta incurre en la misma posición anterior, porque los principios de la ética política son principios éticos y se puede ejercer la política prescindiendo de ellos; la tercera posición es la presentada por K.O Apel o Habermas, donde en el principio democrático se aplican los principios morales- discursivos, sin embargos para ellos sólo hay principios políticos formales (formalismo) (cfr. Dussel, 2006:69). Sin embargo, Dussel intenta superar al formalismo de Apel y Habermas, presentando además del principio formal (democrático), el principio material y el principio factibilidad que subsumen los principios éticos, es decir, que los principios éticos son incorporados en cada campo (económico, político, entre otros). (Cfr. Dussel 2009:362- 377)

²⁸ Sobre la subsunción de los principios éticos en los políticos ver Dussel E, (2007A) *Materiales para una Política de la Liberación*. Págs. 164-167

Cuadro 3: Relación entre los principios éticos y los políticos

Principios de la ética de la liberación	Subsumidos en la política de la liberación como:	Se expresa en
Principio ético de Validez ²⁹	Principio democrático o de legitimidad/ (Igualdad)	El consenso que constituye la cohesión el poder político de la comunidad
Principio ético Material ³⁰	Principio material universal de la política/ (Fraternidad)	La voluntad de general de la vida de la comunidad para vivir
Principio de Factibilidad ética ³¹	Principio de factibilidad estratégico –política /(<i>libertad</i>)	Poder poner los medios para la sobrevivencia de la comunidad

²⁹ Si argumentamos inteligiblemente, como miembros de una comunidad de comunicación, debemos ser responsables de nuestra argumentación como mediación (de verdad material) para reproducir y desarrollar nuestras vidas de sujetos humanos respetando a los otros miembros como iguales. Mientras que si somos afectados por lo que se argumenta, para defender nuestra vida y nuestra dignidad, debemos igualmente luchar por alcanzar validez formal (previa lucha por el reconocimiento), siendo así responsables de nuestro argumentar (formalmente), aceptando por la misma razón los argumentos de los otros, porque antes hemos también reconocido a los otros argumentantes como iguales. Ahora el argumentar se transforma en una obligación moral. (Dussel, 1998:213-214).

³⁰ El que actúa éticamente *debe* (como obligación) producir, reproducir y desarrollar autorresponsablemente la vida concreta de cada sujeto humano, en *una comunidad de vida*, desde una «vida buena» cultural e histórica (su modo de concebir la felicidad, con una cierta referencia a los valores y a una manera fundamental de comprender el ser como deber-ser, por ello con *pretensión de rectitud* también), que se comparte pulsional y solidariamente teniendo como referencia última a toda la humanidad, es decir, es un enunciado normativo *con pretensión de verdad práctica* y, además, *con pretensión de universalidad*” (Dussel, 1998: 140).

³¹ El que opera o decide éticamente una norma, acción, institución o eticidad sistémica, *debe* cumplir *a)* con las condiciones de factibilidad lógica y empírica (técnica, económica, política, cultural etc.), es decir, que sea realmente *posible* en todos estos niveles, desde el marco de *b) las exigencias: b.1)* ético-materiales de la verdad práctica, y *b.2)* morales-formales discursivas de la validez, dentro de un rango que va desde b.i) las acciones *permitidas* éticamente (que son las meramente «posibles» que no contradicen los principios éticos o moral), hasta b.ii) las acciones *debidas* (que son las éticamente «necesarias» para el cumplimiento de las exigencias humanas *básicas*: materiales –de reproducción y desarrollo de la vida del sujeto humano)- o formales -desde el respeto a la dignidad de todo sujeto ético hasta la participación efectiva y simétrica de los afectados en las decisiones-). (Dussel, 1998: 270).

Porque los principios éticos siempre actúan en un campo determinado, porque no poseen un campo propio, sino que son ejercidos de manera distinta en los diferentes campos³², constituyéndose esencialmente en un «*deber ser*» de todo ejercicio político. Los principios, entonces, son imperativos, que obligan a todo actor político sea ciudadano representado o representante a comprometerse a actuar con *pretensión política de justicia*.

El carácter normativo de los principios políticos surge, entonces, de la incorporación de los principios éticos, lo que impide separar lo ético de lo político, pero aún más, con esta subsunción se constituyen los principios políticos en reglas (de obligatorio cumplimiento para cumplir con la pretensión política de justicia) de la acción política. Una forma esquemática de presentar la manera como se asumen los principios políticos a los éticos, se puede expresar de la siguiente manera: el principio ético de validez, que orienta la acción con *pretensión de bondad*, es asumido políticamente como *el principio democrático o de legitimidad* que orienta la acción como pretensión política de justicia, resaltando la importancia del consenso como elemento substancial de la *potentia*, porque el poder político es ante todo un poder consensual.

El principio ético material orientado a la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana, se asemeja con el principio político material en la preocupación por la vida, pero asumido analógicamente en el campo político, es decir, que la obligación ética del no matarás, se manifiesta en el campo político en no matar al antagonista político³³, expresado en la voluntad de vida de la comunidad como se observa en su formulación:

³²La categoría de campo es asumida por Dussel, siguiendo a Bourdieu, como niveles o ámbitos de las acciones y de las instituciones políticas, en la que el sujeto opera como actor (Cfr. Dussel, 2007A).

³³ los principios políticos al subsumir los éticos los constituyen en obligaciones políticas, tal como lo indica Dussel: “La obligación ética se ejerce de manera *distinta* en cada campo práctico. La obligación del “¡No matarás!” (la *similitud* ética) se ejerce en el campo político como un “¡no matarás al antagonista político!” en esta obligación consiste la normatividad (deber, exigencia) del campo político (análoga a la *normatividad* ética que es el analogado principal abstracto). los

Debemos operar siempre para que toda norma o máxima de toda acción, de toda organización o de toda institución (micro o macro), de todo ejercicio delegado de poder obediencial, tengan siempre como propósito *la producción, reproducción y aumento de la vida inmediata* de los ciudadanos de la comunidad política, en último término de toda humanidad, siendo responsable también de esos objetivos en el mediano y largo plazo (los próximos milenio) (Dussel, 2006: 74).

El principio material expresa la exigencia por procurar los medios para la producción y desarrollo de la vida en el nivel institucional y orientar acciones estratégicas en torno a la vida. La política de la liberación se constituye así en una política *bio-política*, porque tiene como compromiso y responsabilidad del crecimiento de la vida de la comunidad y de la humanidad. *El principio de factibilidad ética* asumido en la política como el *principio de factibilidad estratégico-político* exige en el campo político procurar las estrategias y poner los medios para hacer efectiva la acción liberadora como permanencia de vida, tal como se lee en su formulación:

Debemos operar estratégicamente teniendo en cuenta que las acciones y las instituciones políticas deben siempre ser consideradas como posibilidades factibles, estratégicas, más allá de la mera posibilidad conservadora más acá de la posibilidad-imposible del anarquista extremo (de derecha o izquierda) (Dussel, 2009: 480) .

Aquí es necesario afirmar que el principio de factibilidad exige una reivindicación de aquellos que son víctimas de un sistema injusto, se debe procurar estrategias prontas y adecuadas que hagan factible la vida de todos sin excepción. Es necesario indicar que esta acción estratégica es contraria a la razón instrumental, que cosifica al ser humano desconociendo su dignidad, lo cual es una práctica que amenaza la vida. En el pensamiento dusseliano la acción política implica la *proximidad* como conciencia de responsabilidad del Otro, por eso su atención no es un asistencialismo, sino una transformación radical de las estructuras de injusticia, se diferencia la *proximidad* de la *proxemia*, en palabras de Dussel:

principios políticos *subsumen, incorporan* los principios éticos y los *transforman* en normatividad política". (Dussel, 2006:71)

“Aproximarse a las cosas lo denominaremos la proxemia. Hablamos aquí de aproximarse en la fraternidad, un acortar distancias hacia alguien que puede esperarnos o rechazarnos, darnos la mano o herirnos, besarnos o asesinarlo (...) acortar distancias es praxis. Es un obrar hacia el otro como otro; es una acción o actualidad que se dirige a la proximidad. La praxis es esto y nada más: un aproximarse a la proximidad” (Dussel, 2011:45-46), el punto que deseo afirmar es que en la política de la liberación la acción estratégica, no es una acción instrumentalizadora (cosificadora) del ser humano, sino que establece acciones comunitarias que promuevan la reivindicación de las necesidades de las víctimas, es promover la transformación de las estructuras de injusticia y opresión.

En el principio de factibilidad se puede inferir la responsabilidad del Estado a través de sus ministerios y agencias, quienes deben garantizar la vida de los ciudadanos y la satisfacción de sus necesidades, previniendo riesgos que amenacen la vida y evitando las prácticas asistencialistas y la exclusiva presencia del Estado *pots- acciones* trágicas, es decir, después de sucesos. Un desconocimiento de este principio lleva a las prácticas electorales, de jugar con las necesidades básicas de las personas, haciendo una especie de trueque con el voto a cambio de una aparente satisfacción de necesidades (cemento, tejas, ladrillos o mercados), son prácticas demagógicas que no son consecuentes con el principio material, ni el de factibilidad.

Los principios políticos, entonces, son condiciones necesarias para que el noble ejercicio de la política y el ejercicio delegado del poder sea efectuado de manera legítima por el sujeto político sea ciudadano representado o representante “Sin ellos tanto en los ciudadanos como en los políticos profesionales en general, no podrá haber ejercicio delegado del poder político, es decir, liberación alguna” (Dussel, 2009: 437).

La importancia y la necesidad de los principios políticos está en ser el elemento substancial que rige toda acción o institución política para actuar en procura de procesos de liberación, constituyéndose así en un criterio de toda acción política, que supera la concepción reduccionista de lo político como ejercicio de dominación y determina el horizonte hacia el cual la praxis política debe estar orientada, pero a la vez sirven para determinar límites; en palabras de Dussel: “los principios como normas (o reglas práctico-políticas) constitutivas, como reglas que fijan *límites* al campo político, y que desde dentro animan las instituciones

y el ejercicio de las acciones *políticas*, normalmente de manera no-intencional, invisibles o encubiertos a la conciencia del agente, siendo sin embargo vigentes *implícitamente* en la institución o la acción misma” (Dussel, 2009: 356). Los principios políticos cumplen una doble función, son normativos porque indican referentes, normas para la acción política, pero a la vez delimitan el campo político y establecen límites a las acciones, por ejemplo, el principio político excluye la posibilidad de asesinar al antagonista político.

La guerra, entonces, es una acción contraria al ejercicio político orientado por los principios políticos, evidenciándose así, su necesidad porque su ausencia es sinónimo de corrupción, trampa, violencia y muerte. Una crítica frecuente que se le hace a Dussel es su posición ambigua frente a la uso de la fuerza³⁴, frente a esto considero que siendo coherente a la fundamentación teórica que se hace en la política de la liberación, toda acción que implique el uso de la fuerza para hacer daño o recurra a la violencia para alcanzar fines políticos, es contrario a la propuesta de poder político consensual, participativo y comunitario, como expresión de la voluntad de la comunidad.

Considero que la violencia no encuentra justificación en la política de la liberación, porque actuar en coherencia a los principios políticos elimina el uso de la violencia como medio para alcanzar la satisfacción de la necesidad. Sin embargo, frente a esto surge otro interrogante y es ¿si una persona o una comunidad es atacada violentamente, está legitimada desde la política de la liberación responder a este ataque o el uso de la violencia como resistencia o defensa? A lo que me atrevo a indicar que la política de la liberación se funda en la voluntad de vivir y de procurar los medios para la permanencia de la vida,

³⁴ El profesor Miguel Ángel Quintana presenta una crítica a Dussel en lo que se refiere al uso de la violencia en su ética de la liberación. Dussel plantea tres criterios para justificar cuando es legítima el uso de la violencia, sin embargo, para Quintana, esos criterios son contradictorios con el uso de la violencia, por lo que Enrique Dussel entra en una contradicción conceptual en esta argumentación, para ampliar ver: Quintana, M.(2001) *El esquivo anhelo de evitar toda opresión. La cuestión de la violencia en la ética de la liberación de Enrique Dussel*. En Utopía y praxis latinoamericana. Páginas 83-89

(principio material) en este sentido la comunidad se ve obligada a la defensa de la vida, para su promoción y reproducción.

El actuar con pretensión política de justicia obliga a corregir los daños no intencionales y promover una política donde los afectados puedan desarrollar su vida, porque un ejercicio político sin principios, queda justificada la corrupción siempre y cuando no deje evidencia pública de su acción. Para el pensador latinoamericano la ausencia de los principios reduce la acción política a estrategias para alcanzar intereses individualistas, a espaldas de las necesidades de la comunidad, aún más, como esta acción es corrupta (fetichización), el actor político pondría todos los medios y el poder para ocultar la acción no debida:

Por lo que su tarea se reduciría a ocultar públicamente su acción para no ser descubierto, no habiendo una convicción intersubjetiva de la necesidad de cumplir con una ley acordada por todos, es decir, legítima, el corrupto no sería el que dejó de cumplir una exigencia normativa, sino que sería simplemente el que no supo técnicamente ocultar suficientemente ante la ley (...) los hechos que pudieran reconstruir su acto delictuoso (Dussel, 2009:360)

Podemos afirmar que el problema no estaría en “robar” sino en dejarse pillar. ¿Será acaso este el ejercicio desarrollado en nuestras comunidades? dicho de otro modo, la política no sería el noble ejercicio delegado del poder, sino el arte del ocultar, esconder y maquillar con aparentes rostros de solidaridad y servicio las acciones fetichizadas que condenan la vida de la comunidad, lo político, entonces, se constituye en un ejercicio vida o muerte y lo que marcará la distancia entre estas posibilidades es la apropiación de los principios, en este sentido Dussel expresa que:

Se trata de una fundamentación política de vida o muerte, de legitimidad real y cuyo no-cumplimiento produce no sólo una completa incoherencia práctica o el innecesario sufrimiento de pueblos enteros, sino la destrucción misma del poder consensual como tal (el origen último de lo político); *la potentia*. (Dussel, 2009: 437)

Un ejercicio político con pretensión de la justicia obrará como praxis de liberación, promoviendo la vida de la comunidad y esto como consecuencia de su fundamentación en los principios políticos. Sin embargo, la exclusión de los principios en el ejercicio político

lleva a que ya no se actúe con pretensión de justicia, sino como un ejercicio mezquino, codicioso del poder, orientando todas las instituciones e instrumentos para alcanzar sus fines egoístas, se anularía toda posición que amenace esta pretensión, lo que producirá, pobreza, dominación y muerte.

2.1.2 Estructura del principio democrático

El principio democrático, denominado también principio formal de lo político o principio de legitimidad política, se establece como el soporte necesario para el ejercicio de acción política, de lo contrario se destruiría el poder originario de la comunidad. Este principio constituye una parte fundamental en la comunidad política, porque indica la manera de alcanzar la legitimidad, en este sentido Dussel lo comprende de la siguiente manera: “por nuestra parte, denominaremos «principio democrático» a un principio universal situado en un mismo nivel originario donde se gesta la legitimidad primera (Dussel, 2009:404). Y es a la vez el principio fundante donde los demás principios políticos partirán (el material y el de acción estratégica), porque políticamente sólo se respetará la vida de la comunidad (voluntad de vivir) desde el ejercicio consensual determinado por el principio democrático, como las acciones tendientes a la praxis de liberación (sobrevivencia) quedando legitimadas si son guiadas acorde al principio de legitimidad política: “ El principio democrático (...) no es sólo un procedimiento meramente formal <<externo>> y coactivo (legal), sino que consiste en ser el fundamento normativo formal del campo político” (Dussel, 2009: 402).

El enunciado del que partiremos, aparece en *Materiales para una política de la liberación (2007A)*, el cual presenta al principio democrático, desde la legitimidad de las instituciones y acciones políticas, tratando de resaltar el consenso, la participación y el reconocimiento como fundamentales en la práctica política, estas categorías se convertirán en este trabajo en los fundamentos que soportan dichos principios:

Es legítima toda institución o acción política que se haya decidido desde el reconocimiento de todos los miembros de la comunidad política como iguales, libres autónomos, con voluntad fraterna y cuyas resoluciones prácticas hayan sido el fruto del consenso (y de la voluntad común) como conclusión de argumentos racionales y honesta tolerancia, y no por dominación o violencia, es decir habiendo efectuado todos

los procedimientos institucionales teniendo en cuenta el criterio de participación simétrica de los afectados (Dussel, 2007A: 306).

De aquí podemos inferir algunos elementos que permiten su comprensión, plantea que la legitimidad la otorga el actuar democráticamente, pero esta acción democrática sólo se alcanza a partir de: a) *El reconocimiento* de todos los miembros de la comunidad y b) este reconocimiento se debe hacer desde *los principios de la normatividad política* que son: principio democrático: Igualdad; principio material de la política: Fraternidad y el principio de factibilidad político estratégica: Libertad c) la elección debe ser fruto del *consenso*, que erradica toda forma de violencia y d) *la participación simétrica*. En este sentido, toda decisión que asuma una comunidad u organización debe cumplir con estas condiciones como necesaria para garantizar un ejercicio democrático. El renunciar a uno de estos criterios debilita *la potentia*, debilita la comunidad y pone en riesgo la vida de todos y cada uno de los afectados. Es el consenso fruto de la participación que instituye y constituye el fundamento del poder político, así lo expresa Dussel:

La democracia de una asamblea constituyente consiste en haber cumplido en su convocatoria y en su elección de los miembros con dicho principio democrático y en haber permitido y gestado la participación simétrica de los afectados en el dictado mismo de la constitución (Dussel, 2007A: 307)

De aquí podemos afirmar que a) *el consenso* es el mecanismo, que parte del ejercicio del poder comunicativo, y que sostiene el principio democrático, b) que basado en razones evite la violencia; *el consenso* se logra con la *participación simétrica* y c) esto obliga al afectado.

La segunda expresión del principio democrático lo encontramos en *Política de la Liberación. Volumen II: Arquitectónica (2009)*, contiene más definido su carácter de imperativo categórico, y presenta una elaboración más estructurada; en él encontramos algunos elementos del primer enunciado, expresando además, que el campo político subsume el principio moral. El principio democrático se enuncia en forma de imperativo categórico, otorgándole un carácter normativo, estableciéndose como criterio necesario para proceder democráticamente, con una estructura formal procedimental que <<debe>> seguirse para responder a las exigencias políticas de la comunidad como fuente soberana de

poder. Este enunciado será al que nos remitiremos con mayor frecuencia para orientar el estudio del proyecto y comprender el ejercicio político y su legitimidad. Presento aquí el enunciado propuesto por Dussel del principio democrático:

Operemos siempre de tal manera que toda norma o máxima de toda acción, de toda organización o de las estructuras de una organización (micro o macro), en el nivel material o en sistema formal del derecho (como dictado de una ley) o en su aplicación judicial, es decir, el ejercicio del poder comunicativo, sea fruto de un proceso de acuerdo por consenso en el que puedan de manera más plena participar los afectados (de los que se tenga conciencia); dicho entendimiento debe llevarse a cabo a partir de razones (sin violencia) con el mayor grado de simetría posible, de manera pública y según la institucionalidad acordada de antemano. La decisión así elegida se impone como un deber político, que normativamente o con exigencia práctica (que subsume como político al principio moral formal) obliga legítimamente al ciudadano (Dussel, 2009:405).

Para una comprensión del principio democrático indiquemos primero que al estar expresado en forma de imperativo categórico, ofrece una contundencia normativa señalando que las normas o principios rectores de las acciones políticas se deben cumplir como criterios esenciales. Ahora bien, para hacer más clara su comprensión, propongo una división en tres partes estrechamente relacionadas y que nos permiten identificar los elementos fundantes del principio y los criterios para el ejercicio delegado del poder:

a) En la primera parte nos referencia el lugar donde se debe cumplir el principio, indica que es en cada uno de los niveles de la esfera institucional de la *potentia* y de la *potestas*, donde se debe proceder de acuerdo a los criterios contenidos en el principio, esto es claro cuando expresa que: “*toda organización o de las estructuras de una organización (micro o macro), en el nivel material o en sistema formal del derecho (como dictado de una ley) o en su aplicación judicial*” considero que Dussel señala expresamente la división de poderes ejecutivo, legislativo o judicial³⁵, indicando que en ellos y en cada una de las

³⁵ Esta división de poderes es propio de un modelo democrático, para mantener la independencia de poderes y evitar la concentración de poder en un sólo individuo o estamento. En algunos casos,

instituciones sociales por pequeñas que sean (familia, escuela, trabajo, barrio, municipio, entre otras) las decisiones tomadas deben cumplir con condiciones democráticas sin las cuales no es posible el noble ejercicio del poder.

b) En la segunda parte, encuentro el lugar central del principio se destacan tres aspectos o elementos que lo soportan y fundamentan. En estos fundamentos está el *quid* de la cuestión del trabajo, veamos: i) *el ejercicio del poder comunicativo, sea fruto de un proceso de acuerdo por consenso*, referencia que indica que el poder político se soporta en el poder consensual de la comunidad, ii) en el ejercicio consensual se requiere: *que puedan de manera más plena participar los afectados (de los que se tenga conciencia); dicho entendimiento debe llevarse a cabo a partir de razones (sin violencia) con el mayor grado de simetría posible*, lo que indica la necesaria participación simétrica, como elemento constitutivo del principio y la eliminación de la violencia como medio para llegar a acuerdos y iii) se infiere, que cuando hace referencia al poder fruto de consenso, a la participación simétrica de los que se tenga conciencia y del ejercicio de la argumentación basada en razones, implica el *reconocimiento del Otro* como interlocutor válido, en tanto afirmación de la alteridad del Otro que impide el ejercicio violento de exclusión y dominación. Este reconocimiento aparece claramente expresado en el primer enunciado, cuando expresa que “Es legítima toda institución o acción política que se haya decidido desde el reconocimiento de todos los miembros de la comunidad política como iguales” (Dussel, 2007A: 306).

c) En la tercera parte del principio encontramos que la legitimidad fruto del consenso otorga obligatoriedad a la decisión acordada, es decir, que *la decisión así elegida se impone como un deber político, que normativamente o con exigencia práctica (...) obliga legítimamente al ciudadano* (Dussel, 2009: 405). Esta obligatoriedad se comprende como *un deber*, pero también como un derecho que recae sobre los actores del ejercicio político.

algunos gobernantes han concentrado el poder legislativo y el judicial en el ejecutivo, (recuérdese el conocido fujimorazo en Perú, bajo el gobierno de Alberto Fujimori) situación que ha puesto en riesgo la práctica democrática.

Al ciudadano representado se le *obliga*³⁶ a asumir los compromisos propios de su rol a participar activa y conscientemente en la comunidad, respetar a cada uno de sus miembros y promover la transformación cuando se le requiera, y al ciudadano representante que ejercerá el poder delegado debe actuar obedientemente a las decisiones de la comunidad que representa³⁷.

La ausencia del principio democrático es una decisión políticamente amenazante de la vida, se anularía la participación, lo que daría un poder totalitario, en el que su ejercicio sería despótico al renunciar a acuerdos consensuales y generando exclusión al no reconocer al Otro como igual, en este sentido Enrique Dussel presenta cuatro argumentos de fundamentación del principio democrático (cfr. Dussel, 2009: 413) en el primer argumento presenta que para alcanzar decisiones consensuadas se hace necesario el reconocimiento de

³⁶ El concepto obligación indica vinculación, la raíz latina *ob*, que significa tener delante y *ligación* viene de *ligare*, que significa unir, por lo tanto *ob-ligación*, es estar unido con lo que está al frente: en este caso *la comunidad*. Es así que la obligación del representado y del representante es la conciencia de que la acción realizada procure unidad con su comunidad que le fortalece.

³⁷ Este vínculo entre representante y la comunidad representada, que es la fuente soberana del poder, aparece también en el pensamiento de Rousseau, cuando afirma que: “Un acto de asociación encierra un compromiso recíproco del público con los particulares, y cada individuo, contratado, por así decirlo, consigo mismo, se halla comprometido por una doble relación, a saber, como miembro del soberano respecto a los particulares, y como miembro del Estado con respecto al soberano” (Rousseau, 1993: 17) se observa como Rousseau, establece el compromiso del representante con la comunidad representada, pero a la vez consigo mismo como miembro de esa comunidad soberana. Igualmente el representado tiene una obligación con la comunidad y no es otra que la de conservar la voluntad de vivir propia y de la comunidad, es decir, a conservar la *potentia*, la fuerza de la comunidad como elemento constitutivo del poder, al romperse este vínculo se debilita la comunidad. Nuevamente se establece un identidad entre el pensamiento de Dussel con el pensamiento de Rousseau, con relación a la unidad de voluntades como fuente de soberana y a la relación entre el representante y la comunidad política. Aclarando que en Dussel, la vinculación no es contraria, ni limita el ejercicio de la libertad, lo que en Rousseau si existe una limitación a esta libertad.

Otro. Es decir, que el ejercicio democrático de la comunidad como poder consensual es una praxis de alteridad, de fraternidad, de mutuo reconocimiento de igualdad, en palabras de Dussel:

Todo el que argumenta políticamente para alcanzar alguna decisión consensual ya ha manifestado in *actu* que sitúa al oponente dentro de una fraternidad en la que lo reconoce como igual (la *isonomía* de los griegos), es decir, que es un afectado por lo que ha de discutirse considerado en simetría. (Dussel, 2009: 413)

Esta igualdad sólo es posible en la medida que se puedan garantizar los medios adecuados para permitir una participación simétrica de todos los afectados, se deben entonces procurar las estrategias y los mecanismos de participación en cada uno de las esferas del nivel institucional, es a esto que apunta el segundo argumento presentado por Dussel:

Desde la indicada igualdad la única manera posible de alcanzar el consenso político es el cumplimiento con las exigencias de las instituciones organizadas con ese fin que permiten a los participantes expresar su opinión con razones, es decir, por medio de algún tipo de argumentación práctica (de los más variados tipos, formas o expresiones) (Dussel, 2009: 413).

Al procurar los medios de participación se excluye lo medios violentos para unificar y uniformar voluntades, porque aniquilar o acallar la voluntad soberana de la comunidad y del disidente es una expresión contraria al ejercicio político democrático; por lo tanto, el consenso se constituye en una condición sin la cual es impensable una práctica democrática. Se expresa la necesidad del consenso racional como expresión de la voluntad libre y soberana de cada uno de los miembros de la comunidad, que unida por este consenso se fortalece, se potencializa el poder soberano que reside en el pueblo, así lo expresa Dussel en su tercer argumento:

Usar otro tipo de mediación, tal como la violencia, para ganar la aceptación del otro a la propia razón es una contradicción performativa (porque el acuerdo consensual es racional y libre, y por ello no puede ser coaccionado externamente; si se violenta al otro se prueba en el uso mismo de la fuerza la negación de la propia pretensión de validez, que presupone dejarse llevar por la sola fuerza probatoria del mejor argumento) (Dussel, 2009: 413).

Este ejercicio consensuado, donde se han reconocido cada uno de los miembros de la comunidad política y donde han podido participar de acuerdo al mecanismo legítimamente acordado, permite a cada miembro de la comunidad asumir la decisión adoptada, porque se participó consciente y voluntariamente en su construcción, lo cual se constituyen en decisiones democráticamente legítimas, tal como lo expresa en el cuarto argumento:

Siempre debemos intentar alcanzar la legitimidad de las decisiones políticas por medio de una participación simétrica de los afectados proponiendo razones, y nunca por algún tipo de violencia (que viole la libertad y autonomía del oponente), y por medio de instituciones creadas con tal fin. (Dussel, 2009:413).

En estos cuatro argumentos encontramos claramente los fundamentos del principio democrático, a saber: el primer argumento hace referencia al *reconocimiento* del Otro como igual; el segundo, ratifica el carácter normativo del principio como deber ser de la política para actuar democráticamente; el tercer argumento, considera el *consenso* como medio para lograr legitimidad de las decisiones contrarias al uso de la violencia como fundamento de legitimidad en la comunidad política; el cuarto argumento, expresa la importancia de la *participación simétrica* en las decisiones de la vida política de la comunidad.

En el análisis del principio democrático y después de ésta descripción podemos afirmar dos conclusiones que considero relevantes: la primera es que el consenso como fruto de la participación y el reconocimiento es la manera como Enrique Dussel, ha fundamentado el principio democrático y el ejercicio delegado del poder; y la segunda es que en la política de la liberación se presenta la *democracia* como el sistema político que responde a la exigencia del siglo XXI, no por considerarla perfecta, sino porque permite renovarse, corregirse, mejorarse, en este sentido se propone una *democracia radical profundamente participativa*³⁸ que reconozca a todos los afectados y los haga partícipes en la toma de

³⁸ Para Dussel la democracia, como principio normativo compromete el ejercicio de la ciudadanía en cada uno de los niveles de lo político, estableciendo siempre la participación de cada uno de los miembros, conservando siempre la comunidad como fuente soberana del poder que otorga legitimidad al poder institucionalizado, evitando la dominación y la opresión (cfr. Dussel, 2006: 79) Es por esto que esta idea de democracia radical que infiero en la política de la liberación encuentra

decisiones a partir del consenso, lo que constituye (dichas decisiones) en obligaciones para los actores políticos, sean ciudadanos representantes o ciudadanos representados, y en el que se procura por la reivindicación de las necesidades de los miembros de la comunidad; en este sentido comprendo la democracia desde esta perspectiva como una expresión concreta de la vida política de la comunidad, dinamizada por el reconocimiento y la participación de los afectados, es por esto que Dussel la considera como una mediación a partir del consenso que legitima las acciones y los ejercicios delegados, permitiendo el desarrollo de la vida:

La *democracia*, es esencialmente, una institucionalización de las mediaciones que permiten ejecutar acciones e instituciones, ejercicios delegados del poder, legítimos. Se implementan con sistemas de instituciones empíricas, inventadas, probadas y corregidas durante milenios por la humanidad, a fin de alcanzar una aceptación fuerte por parte de todos los ciudadanos. La finalidad es un consenso legítimo (Dussel, 2006: 77).

La práctica democrática orientada desde el principio democrático, comprende implícitamente, *la igualdad* como el valor político que debe impregnar su cumplimiento, como ejercicio del reconocimiento del otro, que da lugar al consenso; la democracia podrá unir esfuerzos para fortalecer el poder político original (*potentia*) y el poder político institucionalizado (*potestas*). Es necesario aclarar que la igualdad se presenta como la acción simétrica de participación y el reconocimiento del otro como un *igual-diferente*, es decir que se reclama la igualdad cuando por razones de diferencia se pretende excluir; y se reclama la diferencia cuando se desea homogenizar a un modelo igualitarista que no reconoce a los que poseen necesidades, derechos, sexo y raza diferente, reduciendo las necesidades de “la diferencia” a las necesidades del sector hegemónico dominante. En este sentido “la democracia es entonces el tipo de organización que unifica los seres humanos

relación con la postura presentada por Laclau y Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia Una radicalización de la democracia* (2010), donde presentan su propuesta de democracia radical como la ruptura con formas de subordinación ilegítimas y la búsqueda de reivindicación de las necesidades de la comunidad a través de la lucha de los movimientos sociales como se expondré más adelante.

por el consenso racional, dándole poder y mayor poder como potencia en la unidad” (Dussel, 2009:402). Sin igualdad no habrá consenso legítimo, porque se impondrá la voluntad del que considerándose superior conculcando la voluntad de los Otros, obligándoles a actuar según su deseo o interés, todo por no haber sido reconocidos como iguales, es decir, “a la negación del principio formal o democrático le seguiría la patología autoritaria, la crisis radical de legitimidad o la unidad misma del poder” (Dussel, 2009:380).

La ausencia del principio democrático y sus fundamentos: *consenso como fruto de la participación y el reconocimiento*, es deformar la acción política con pretensión de justicia a ejercicio de poder como dominación, anulando la participación y eliminando la vida, es un peligro porque debilita la comunidad como fuente soberana de poder.

2.2 Tres pilares del principio democrático.

2.2.1 El consenso como fortaleza de la *potentia*

El consenso, expresado en la formulación del principio democrático, consolida el poder político (*potentia*) en fuente, referente y finalidad de lo político como *poder* que brota del ejercicio comunitario que unifica las voluntades en torno al horizonte propuesto por la comunidad política. La violencia no tienen lugar en este ejercicio de acuerdo por consenso, por lo tanto las expresiones de violencia, de imponer la voluntad del soberano o del tirano no se puede llamar democráticas, es más cuando el poder ejecutivo, legislativo o judicial imponen violentamente una decisión amenaza la democracia, des- potencializa la *potentia*, usurpa el lugar propio de la comunidad, porque,

Para que el poder pueda efectivamente poner o instituir los medios políticos realmente fundados en la participación *activa* de los ciudadanos, es necesario *el consenso racional* (no por el imperio de la mera fuerza dominadora de una voluntad sobre la de los otros, es decir, del ejercicio del poder de unos sobre las voluntades impotentes de los otros, porque en el mejor de los casos sería anulación de la fuerza de los otros, cuando no mera contradicción auto-aniquilante de todos en la lucha sin cuartel) a fin de *unificar la fuerza* o potencia efectiva *en una cierta dirección*. Cuando le falta esta

unidad el Poder de la Voluntad se torna impotente; el poder se auto aniquila; la vida humana aunque quiera-vivir, aunque quiera ser *una* voluntad, se torna una voluntad sin voluntad política. (Dussel, 2009: 58).

Siguiendo lo anterior, reitero que en Dussel no hay lugar para prácticas violentas como maneras de justificar o legitimar decisiones o el poder instituido democráticamente. La democracia es radicalmente opuesta a la violencia. La comunidad política encuentra en el consenso, lo constitutivo de su *potentia* como poder político, democrático y comunitario, lo que exige de una ciudadanía activa y participativa que toma su lugar en el ejercicio político, de lo contrario sería una debilidad al interior de la comunidad, porque permitiría que otros o sólo unos pocos tomes las decisiones que deben ser tomadas por la comunidad como bloque hegemónico. Este renunciar a su participación para llegar a acuerdos fruto del consenso es una forma de permitir la fetichización del poder; porque tanto representados como los representantes deformarían el poder creyendo que este poder, que es de la comunidad, pertenece al representante como fuente soberana del poder.

El reto para el ejercicio delegado del poder desde la perspectiva de la política de liberación, esta es establecer las estrategias adecuadas y determinar los medios necesarios para promover y hacer efectiva esta participación que permita llegar a consensos legítimos. La tesis del consenso legítimo puede parecer un ideal impracticable, a la que no le sobran críticas, por ejemplo para la concepción expresada por Laclau y Mouffe, esta es una imposibilidad, esto es claro cuando afirman que:

El papel central que la noción de antagonismo desempeña en nuestro trabajo cierra toda posibilidad de una reconciliación final, de un consenso racional, de un “nosotros” plenamente inclusivo, Para nosotros, una esfera pública, sin exclusiones y dominada enteramente por la argumentación racional, es una imposibilidad conceptual. (Laclau y Mouffe, 2010: 18).

Se evidencia en la posición de estos autores una crítica a la idea de un consenso perfecto que incluya a todos los afectados en una misma decisión fruto de ese consenso. Pareciera que la política de la liberación presentara una propuesta utópica frente a esta condición necesaria del ejercicio democrático, sin embargo, Enrique Dussel consiente de la condición humana, expone esta idea de consenso no como un absoluto que recoja totalmente la

posición de la comunidad, sino que reconoce que pueden quedar grupos poblacionales por fuera de este consenso, nuevos disidentes que no deslegitima la decisión, sino que obliga a estos grupos a unirse en movimientos sociales que busquen la reivindicación de su necesidad; es decir, que estos movimientos sociales serán los agentes dinamizadores de la práctica democrática y los que harán que los consensos se renueven constantemente, requiere esto nuevamente la importancia del *principio de factibilidad estratégico –política*, que procure los medios y las estrategias para que las acciones políticas se orienten con pretensión de justicia, en este sentido Dussel expresa que:

Si la validez ética o la legitimidad política se fundan en la participación simétrica de los afectados para alcanzar acuerdos por medio de razones, es sabido que dicha validez o legitimidad no puede ser perfecta. Ni la simetría ni la participación *perfecta* de todos los afectados es posible. Necesariamente, dada la finitud de la condición humana, toda legitimidad es relativa, imperfecta, falible. Por su parte el excluido, por definición, no pudo participar en la decisión del acuerdo que lo excluye. Pero puede formar una comunidad en su movimiento, sector, clase, en el pueblo. Las feministas lograr tomar conciencia del patriarcalismo machista aún contra la cultura patriarcal imperante. Su conciencia crítica crea un consenso *crítico* en su comunidad oprimida, que ahora se opone como disidencia al consenso *dominante*. Se trata de una nueva crisis de legitimidad, crisis de hegemonía, caos anterior y que anticipa la creación del nuevo orden (Dussel, 2006:96)

El renunciar a la búsqueda de consensos, por considerar que no son absolutos es dar cabida a un ejercicio de poder como dominación lo que genera un peligro frecuente que acecha a las comunidades en el ejercicio político; en este sentido Laclau y Mouffe, van colocar en los antagonismos toda la fuerza en el ejercicio dinámico de las prácticas democráticas, al igual que la política de la liberación aceptan la presencia del disenso legítimo como primordial en una propuesta democrática, como generadoras de los movimientos sociales que recogen las luchas por la reivindicación de sus necesidades; en este sentido Laclau y Mouffe llaman la atención que una propuesta de democracia radicalizada que implica el ejercicio del consenso, se centró en la superación de relaciones de subordinación, hoy la importancia de esta se encuentra en la resistencia a nuevas forma de totalitarismo: “Si en el siglo XXI los límites de todo intento de subordinación en amplias áreas de relaciones

sociales, en el presente esos límites están dados por una posibilidad nueva que surge en el mismo terreno mismo de la democracia: la lógica totalitaria” (Laclau y Mouffe, 2010: 232).

Lo político es, entonces, el despliegue³⁹ del poder consensual para establecer un ejercicio político que supere el autoritarismo, la dominación y la muerte, quedando fundada la razón de ser y su necesaria inclusión en el principio democrático en todo ejercicio político que desee proceder democráticamente o con pretensión política de justicia. La *potentia* se fortalece con el consenso porque consolida su fuerza a través del acuerdo, donde la simetría da lugar a que cualquier miembro de la comunidad pueda expresar sus deseos, anhelos, desacuerdos y ponerlos en común, sin importar el *status* que pueda tener otro participante, porque su validez es soportada a través de un ejercicio argumentativo de *buenas razones*⁴⁰, para encontrar los lugares políticamente comunes hacia donde orientar las acciones políticas.

Las decisiones tomadas a través del consenso gozarán de legitimidad en la comunidad, porque han sido acordadas entre todos a partir de la participación, y son fruto constante de la reflexión, el debate y el diálogo, es así que la legitimidad del ejercicio del poder de una organización se sustenta formalmente en el consenso político. La legitimidad de una decisión, entonces, es fruto del ejercicio consensual, de lo contrario, aunque pueda ser legal una decisión que no sea el resultado de un ejercicio consensual es en sí mismo un acto violento que desconoce las diferentes voluntades de la comunidad e impondrá un acto dictatorial: la voluntad de quien ostenta el poder y que se ha fetichizado, en este sentido

³⁹El principio de legitimidad obliga a las voluntades a llegar a acuerdos racionales, de manera que se trata del principio político formal constitutivo de la *potentia*. “Por supuesto se desplegará en su aplicación pasando del mero consenso constitutivo del (a) poder originario de la comunidad a impeler a dicho poder a llegar por acuerdo a constituirse en (b) poder instituyente, en (c) poder constituyente, en de (d) poder constitucional, en (e) poder institucional (en las estructuras de la sociedad civil o política), en (f) poder legal “(Dussel, 2009:404).

⁴⁰ Leamos buenas razones aquella que propendan por establecer acciones e instituciones que preserven la producción, reproducción y desarrollo de la vida en una praxis política de liberación, superando los intereses individualistas y mezquinos.

Dussel afirma que “Ese consenso (...) 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 (...)” (Dussel, 2006:25). El consenso legítimo, surge entonces del reconocimiento y de la participación, lo cual expresa que sin la afirmación del Otro como interlocutor válido es imposible establecer acuerdos; la razón es sencilla, si no se tiene en cuenta al Otro no se le reconocerá el lugar que le corresponde y por lo tanto será excluido y no participaría en la toma de decisiones, lo que significa que no habrá consenso unitivo y no será el resultado de la unidad de voluntades.

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 ataques y crear las instituciones que le den permanencia y gobernabilidad (Dussel, 2009:25).

El consenso como fruto del reconocimiento permite ubicar al Otro en el mismo grado de simetría, que le permita participar de manera consciente, lo que fortalece la comunidad política tanto originaria (*potentia*) como institucional (*potestas*), articulando en un elemento vinculante las diferentes luchas por la reivindicación de las necesidades, exigiendo esto la simétrica participación y el reconocimiento de cada uno de los actores. Este es un elemento distintivo que hace particular la propuesta de la política de liberación y es ubicarse en el lugar de la víctima, el consenso no se hace sin la participación de ellas y las decisiones no se toman fuera de la comunidad de víctimas, como si fuera un acto dadivoso de misericordia o una ayuda externa, sino que es desde el seno de las víctimas que tomando conciencia de las negatividades que impiden el desarrollo de la vida se gestan frentes de liberación.

2.2.2 La participación simétrica como condición necesaria para el desarrollo de la democracia.

La participación de los actores políticos constituye una condición necesaria para el ejercicio democrático, esta participación expresada en su decisión se fortalece legítimamente al ser el resultado fruto de la racionalidad política de la comunidad y otorgándole la legitimidad de dar más desarrollo a la participación, en palabras de Dussel:

La *ratio política* libre, autónoma, discursiva, procedimental o democrática (*formalite*) es un uso de la racionalidad que permite alcanzar la legitimidad (validez formal) de toda norma legal, acción o institución. Para ello es necesario que la razón pueda ejercerse en la participación pública, efectiva y simétrica de los afectados (Dussel, 2009:397)

El ejercicio participativo de la comunidad está orientado desde tres postulados políticos⁴¹: i) Democracia directa (situación ideal pragmático-política, ii) Identidad representado/representante y iii) la unanimidad, haciendo referencia al valor de la representación y del disenso. La democracia directa, como ideal pragmático-político, se desarrolló en pequeñas comunidades, pero que al aumentar el número de ciudadanos en la comunidades políticas se constituyó en *un ideal, un postulado*⁴², que guarda su valor por identificar la imposibilidad de sistemas perfectos

⁴¹ Es necesario tener presente que Dussel distingue entre los principios (que son normativos, implican obligatoriedad) y los postulados (son criterios de orientación). Con relación a los postulados, Dussel expresa: “los postulados democráticos (son) aquellos enunciados lógicamente posibles, pero imposibles empíricamente, que sin embargo son criterios de orientación” (Dussel 2009:416) y que, el intento de cumplir empíricamente un postulado, es caer en “*ilusiones trascendentales*”.

⁴² La democracia directa es posible en el ejercicio del poder sin delegación, en ciertos niveles institucionales con bajo número de participantes, mas en comunidades numerosas se hace imposible, sería desgastante e inoperante, así la describe Blackburn: “Una democracia directa es una democracia en la cual los ciudadanos toman directamente, sin intermediarios, las decisiones concernientes a la colectividad. En cambio, en una democracia indirecta los ciudadanos delegan a sus representantes el poder de decidir por ellos. Salvo en los grupos muy pequeños o en las sociedades muy pequeñas, la democracia directa es *impracticable*. En efecto, ésta exige que los ciudadanos se reúnan con mucha frecuencia, lo que causa gastos. En sociedades como las nuestras, los ciudadanos pronto se verían sobrecargados de trabajo. Habría que hacer consultas sobre un número enorme de cuestiones de escasa importancia. Además, el ciudadano medio requeriría especializarse en diversos dominios, por ejemplo, en urbanismo, ingeniería civil o salud pública. Debería consagrar, pues, todo su tiempo libre a cuestiones políticas”. (Blackburn, 2006: 269)

En que recuerda a los estados modernos el alejamiento de un sistema más perfecto. Es decir se toma conciencia de que los sistemas democráticos empíricos son siempre imperfectos, defectuosos, limitados, jamás ejemplares del todo ni para todos serán jugados por su justicia participativa, por su gobernabilidad, estabilidad, capacidad de negociar conflictos (Dussel, 2009:416)

Al considerarse la imposibilidad empírica de la democracia directa, la legitimidad del sistema democrático a pesar de su carácter defectuoso o imperfecto, del que se debe ser consciente, radica en “remediar su imposibilidad por acercamientos tolerables, acordados por la comunidad” (Dussel, 2009:416). Surge entonces la necesidad de la representación⁴³ que debe cumplir la función en la *potestas*, “porque es elegido para ejercer delegadamente el poder de la comunidad, debe hacerlo en función de las exigencias, reivindicaciones, necesidades de la comunidad” (Dussel, 2006:36). Lo que exige que el representante reconozca que él es hijo del pueblo, que le ha llamado (vocación) y que su poder es fruto de la delegación. Su tarea consistirá en buscar las reivindicaciones de las necesidades de la comunidad. Para que este propósito se cumpla y evitar la *fetichización del poder* delegado, se requiere de una identidad representante/representado, que se expresa en el siguiente criterio:

El ejercicio del poder perfecto supone la identidad entre el representante y representado; sería una identidad trasparente, en lo que el representante expresaría la voluntad de sus representados por mandato puntual en cada caso y que informaría de manera instantánea los resultados de la gestión” (Dussel, 2009:417).

Esta identidad representante/representado debe estar mediada por la comunicación clara, precisa y permanente lo que requiere la creación de instituciones que disminuyan la

⁴³ Aparece nuevamente la relación entre representante y la comunidad que es representada, elemento constitutivo que nos permite ir respondiendo la pregunta que orienta la monografía. Aquí esta relación aparece como una *identidad*, lo que la hace un postulado un referente de acción democrática. Renunciar a seguir este postulado es dar lugar a la corrupción del poder. Ahora bien, sobre ¿cuál es el papel del representante? y ¿cómo debe ejercerse este poder delegado? será la tarea que abordaré con mayor amplitud en el tercer capítulo de esta investigación.

distancia entre el representante y el representado. La legitimidad del representante radica en actuar *obedientemente* siguiendo el acuerdo de la comunidad que representa y esto exige también ofrecer el suficiente conocimiento a sus representados, sobre su ejercicio, lo que implica que debe efectuar su representación desde un ejercicio delegado del poder: es decir, *mandar obedeciendo*, estableciendo mecanismos y estrategias para hacer esta comunicación factible y lo más efectiva posible, de tal manera que evite la consideración del representante como fuente soberana del poder.

Este ejercicio del poder delegado debe ser el resultado del consenso de la comunidad política estableciéndose de manera *Unánime*. Esta unanimidad es fruto de la participación de los ciudadanos, sin la cual no habrá un sano ejercicio de representación, lo que lleva a que las instituciones y las decisiones no correspondan a las necesidades de la comunidad, por lo tanto este postulado de unanimidad, que recogiendo la experiencia nombrada por Dussel de las comunidades de Chiapas, podría expresarse como:

Las decisiones deben ser tomadas por unanimidad, si alguno mantuviera su voluntad disidente, la comunidad no puede darse por satisfecha y no puede pasar a realizar la decisión (Dussel, 2009:417-418).

En este postulado se encuentra consignado la importancia del consenso, que no excluye la presencia del disenso, que se convierte (el disenso) en un elemento constitutivo del principio político democrático. La legitimidad del disenso es un elemento constitutivo en la praxis política orientada por el principio democrático. Quien decida asumir el ejercicio delegado del poder debe tener presente que la anulación del disenso es un desconocimiento al poder de la comunidad. Sartori siguiendo a Lord Acton reconoce que la libertad de un país se mide de acuerdo a la garantía que goza la minoría (cfr. Sartori 2003:38).

El reconocimiento del disenso fortalece el ejercicio de la libertad política, a lo que podemos agregar que garantizar el disenso es promover el ejercicio participativo de la comunidad; encuentra esto mucha coherencia con el sentido de poder político expresado en la política de la liberación, porque al ejercer el disenso la comunidad o una parte de ella está expresando su soberanía; el disenso es *potentia* dinámica que exige ser tomada en cuenta al

momento de la toma de decisiones. Este disenso es expresión de la voluntad comunitaria, desconocerlo es desconocer el poder de la comunidad.

Negar el disenso es renunciar al principio democrático y se constituiría en un ejercicio de totalitarismo político; porque el desconocimiento del disenso, admitiendo ciega y absolutamente la voluntad de las mayorías, considerando que por el hecho de ser mayoría es verdadera y justa es confundir la democracia con una *dictadura de las mayorías*, que procura imponer la voluntad de la mayoría desconociendo otras voces disidentes, reduciendo el ejercicio de la democracia, solamente al número de participantes, evitando el proceso argumentativo y el debate público en torno a las decisiones. Al referirme a *la dictadura de la mayoría* índico el querer justificar la validez política de una decisión solamente en el argumento de ser mayoría, desconociendo el lugar de los disidentes porque han obtenido un número de votos inferior, acallando su voz e ignorando sus argumentos, posiciones y necesidades. Al respecto Sartori retoma el pensamiento de Kelsen quien plantean la relación mayoría/ minoría y legitima el ejercicio del disenso como espacio democrático que fortalece la unidad comunitaria, veamos:

El punto es finalmente recogido por Kelsen (...), quien observa “También aquel que vota con la mayoría no está ya sometido únicamente a su voluntad. Ello lo advierte cuando cambia de opinión”. Y agregó: si las minorías no son tuteladas, se cae la hipótesis de encontrar una mayoría a favor de la nueva opinión, porque quien pasa de la opinión de la mayoría a la de la minoría caería instantáneamente en el número de aquellos que no tienen derecho de hacer su propia opinión (...) La mayoría tiene el derecho de hacer prevalecer *los límites*, es decir, respetando los derechos y la libertad de la minoría. Sí, pero ¿cómo se puede en concreto, limitar el poder de quien tiene todo el derecho para ejercerlo? Estamos capacitados para responder esta pregunta, pero no en el ámbito de la democracia etimológica. Quiero decir que aquel pueblo está legitimado para mandar conforme a la regla mayoritaria, en tanto ejerza su poder “dentro de los límites determinados” en cuanto entren en juego elementos del todo extraños a la voluntad popular” (Sartori, 2003:37-39)

Podemos afirmar, entonces, que la mayoría para gobernar encuentra su legitimidad en el reconocimiento del lugar del disenso, como expresión de la soberanía popular, en otras palabras, el ejercicio delegado del poder es obediencial porque escucha la voz del disidente. Implica esto que un ejercicio democrático no puede desconocer que en las comunidades existen minorías que no comparten una posición, y que ellas están obligadas a exponer sus razones y a la comunidad a debatirlas. Tema que es presentado en la política de la liberación como substancial para el ejercicio democrático, de lo cual podemos asegurar que no se puede deducir que cuando la mayoría considera algo como válido, signifique eso que sea lo correcto o lo políticamente justo, por el hecho de ser mayoría. Es así que el disenso legítimo es un elemento constitutivo de la praxis política democrática con pretensión de justicia. En torno a la relación mayoría/minoría Sartori expone que:

Si las minorías no son tuteladas, se cae en la hipótesis de encontrar una mayoría a favor de una nueva opinión, porque quien pasa de la opinión de mayoría a minoría caería instantáneamente en el número de aquellos que no tienen derecho de hacer valer su propia opinión (Sartori, 2003: 37)

Sartori, entonces, reconoce como lo hace también Dussel el lugar de la disidencia y de la minoría en la democracia y lo relevante para ella de exponer sus argumentos. La pretensión de justicia con la que debe actuar la comunidad política y que asume quien ejerce el poder delegado, obliga a proteger este derecho y a reconocer el valor de las diversas posturas que se presentan en la comunidad, Sartori nuevamente ilumina esta idea de la siguiente forma “nuestras democracias permiten el disenso, porque al confiar el gobierno a la mayoría tutelan el derecho de hacerle oposición” (Sartori, 2003:38), renunciar a esto es actuar de manera antidemocrática, por lo que el principio obliga al reconocimiento del valor del disidente, tal como lo indica Dussel:

La existencia del disenso, en apariencia contra el postulado de la unanimidad, muestra el interés de que se haya intentado seria y honestamente llegar a tal aceptación sin oposición, sin contradicción, pero el que queden algunos sosteniendo sus razones disidentes garantiza a la comunidad un principio crítico interno en el cual le va la vida política democrática a la comunidad (Dussel, 2009: 418)

El postulado de unanimidad, también hace referencia al derecho de las minorías; es decir, el reconocimiento a sectores poblacionales que son o puedan aparecer como minorías, para participar *simétricamente* en el desarrollo democrático y esto es una cuestión de reconocimiento de la dignidad, entonces, el principio democrático exige la “institucionalización del disenso político legítimo de una oposición” (Dussel, 2009:418), porque desconocer el derecho, la participación a las minorías o establecer estrategias políticas para desconocerles, es una práctica criminal, que va en contradicción con *la producción, reproducción y aumento de la vida humana*. Este derecho a la minoría sirve también como regulador, veedor del gobierno democrático. El reconocimiento al derecho de la minoría deslegitima el uso violento de la fuerza, por parte de la institucionalidad, que ponga en riesgo el ejercicio democrático del disenso y el respeto a la minoría⁴⁴:

No hay derecho a usar los órganos del Estado, sea procuraduría, una cámara legislativa o un cuerpo judicial, para eliminar a un oponente político. Este acto muestra la falta completa de formación democrática de la voluntad de los que obran de esta manera (Dussel, 2009: 419)

Considero la participación, según lo anterior, como un elemento necesario en el ejercicio democrático, y ésta se expresa desde la construcción de acuerdos como resultado del consenso y como he venido afirmando en la política de la liberación se reconoce, valora y respeta a la oposición, dándose espacios al disenso, reconociendo a las minorías como elementos fundantes del consenso. No es posible, según mi interpretación, que se pueda gestar la unidad comunitaria (*potentia*) que produzca un cambio estructural de la realidad política y social sin la participación activa de los ciudadanos, por lo que el disenter es una

⁴⁴Cabe anotar como en el contexto colombiano un gobierno que fue elegido con un alto número de votos y con una legitimidad carismática (sobre legitimidad carismática Cfr. Norberto Bobbio. *El poder y el Derecho. En: origen y fundamento del poder político*. Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero. Enlace Grijalbo. México: 1984, p. 30.), que promulgaba lo democrático como bandera y usó el argumento de la seguridad como estrategia para debilitar al oponente político y orquestó toda una estructura para interceptar a toda persona o institución que se presentara como disidente de su gobierno (cfr. Cepeda Iván y otros, *Las Perlas del Uribismo*. 2009)

expresión de esta participación. En otras palabras, sin disenso legítimo y democrático no hay liberación

La democracia, entonces, no es sólo la decisión de la mayoría, es sobre todo el proceso de participación simétrica, permanente, perfectible y de infinita construcción, que tiende hacia la consolidación de acuerdos frutos del consenso político, respetuoso y justo. En este sentido, es necesario afirmar que ante las crisis de representación, es necesario generar procesos de transformación, donde se articule la democracia representativa y participativa.

En la realidad colombiana, se hace pertinente pensar en la participación política, que se establezca desde la simetría, la razonabilidad y la racionalidad, donde *el disidente* pueda expresar y manifestar su posición sin el temor de ser eliminado, desaparecido o invisibilizado, porque en ésta disidencia la democracia encuentra un valor fundante, en este sentido Sartori, citando a Ferrero señala que “en las democracias la oposición es un órgano de la soberanía popular tan vital como el gobierno. Cancelar la oposición significa cancelar la soberanía del pueblo” (Sartori, 2003:38), es decir, que para Sartori, la mayoría tiene la obligación de respetar y reconocer la voluntad de la minoría disidente, por lo que afirmo que es necesario el respeto por los que piensan diferente; que en nuestra realidad hace falta de formación democrática, porque asistimos a una falta de conciencia de los principios y postulados democrático; pero sobre todo produce vergüenza e indignación saber que los representante han fetichizado el poder, y que gobiernan con falacias *seudo-democráticas*, apelando como argumento de legitimidad a la dictadura de las mayoría y que ponen en riesgo no sólo la estabilidad democrática, sino *la producción, reproducción y el aumento de la vida humana*.⁴⁵

⁴⁵ En Colombia en los últimos 20 años ha habido una negación de la oposición y que en ocasiones se ha querido identificar con la izquierda armada (guerrilla), para deslegitimarla, lo que ha llevado a la eliminación de movimientos políticos como es el caso la Unión Patriótica, donde sus líderes (Bernardo Jaramillo, Jaime Pardo Leal) y más de 4000 militantes de este partido fueron eliminado sistemáticamente, por posiciones políticamente contrarias al gobierno, aunque los autores y responsables de estos hechos estén hoy en la impunidad. Otros líderes políticos también han sido

2.2.3 el reconocimiento del Otro como afirmación de la alteridad.

El principio democrático implica la *frónesis* (*sabiduría práctica de la razón ética o política*) esto es que los actores que participan en las decisiones puedan reconocer (afirmar) la posición disidente. La praxis política carente de una racionalidad práctica imposibilita un ejercicio abierto y consensual, porque negaría la posibilidad de participación activa y excluiría la posibilidad de una posición disidente. El reconocer al Otro como apuesta política guiados por una *phronesis* permite lanzar un equilibrio entre los extremos que absolutizan la mayoría y los que invisibiliza al ciudadano como agente político, al respecto el profesor Mendieta afirma que

La política es, en primer lugar y sobre todo, una forma de racionalidad práctica, es decir, una forma de *prudentia* o *phronesis*, que se relaciona con la reproducción de la vida de los individuos en contextos de comunidad y de cooperación mutua. La política es insalvable para los humanos, porque son criaturas comunitarias (en el lenguaje moderno de filosofía contemporánea, los humanos son especies dialógicas). Además, su dialogicidad, o intersubjetividad lingüísticamente constituida, se orienta prácticamente hacia la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana. La razón política, *ratio política*, es eminentemente práctica y, precisamente por esa razón, universal. Pero precisamente porque los humanos son criaturas dialógicas, sus interacciones deben estar discursivamente mediadas. De ahí la segunda tesis: la razón política debe desarrollarse a través de procedimientos discursivos y legítimos que ni mistifican la norma de la mayoría ni sacrifican la autonomía del agente político. (Mendieta, 2001:31)

asesinados: José Antequera, Carlos Pizarro, incluso el humorista Jaime Garzón y todo por posiciones disidentes, es necesario aclarar que no estamos diciendo que es el gobierno el autor de estos hechos, pero si es claro que son realizados por personas que no quieren una práctica democrática y se benefician de la corrupción, por lo que patrocinan estos hechos. Frente a estas situaciones podemos, por lo tanto, citar a Dussel cuando afirma que la comunidad política debe promover “el reconocimiento del otro, aún del antagonista” (Dussel, 2009:422).

La participación debe ejercerse desde el reconocimiento del Otro como Otro, desde la aceptación de su *diferencia*, es decir, que sin oposición no habría espacio para el ejercicio discursivo argumentativo, que requiere la democracia. Sólo es posible la democracia en la medida en que se reconozca y respete al Otro, desde un ejercicio de participación simétrica. Este reconocimiento del Otro, lo entiende Dussel, retomando a Apel “como la condición necesaria de la argumentación, en una comunidad lingüística de comunicación en el que dicho reconocimiento permite éticamente al argumentante tomar seriamente al otro y gracias a ello aceptarle su razón” (Dussel, 2009: 399). Sin embargo, para Dussel esta comunidad de comunicación no se queda en el plano de comunidad de lenguaje, sino que la trasciende porque esta comunicación es de personas; corporalidades, que en ocasiones sufre las consecuencias del sistema⁴⁶.

Considero que para la política de la liberación, esta comunidad de comunicación es un encuentro con el Otro (*prójimo*), es un ejercicio de proximidad⁴⁷ porque no es sólo una comunidad de lenguaje para soportar el consenso, sino que es el Otro que me interpela la que permite consolidar acuerdos que favorezcan la vida. El fundamento moral del consenso no está sólo en el argumento, sino en la presencia de Otro, tal como indica Schelkshorn: “la anticipación de la solidaridad no es la claridad consensual de los argumentos sino la proximidad entre las personas” (Schelkshorn, 1994:31), por lo que es necesario afirmar que esta comunidad de comunicación debe estar basada en el reconocimiento y el respeto al

⁴⁶Es necesario citar la anotación que Dussel elabora siguiendo a Wellmer (1986), quien “distingue entre aceptar la razón por su fuerza veritativa (con pretensión de verdad) y aceptar la razón por su fuerza validante (por haber afirmado antes la dignidad del otro argumentante, y por haber ya sido aceptada por la comunidad). La segunda razón es formal, y en política funda la legitimidad; la primera razón es material, y en política se encuentra en el nivel de lo que denominaremos lo ecológico- económico- cultural, es decir, las esferas materiales de la reproducción de la vida humana” (Dussel, 2009: 502 Nota 150).

⁴⁷ La proximidad se presenta aquí como opción del salir al encuentro del otro. Implica en ocasiones desacomodarnos de nuestras seguridades, como la condición necesaria para reconstrucción moral de la sociedad, que está en urgencia de consolidar una ciudadanía crítica, consciente y solidaria.

Otro como corporalidad humana, lo que implica un compromiso ético de responsabilidad con el Otro, con su vida y las posibilidades para su desarrollo y cuidado.

La palabra expresada en la comunidad de comunicación toma fuerza por ser la expresión de la presencia de Otro, que se constituye en últimas en la base moral de un consenso racional; aceptar, respetar, disentir de sus razones es la manifestación del reconocimiento, de considerar el lugar de Otro como participante activo en la comunidad política. La palabra no es un vaho que aparece vacía de la nada, es la manifestación de una existencia, de una historia, presencia que nos confronta y obliga a sabernos seres en proximidad. El principio democrático contiene como deber político el reconocimiento del Otro, como afirmación de la alteridad, que constituye y consolida la comunidad política, aún más nos convoca a *obedecer* y obrar a favor de la vida de los Otros, en especial de aquellos que han sido excluidos e invisibilizados por el sistema hegemónico vigente, en este sentido Dussel expresa que aquella palabra debe ser el referente para pensar la realidad en la perspectiva de la filosofía de la liberación

Pensar todo a la luz de la palabra interpelante del pueblo, del pobre, de la mujer castrada, del niño y la juventud culturalmente dominados, del anciano descartado por la sociedad de consumo, con responsabilidad infinita y ante el Infinito, eso es filosofía de la liberación. La filosofía de la liberación debería ser la expresión del máximo de conciencia crítica posible (Dussel, 2011: 263-264).

La virtud (*frónesis*), entonces, es necesaria como practica defensora del principio material (producir, reproducir y aumentar la vida) ante los sistemas corruptos que ponen en *peligro la vida humana*; además que permite darle solidez a la participación simétrica, soportando así su legitimidad. Por lo que el principio democrático se constituye en el principio de aplicación, que determina el procedimiento para la toma de decisiones, teniendo gran relevancia la voluntad política de la comunidad, porque las decisiones deben ser tomadas en los niveles de la comunidad que le corresponden, es así como la virtud juega un papel fundamental, porque crea el estado democrático, superando el estado de derecho, donde su legitimidad no radica en la legalidad (bajo el principio *Dura lex, sed lex*), sino el reconocimiento del Otro, aún del antagonista, lo cual indica que:

El reconocimiento del Otro como igual, (es) una mediación necesaria entre el orden material (del concepto ético) y el orden moral (del procedimiento normativo de validez) ya que permite situar a los hablantes, argumentantes en el mismo nivel normativo de libertad, autonomía y participación (Dussel, 2009: 398).

Lo que permite que las decisiones tomadas en la comunidad sean asumidas como obligación, es porque procede del poder soberano de comunidad (*potentia*) origen mismo de la decisión; Aquí surge la necesidad de una pedagogía democrática, que pueda desarrollar procesos de formación para la ciudadanía, a partir de la práctica de las virtudes éticas y políticas: dignidad, igualdad y reconocimiento, que ofrezca fortaleza al poder soberano de la comunidad, porque en ella es donde nace y se fundamenta la legitimidad y recordar que los representantes, como poder institucionalizado (*potestas*) no mandan mandando, sino que mandan obedeciendo, esto es que se reconozcan como servidores, un ejemplo al que podamos hacer referencia es el caso del *sub- Marcos*, líder de la comunidad de Chiapas, quien se reconoce como sub-comandante, porque su comandante, es decir, su superior es la comunidad, por lo tanto, *él manda obedeciendo* (cfr. Aguirre Rojas, 2009).

Este ejercicio de pedagogía democrática, permite evitar los igualitarismos⁴⁸, la demagogia y la mera opinión de las mayorías, que buscan consolidarse en el poder a través de la legitimación de las encuestas. Sobre los problemas en el desarrollo de los mecanismos democráticos Laclau y Mouffe llaman la atención y critican las expresiones masificadas sin reflexión, ni debate participativo de la comunidad, al respecto afirman:

Nosotros criticamos el modelo agregativo de democracia, que reduce el proceso democrático a la expresión de intereses y preferencias manifestados a través de un voto que selecciona a los líderes que llevarán a cabo las políticas escogidas (...) nosotros

⁴⁸ Por igualitarismo se entiende la aplicación de una norma o acción sin consideración o reconocimiento a la diferencia existente en la comunidad. Es menester señalar que el reconocimiento implicar defender la diferencia cuando en nombre de la “igualdad” se genera exclusión y cuando esa exclusión se produce por ser diferente hay que reclamar la igualdad.

objetamos que esta es una visión empobrecida de la política democrática” (Laclau y Mouffe, 2010:18)

Este empobrecimiento de la política democrática se puede evidenciar cuando personas orientan su decisión en las elecciones de acuerdo a las encuestas. En ocasiones, los electores no votan por el candidato de su preferencia, si este candidato no presentan un nivel de favorabilidad en las encuestas, llevando esto a la abstención, es decir, que el criterio de elección lo define no la racionalidad política del ciudadano, como expresión de su voluntad libre y soberana, sino que esta mediado por el que las encuestas presenten como virtual ganador así no se conozca o no se simpaticen, entonces suele repetirse la expresión: “*yo quiero votar por X candidato, pero para que si va ganar Y*” .

El principio democrático no elimina el saber de los expertos, pero que este conocimiento debe estar orientado con criterio de legitimidad. Es por esto que esta praxis pedagógica democrática se inscribe en el pensamiento liberador, en otras palabras, es una filosofía de la liberación, una ética de la liberación, una política de la liberación, pero sobre todo es una pedagógica liberadora: una liberación que se gesta en la proximidad, fruto de la indignación que nos genera la exclusión, la invisibilización y la lejanía del Otro, por eso salimos a su encuentro y tomado de la mano luchamos por la superación de sus negatividades: la liberación; expresión de la conciencia crítica y de la fraternal relación comunitaria como fruto del reconocimiento.

En el proceso democrático, orientado bajo la tutela del principio democrático, se ha hecho referencia al derecho a las minorías; la necesidad de la representación, donde su ejercicio debe contar con algunos mecanismos, que permiten su permanecía y aplicación. La importancia y el valor de la *sabiduría práctica de la razón ética o política*, radica en que consolidan una práctica política desde el reconocimiento y la proximidad, lo que constituye en un elemento legitimador de los procesos democráticos y nos evitar caer en peligroso juego de un poder como dominación, al respecto el profesor Mendieta indica:

Sólo esas normas, leyes e instituciones que han sido guiadas en su ejecución por una razón política que sea material y práctica, aunque también universal, que han sido dialógicamente y democráticamente legitimadas y validadas, y que han contemplado

las posibilidades reales de actualización de estas normas, leyes e instituciones, pueden hacer una defensa de la justicia política. Si una de estas condiciones es eximida o excluida, nos encontramos con una política fallida, una política del poder y de la coerción, de los poderosos y los autócratas, una política de la utopía que rápidamente se convertirá en una política totalitaria. (Mendieta, 2001: 32)

Considero que el profesor Mendieta presenta como, guía necesaria la razón política, que implica el consenso como fruto de la participación y el reconocimiento, que son condiciones de validez democrática, sin embargo, es menester indicar que el ejercicio democrático como proceso de decisión, puede dar como resultado, decisiones injustas, lo que implica la necesidad de tener claridad de este proceso. La dinámica electoral debe ser repensada desde su sentido y fundamentación, es decir, no se puede absolutizar como mecanismo único y exclusivo de participación, incluso es necesario aclarar que es un mecanismo y una forma valiosa de participación, pero que no se puede reducir la práctica democrática, sólo a este ejercicio. Esta problemática es expuesta claramente por Norberto Bobbio (2008) cuando describe algunas consideraciones en el ejercicio del voto, para que aporte a un desarrollo real y efectivo de la democracia:

Para el buen funcionamiento de la democracia, se debe señalar que la participación en el voto puede ser considerada como el correcto y eficaz ejercicio de un poder político, o sea de poder influir en la toma de decisiones colectivas, sólo si se realiza libremente, es decir, si el individuo que va a las urnas para sufragar goza de las libertades de opinión, de prensa, de reunión, de asociación, de todas las libertades que constituyen la esencia del Estado liberal, y que en cuanto tales funge como presupuestos necesarios para que la participación sea real y no ficticia. (Bobbio, 2008:47)

Considero que Dussel tiene este elemento común con la concepción liberal, la práctica autónoma y consiente del voto, acompañada de unos requerimientos para ser efectiva y real esta participación, por lo que es necesario comprender el voto, como sumatoria de voluntades, pero no como garantía de verdad, ni de bondad, por lo tanto, no es la mayoría la que le da la validez (legitimidad), sino la participación simétrica, de la cual podemos afirmar que el voto es un mecanismo necesario pero no suficiente para garantizar la legitimidad, es una falacia reduccionista centrar la democracia, exclusivamente al mecanismo del voto. Lo que exige, en la política de la liberación el cumplimiento de los

principios políticos: igualdad, fraternidad y libertad; que orienten la práctica política comunitaria y el ejercicio delegado del poder con pretensión de justicia, resaltando la importancia de reconocer que la privacidad del voto crea independencia en el electorado⁴⁹. Afirmo, entonces, que el principio democrático es necesario y fundamental en esta propuesta política, porque que contempla el consenso y la participación simétrica, de cada uno de los afectados.

2.3 Política de la liberación, democracia radical y principios políticos.

La política de la liberación expuesta por Enrique Dussel presenta una propuesta de *democracia radical*, entendida esta como una sutura entre posiciones extremas; no es la idea liberal marcada por el individualismo, ni tampoco una democracia al servicio del mercado y sus multinacionales que afectan la vida del ser humano, desde luego tampoco es la propuesta del socialismo clásico, marcado por una burocracia centralista, que cerraba espacios para el disenso y la oposición.

Considero que en la política de la liberación, la democracia radical se puede comprender como la participación activa de los agentes políticos de la comunidad, a través del consenso legítimo, lo que permite la articulación de las necesidades de los diversos movimientos sociales en un bloque hegemónico⁵⁰ configurando una praxis política, que procura la superación de la negatividades (necesidades), la exclusión y la dominación, permitiendo la producción, reproducción y desarrollo de la vida de la comunidad. Es aquí donde

⁴⁹ Hasta 1990 en Colombia el ejercicio al voto se realizaba mediante una papeleta impresa en papel periódico y recubierta por una sobre de 10 cm, que dejaba lugar a muchos trucos y engaños en las urnas, incluso en ocasiones se cambiaba la papeleta antes de introducirla en la urna. Después del 90 se implementó por medio de la ley 62 de 1988 el tarjetón electoral con la foto de los candidatos para facilitar el voto de los ciudadanos. En esta tarjeta el votante se desplaza a un cubículo donde marca el candidato de su elección, aunque también presenta dificultades, fue un cambio importante en la práctica del voto.

⁵⁰ El concepto de hegemónico los comprendo desde la posición de Laclau y Mouffe como la respuesta a una crisis: la articulación de luchas en un elemento vinculante que permitan responder a las necesidades propias de una práctica democrática. En este sentido la hegemonía aparecerá donde existe un vacío, una falla que requiere ser llenada. (Cfr. Laclau y Mouffe, 2010: 31)

encontramos el sentido de esta propuesta como *trans-moderna* y *trans-capitalista* porque procura trascender modelos establecidos y obliga a comprenderse como una apuesta participativa, comunitaria que reconoce a aquellos que históricamente han estado excluidos e invisibilizados. Esta idea de democracia radical, que se puede inferir en la política de la liberación, encuentra estrecha relación con la posición de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, cuando afirman que un proyecto de democracia radical, no puede centrarse en desconocer otras formas democráticas, como la liberal, sino que debe estar orientada a la superación de relaciones de dominación:

Frente al proyecto de reconstruir una sociedad jerárquica, la alternativa de la izquierda debe consistir en ubicarse plenamente en el concepto de la revolución democrática y expandir las cadenas de equivalencias entre las distintas formas de opresión. Desde esta perspectiva es evidente, que no se trata con romper con la ideología liberal democrática sino al contrario, de profundizar el momento democrático de las mismas, al punto de hacer romper al liberalismo su articulación con el individualismo posesivo. *La tarea de la izquierda no puede por lo tanto consistir en renegar de la ideología liberal democrática, sino al contrario, en profundizarla y expandirla en la dirección de una democracia radicalizada y plural.* (Laclau y Mouffe, 2010: 221-222)

El ejercicio político desde la perspectiva de la democracia radical debe consistir en una praxis que articule la lucha de grupos o movimientos sociales por el reconocimiento de su lugar político y la reivindicación de las necesidades que impiden su participación en la comunidad. Se propone esta opción como un compromiso, en especial, para la nueva izquierda para que se presente en el contexto actual con una propuesta democrática, renovada, actualizada, superando situaciones que la llevaron a la crisis de credibilidad, en este sentido la política de la liberación encuentra relación con la propuesta de Laclau y Mouffe cuando afirman que:

Las luchas contra el sexismo, el racismo, la discriminación sexual, y en defensa del medio ambiente necesitan ser articuladas con la de los trabajadores en un nuevo proyecto hegemónico de la izquierda. Para ponerlo en una terminología que se ha tornado popular recientemente, en lo que insistimos es que la izquierda necesita encarar tanto las cuestiones ligadas a la “redistribución” como al “reconocimiento”.

Esto es lo que entendemos por “democracia radical y plural” (Laclau y Mouffe, 2010:19).

Siguiendo esta idea de democracia radical la nueva izquierda debe optar por una propuesta profundamente democrática, es aquí donde el principio democrático encuentra su importancia porque el consenso como fruto de la participación y el reconocimiento se constituyen en criterios de obligatorio cumplimiento, para que este ejercicio político sea orientado con pretensión de justicia. Existe en esta propuesta una estrecha relación entre el pensamiento de Laclau y Mouffe con el pensamiento dusseliano porque se busca un ejercicio democrático que incluya a través de la participación activa a todos los sectores de la población, además que el consenso permita esa articulación, por medio de un *elemento vinculante* en el proceso de lucha por la reivindicación de las necesidades; igualmente ambas posiciones consideran necesario la resistencia y transformación de las relaciones de dominación.

La democracia radical sólo es posible en el marco de lo que Laclau y Mouffe siguiendo a Torqueville denominan “*Revolución democrática*”. Es decir, el rechazo y superación de todo poder que se imponga bajo la dominación argumentando su poder como proveniente de una autoridad, ya sea divina o terrena; y debe procurar constituir un poder fundado en la comunidad (cfr. Laclau y Mouffe, 2010:197). Igualmente, la superación de las relaciones de dominación se constituye en la política de la liberación como una tarea ineludible y consecuencia natural del actuar con pretensión política de justicia, lo que permite consolidar la fuente de unidad comunitaria (*potentia*) que lleva a un tipo de organización institucional (*potestas*), que orientado por los principios políticos obre con pretensión política de justicia, que no es otra que determinación de acciones estratégicas para la reivindicación de las necesidades y la producción, reproducción y desarrollo de la vida.

La política de la liberación encuentra una profunda relación con esta idea de revolución democrática, al cambiar el punto fundante o la fuente del poder, cuando se quiera centra en otro lugar que no sea la comunidad, ya que el poder no está en monarca, ni en el tirano como absoluto o en un pequeño grupo (elite) sino en la comunidad política, lo que exige de la participación y el reconocimiento para alcanzar consensos legítimos. En este sentido, el

proceso democrático se presenta como subversión frente a un orden jerárquico dominador; cuando la legitimidad invierte su fuente o es arrebatada de la comunidad, esta debe iniciar su resistencia a tal punto de subvertir el orden y recuperar su lugar como fuente soberana del poder, que otorga la legitimidad al ejercicio delegado del poder, tal como lo expresan Laclau y Mouffe: “esto es lo que va a constituir la fuerza subversiva profunda del discurso democrático, que permitirá desplazar la igualdad y la libertad hacia dominios cada vez más amplios, y que servirá, por tanto, de fermento a las diversas formas de lucha contra la subordinación” (Laclau y Mouffe, 2010: 198)

Junto a este reclamar su lugar político, la comunidad en su praxis democrática también lucha por la reivindicación de las necesidades de las víctimas, lo que constituye un elemento vital del ejercicio democrático, como ruptura a la represión y a todo poder que no esté fundado en el poder de la comunidad. Surge así, la necesidad de identificar aquellas situaciones de dominación y opresión que viven los diversos grupos al interior de la comunidad, aquellas situaciones de ausencia o carencia que cada grupo experimenta e imposibilita el desarrollo de su vida. Esto conlleva al surgimiento de movimientos sociales, entendiendo estos como la que:

Amalgama una serie de luchas muy diversas: urbanas, ecológicas, antiautoritarias, anti-institucionales, feministas, antirracistas, de minorías étnicas, regionales o sexuales. El común denominador de todas ellas sería su diferenciación respecto de las luchas obreras, consideradas como luchas de “clases (Laclau y Mouffe, 2010: 202).

Lo que se puede entender como el consenso de las voluntades que claman por la satisfacción de las necesidades, de acuerdo a los requerimientos de los diversos grupos, por lo que existen negatividades o intereses que conllevan a agruparse en colectivos buscando reconocimiento y superación de sus negatividades, y de lo que le impiden participar en la comunidad política.

La política de la liberación reconoce la validez e importancia de los movimientos sociales al interior de la comunidad como punto generador o dinamizador de los procesos democráticos; por lo que considera necesario una articulación hegemónica de las necesidades de los diversos grupos en un proyecto común, para lo que se hace pertinente en la acción estratégica política, la pregunta “¿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?” (Dussel, 2006:88), esto es el cómo establecer o articular las luchas de los diversos movimientos sociales, para fortalecer la comunidad como bloque hegemónico; para lo cual Dussel expone la tesis del “*Hegemón analógico*”, el cual comprendo como el *elemento vinculante*, determinado como prioritario por los diversos movimientos sociales, a partir del consenso para provocar la transformación, así lo expresa Dussel:

Sería posible todavía pensar que las reivindicaciones de los movimientos van incorporando las demandas de los otros movimientos en la propia (...) Es decir, por mutua información, diálogo traducción de sus propuestas, praxis militante compartida, lentamente se van constituyendo un *Hegemón analógico* (...) que incluye a todas las reivindicaciones de alguna manera” (Dussel, 2006:88).

La presencia del consenso, encuentra aquí su lugar porque permita la identificación de ese *elemento vinculante*, con el cual se identifican los diversos movimientos sociales y permiten la lucha de la comunidad como bloque en búsqueda de la superación de la dominación. Esta posición dusseliana del “*Hegemón analógico*” encuentra relación con lo que Laclau y Mouffe denominan “*equivalencia democrática*” la cual expresan como la articulación equivalencial de las necesidades de los grupos entre sí. Es decir, que se requiere de un factor que he denominado *elemento vinculante*, donde confluyan las diversas necesidades en un proyecto comunitario, superando los intereses egoístas de cada grupo, y permitan buscar una satisfacción y reivindicación de las negatividades de la comunidad, así lo presenta Laclau y Mouffe

Para que haya una “*equivalencia democrática*” es necesario algo distinto: la construcción de un nuevo “sentido común” que cambie la identidad de los diversos grupos, de modo tal que las demandas de cada grupo se articulen equivalencialmente con las de los otros. En palabras de Marx: “que el libre desarrollo de cada uno sea la condición para el libre desarrollo de todos los demás”. O sea, que la equivalencia es siempre hegemónica en la medida en que no establece simplemente una “alianza” entre intereses dados, sino que modifica la propia identidad de las fuerzas intervinientes en dicha alianza. Para que la defensa de los intereses de los obreros no se haga a costa de los derechos de las mujeres, de los inmigrantes o de los consumidores, es necesario que

se establezca una equivalencia entre estas diferentes luchas. Es sólo bajo esta condición que las luchas contra el poder llegan a ser realmente democráticas, y que la reivindicación de derechos no se lleva a cabo a partir de una problemática individualista, sino en el contexto del respeto de los derechos a la igualdad de los otros grupos subordinados. (Laclau y Mouffe, 2010:229-230)

Reconociendo así, que es en la búsqueda de superación de las situaciones de exclusión, dominación y opresión que los grupos se pueden identificar con una causa común, promoviendo así la participación de todos los agentes de la comunidad. Tanto en la propuesta de Laclau y Mouffe como en la de Dussel, la comunidad como fuente de soberana se va configurado como bloque hegemónico, lo que permite el encuentro a través del *elemento vinculante*, superando el individualismo y la masa amorfa donde la praxis democrática se hace posible. La Democracia radical, entonces, es esencialmente participativa, comunitaria y liberadora.

La injusticia, la exclusión y la dominación que ponen en riesgo la vida constituye para la política de la liberación en el caldo de cultivo de los movimientos sociales, en este sentido para Dussel, donde existe una necesidad surge allí un movimiento social o por decirlo de otra forma, los movimientos sociales surgen como respuesta a necesidades que afectan a la comunidad, en palabras de Dussel “desde las víctimas, cuando el sufrimiento se hace inaceptable, intolerable, surgen movimientos sociales contestatarios en el campo empírico” (Dussel, 2006: 85) lo que encuentra cercanía con la posición propuesta por Laclau y Mouffe sobre el sentido de los movimientos sociales cuando afirman que el valor y la importancia de estos movimientos está en el hecho que ponen en cuestión la formas de subordinación, lo que nos lleva afirmar que la democracia radical se puede entender también como la resistencia a toda forma opresión y dominación erótica, pedagógica o política.

Esta resistencia, en el marco de la democracia radical sólo es posible a partir de la participación simétrica, nos encontramos nuevamente con un elemento constitutivo del principio democrático, lo que nos lleva afirmar la importancia de éste, en la praxis política en clave de liberación. Se puede inferir aquí el lugar del disenso legítimo y la conciencia

crítica que nos lleva a identificar aquellas situaciones de opresión y exclusión, cuestión presente en el discurso de Laclau y Mouffe cuando afirman que:

De ahí la multiplicidad de relaciones que pueden estar en el origen de antagonismos y de luchas: el hábitat, el consumo, los diferentes servicios, pueden todos ellos constituir terrenos para la lucha contra las desigualdades y para la reivindicación de nuevos derechos (...) es por esto que hemos propuesto considerar esta proliferación de antagonismos, y a esta puesta en cuestión de la relaciones de subordinación, como un momento de la profundización de la revolución democrática (Laclau y Mouffe 2010: 204-207).

Esta radicalización de la democracia pone en el tapete el lugar del ejercicio de la ciudadanía, el cual supera la visión liberal del individualismo solipsista que sumado a la idea del consumismo como valor moral, limita la práctica ciudadana al exacerbado consumo. En esta propuesta de democracia radical desde la política de la liberación la ciudadanía es esencialmente comunitaria al establecer relaciones de proximidad, a partir de la aplicación de los criterios que fundamentan el principios democrático, esto es, que la ciudadanía se ejerza desde el reconocimiento y la participación de todos los actores de la comunidad política, como elementos necesarios para alcanzar consensos legítimos. Siguiendo esta idea comprendo el ejercicio de la ciudadanía como *agencia*, es decir, la capacidad de gestar un tipo de sociedad que considere valiosa.

La ausencia del ejercicio crítico de la ciudadanía debilita la unidad de la comunidad política. La *potentia* sin participación se des- potencializa, pierde su fuerza, vigor y se deformaría el ejercicio político, además carecería de legitimidad todas las decisiones que de allí se derive; por lo que afirmo que la propuesta política democrática es esencialmente participativa, esto es que no es posible una práctica democrática al margen del consenso, fruto de la participación de los miembros de la comunidad política; negar este ejercicio democrático es renunciar al ejercicio de la ciudadanía o trayendo una expresión de Amartya Sen es limitar el desarrollo de las

*capacidades*⁵¹; es decir impedir el ejercicio de “libertades fundamentales de que disfruta para llevar el tipo de vida que tiene razones para valorar” (Sen, 2009: 114). Considero que la propuesta de democracia radical que se puede inferir en la política de la liberación no excluye absolutamente posturas del liberalismo, como es el ejercicio de libertades, sencillamente las articula en un ejercicio comunitario, resignificándolas y articulándolas con el desarrollo de capacidades y la conciencia política crítica que evite la dominación, por lo que esta propuesta se presenta como alternativa para la izquierda desde el ejercicio de la libertad en el ámbito democrático a partir del consenso como fruto de la participación y el reconocimiento en especial de aquellos que sufren los efectos negativos del sistema vigente.

La propuesta de democracia radical en la política de la liberación se afirma como la renuncia a toda posición totalitaria del poder, lo cual es un peligro para el ejercicio político de la comunidad; con esto tampoco se cae en el extremos de rechazar todo ejercicio delegado del poder, porque la usencia de este poder institucionalizado deja sin campo acción a la *potentia* y esto es contrario a la propuesta dusseliana. En este sentido, la democracia radical se comprende aquí desde la posición de la política de la liberación como el poder de la comunidad (*potentia*) de manera participativa y consensual, que se instituye (*potestas*) bajo el criterios de *mandar obedeciendo*. Esto obliga a la articulación de los niveles de lo político propuesto por Dussel -*principios políticos; instituciones y acciones estratégicas*- de tal modo que se superan las visiones reductivistas del poder y la visión del poder como dominación.

⁵¹ Para Sen la pobreza debe entenderse como una limitación a las capacidades y no sólo como la ausencia de recursos o la falta de ingresos (Cfr. Sen 2009:114). A lo que podemos comprender desde en esta propuesta como toda dominación-erótica-pedagógica-política- que no es otra que impedir el desarrollo de capacidades, sumado a esto las expresiones de exclusión que impiden la participación simétrica. Por lo que la renuncia a asumir la responsabilidad que implica la ciudadanía es no participar en la construcción de una sociedad que permita el desarrollo de la vida de las condiciones, éticas, sociales, económicas y políticas que consideremos valiosas.

La democracia radical propuesta en la política de la liberación se comprende desde la eliminación de las relaciones de dominación; por lo que se constituye en una alternativa para la izquierda, la cual no debe centrarse en un discurso anti- sistemas, sino *establecer elementos vinculantes*, como lazos democráticos a partir del consenso, la participación y el reconocimiento que tenga en cuenta los actores que han sido marginados, como una forma de superación de la dominación; pero a la vez esta apuesta sirve para fortalecer la comunidad política evitando los riesgos fetichistas del poder.

2.4 Recapitulando

El ejercicio del poder político como participativo y comunitario soportado en la unidad de voluntades, encuentra en los principios políticos un referente y un criterio para que las acciones y decisiones respondan a las exigencias de un proceso democrático que procure la reivindicación de las necesidades de la comunidad. Ahora bien, el principio democrático presenta el consenso como el fundamento de una práctica política. Y este consenso es fruto de la participación simétrica y activa de todos y cada uno de los miembros de la comunidad; para que esto pueda llevarse a cabo debe tenerse en cuenta el principio de factibilidad que posibilite y haga viable este ejercicio político con pretensión de justicia, evitando caer en formalismo y falacias abstractivas

Al ser la praxis política un ejercicio comunitario que siguiendo el principio material debe procura la producción, reproducción y aumento de la vida, fundamentándose en el reconocimiento de cada uno de los afectados en el proceso. Desconocer, excluir o invisibilizar a algún grupo poblacional por tener una posición disidente es desconocer en sí misma la comunidad como soberana.

Las decisiones tomadas en consenso son expresiones comunitarias y participativas, esto en coherencia con el principio democrático y estas decisiones son asumidas por el representantes que tiene en su función como responsabilidad ineludible propia de su condición de servidor público, el procurar los medios para la reivindicación de las necesidades de la comunidad, como mandato categórico, expresada en la decisión de la comunidad, tal como se desarrollará en el tercer capítulo de la presente monografía.

Sin embargo, antes de continuar es necesario afirmar en este momento que los modelos de gobierno acogido por la comunidad deben surgir de los procesos de los pueblos, como ejercicio pleno de la soberanía. Por lo tanto, estos (modelos) no pueden ser impuestos por imperios extranjeros “el error político podríamos denominarlo “falacia abstractiva”, se piensa que el mejor régimen para Europa o Estados Unidos, puede servir en África, Asia o América Latina. Las formas de gobierno deben corresponder a la historia, a la cultura, a las circunstancias coyunturales, a partir del criterio fundamental de legitimidad y factibilidad” (Dussel, 2009:432). La historia ha demostrado que los procesos de colonización, imperialismo y expansionismo, se desarrollaron de manera violenta, porque se homogenizó a las comunidades y no supieron como institucionalizar la diferencia, lo cual generó violencia.

CAPÍTULO III: EL PAPEL DEL REPRESENTANTE EN LA POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN

Yo no soy dueña de mi vida, he decidido ofrecerla a una causa. Me pueden matar en cualquier momento pero que sea en una tarea donde yo sé que mi sangre no será algo vano sino que será un ejemplo más para los compañeros. El mundo en que vivo es tan criminal, tan sanguinario, que de un momento al otro me la quita. Por eso, como única alternativa, lo que me queda es la lucha [...] Y yo sé y tengo confianza que el pueblo es el único capaz, las masas son las únicas capaces de transformar la sociedad. *Y no es una teoría nada más.*

Rigoberta Menchú

Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia

Jesús los reunió y les dijo: Sabéis que los que figuran como Jefes de los pueblos los tiranizan, y que los grandes los oprimen pero no ha de ser así entre vosotros; al contrario, el que quiera subir, sea el servidor vuestro, y el que quiera ser el primero, sea el esclavo de todos, porque tampoco este Hombre ha venido para que le sirvan, sino para servir y para dar su vida en rescate por todos.

Marcos 10, 42-46

Introducción:

La política de la liberación presentada por Enrique Dussel, como lo he venido afirmando, está fundada en principios políticos que han subsumido los principios éticos, que tienen su fundamento en la vida humana⁵², sustentando que la actividad política es una praxis comunitaria que debe estar orientada hacia *la producción, reproducción y desarrollo de la vida de la vida humana en comunidad*, constituyéndose como se indicaba en el primer capítulo como una *bio-política*, presentando al poder político como *potentia*, fuente soberana del poder que se instituye en la *potestas*. En este sentido, la política de la liberación sólo es posible en la práctica de una democracia participativa, que según lo indicado en el *segundo capítulo* de la presente monografía está fundamentada en el consenso, como fruto de la participación y el reconocimiento garantizando una práctica política legítima.

Un ejercicio delegado, sin referencia al poder fundante (*potentia*) se desfigura, cayendo en visiones reduccionistas, tornándose en un ejercicio despótico que concibe el poder como

⁵² Nuevamente se hace referencia a *la ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (1998), la cual centra su interés en la vida humana como modo de realidad, sin desconocer las demás manifestaciones de la vida, es entonces una ética de la vida (Dussel, 1998: 91). La cual la podemos comprender como una ética de la responsabilidad por el cuidado preventivo y por la protección, así lo expresa el Profesor Santander al hacer la presentación de la obra de Dussel “Ética de la liberación que él [Dussel] define, precisamente, como una ética de la vida, pues pone en su base, como principio absoluto, la dignidad de la vida humana que había sido negada por la totalidad cerrada de un estado terrorista” (Santander, 1998). Siguiendo esta referencia ética, la propuesta de la política de la liberación sostiene que la vida humana debe ser protegida, cuidada, conservada frente a los sistemas totalitarios que la amenazan. Se comprende la vida humana como modo de realidad, no es por lo tanto “algo” que se deba solo comprender como una abstracción o un concepto, sino una realidad que compromete éticamente con el Otro, como corporalidad que obligar a actuar por su cuidado, desarrollo y promoción, es el reclamo por la proximidad (no por la proxemia). Esta *bio-política* como afirmación de la vida, es un llamado a combatir toda acción que la amenace, toda política que la disminuya y toda actitud que le desconozca.

dominación; para evitar estos riesgos se requiere de los principios políticos que son principios normativos que regulan la práctica política y la orientan hacia una praxis de liberación.

La participación, según lo indicado hasta aquí, es un elemento substancial en la práctica democrática, sin embargo, nos encontramos con algunos interrogantes: ¿Cómo hacer posible la participación de todos? ¿Existe participación real de los ciudadanos cuando existen representantes? Inquietudes en la que subyace la distinción entre la democracia directa y la indirecta. Es necesario indicar que la democracia directa es un postulado, un enunciado lógicamente posible, pero empíricamente imposible en grandes comunidades, lo que da lugar al ejercicio de la democracia representativa.

Ante la imposibilidad de la democracia directa en grandes comunidades surge la necesidad del representante quien debe actuar con la pretensión política de justicia y con la responsabilidad de *mandar obedeciendo*, es por esta razón que este capítulo pretende abordar la pregunta *¿cuál es el papel del representante en la política de la liberación?* La razón de centrar este capítulo en pensar el papel del representante radica en la experiencia de la mayoría de los gobiernos democráticos (amén de algunas excepciones), que han estado marcada por ejercicios burocráticos que se han aprovechado del poder para alcanzar sus intereses personales. Lo cual hace necesario identificar desde la política de la liberación, la función de quien ha optado delegadamente por el noble oficio de la política desde la institucionalidad.

Lo que se busca es identificar las exigencias que tiene que asumir el representante en el ejercicio político en clave de liberación, por tal razón, en el presente capítulo se abordan cuatro elementos que nos permitan alcanzar tal propósito: i) Iniciaré sustentando *la necesidad de la representación*, para lo cual se indicará lo que se entenderá por representante y su necesidad en la política de la liberación, estableciendo una relación con el poder político; ii) en segundo lugar, se presentará la vocación y el servicio como condiciones necesarias en el representante para actuar con pretensión política de justicia, lo cual nos llevará al iii) tercer elemento que es el peligro que acecha al representante: *la autoreferencia del poder (fetichización del Poder)*; iv) en cuarto lugar se concluirá indicando que la tarea primordial del representante es una praxis de liberación. Es necesario

señalar en esta introducción, que se requiere categóricamente tener como *leitmotiv* de este capítulo que la función del representante en la política de la liberación, siempre está referenciada desde y hacia la comunidad política. Si el papel del representante es una acción individualista, caudillista, que no está en concordancia con los principios políticos, ni con la comunidad que le ha delegado, entonces es una práctica corrupta de su ejercicio político.

3.1 La necesidad de la representación

Pensar en el ejercicio del representante desde la política de la liberación, requiere señalar inicialmente la concepción que se asumirá en este trabajo sobre la representación, marcando de entrada una diferenciación con otras concepciones⁵³ que al tener visiones reduccionistas del poder político⁵⁴, su ejercicio de representación también será reduccionista, porque otorga al representante toda la fuerza y despoja al representado del poder que tiene, tornándose en ocasiones en dominación, centrando toda su importancia en el Estado como referencia última del poder político.

⁵³ Es menester indicar que el propósito de este capítulo no es un estudio exhaustivo sobre las diversas concepciones de representación, sin embargo, guiados de la obra en estudio (*política de la liberación. Volumen II: la arquitectónica (2009)*) se tratará de marcar distancia con otras posturas fruto de la visión reduccionista, presentadas en el primer capítulo de esta investigación. Para ampliar, acerca de la representación, se pueden abordar los trabajos de Sartori, 2003. *¿Qué es la democracia?* México: Taurus y Norberto Bobbio, 2006. *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política.* México: Fondo de cultura económica; donde abordan una discusión en torno a la democracia representativa.

⁵⁴ Como se indicaba en el primer capítulo se entiende por visiones reduccionistas la tesis que define el poder referidos a uno de sus elementos que es necesario mas no suficiente, para Dussel “es una “falacia reductivistas” intentar definir el todo por una parte, Es “reducir” el “concepto” de los político” a un aspecto, (...) frecuentemente necesario, pero no suficiente” (Dussel, 2009: 25). Igualmente , una visión reductivista o equivoca del poder dará un ejercicio de representación de manera equivocada desde la propuesta de la política de la liberación

Absolutizar al representante como fuente soberana del poder es otorgarle un poder que como lo hemos indicado es propio de la comunidad, esto debilitaría el lugar de la *potentia* lo que exige desde el comienzo blindar el poder de la comunidad y el ejercicio delegado de poder, en este sentido y en concordancia con la propuesta que he venido exponiendo el papel del representante está *ligado* a la comunidad porque el ejercicio delegado es una práctica comunitaria. Esta obligación es un compromiso de identidad y unidad comunitaria, lo que implica que el representante debe reconocerse parte de la comunidad, porque de ella emana su ejercicio político.

Las visiones reduccionistas de ejercicio de representación exige ser repensada y re-conceptualizada desde la esencia misma del poder político. Por lo tanto, el representante perfilado desde ésta política de la liberación está orientado desde la concepción de la comunidad política como referente último del poder político. En este sentido, el representante es un miembro de la comunidad, pero su función ejercida institucionalmente como *potestas* es diferente al ejercicio del actor *no-representante* la elección de un representante no me exime del compromiso político, sino que me configura una relación con el ejercicio de la presentación, porque “al decidir, aceptar o elegir a las autoridades se les da *representación* de la comunidad que lo elige, que, por su parte, son los *representados*” (Dussel, 2009: 203)

Como ciudadano representado adquiero un compromiso como *potentia* con relación a la *potestas*, en este sentido es necesario indicar que el ejercicio de representación no debilita el poder soberano de la comunidad, al contrario lo fortalece como poder institucionalizado, sin embargo, un ejercicio de representación que no respete esta ligación y principio, será un visión equívoca, en este sentido Bobbio nos recuerda que la democracia directa e indirecta se fundamentan en el poder soberanos de la comunidad “Tanto la democracia directa como la indirecta derivan del mismo principio de la soberanía popular aunque se distingue por su modalidad y las formas en que es ejercida esa soberanía”. (Bobbio, 2008: 35-36) Este ejercicio diferenciado del poder que emana de la comunidad soberana, también está presente en la política de liberación, que expresa la necesidad de tener claro la función que le corresponde a cada uno de los miembros de la comunidad, para proteger este ejercicio delegado del poder, por lo que al respecto Dussel expresa que:

El tal representante es un actor político, un ciudadano indeterminado que ha sido elegido (según diversos procedimientos legítimos) para cumplir una función política (por ejemplo juez en un juzgado, policía municipal o barrendero del estado) transformándose de mero sujeto en un actor político electo o nombrado con responsabilidad con respecto al elector. (Dussel, 2009: 204)

Tanto el representante como el no representante tienen una función en el ejercicio del Poder Político. Esto implica que el ciudadano del “común” se empoderará de la responsabilidad política que tiene como representado (ya sea como elector consiente y responsable de su elección; como veedor de las acciones ejercidas por el representante; en su responsabilidad con una ciudadanía solidaria), porque “Todos los miembros de la comunidad política ejercen *una parte funcional, un momento del poder diferenciado*” (Dussel, 2009:201). El representante, entonces, ejerce una diferenciación *delegada del poder político* porque ha sido elegido para realizar una tarea *diferente* a la del actor político no- representante. Él es quien ejerce el poder *delegado* de la comunidad política, fuente soberana del poder (*potentia*) ahora constituido en un poder institucionalizado (*potestas*), cabe preguntarse aquí ¿qué es ejercer un poder delegado? Para lo cual es necesario indicar lo siguiente: el poder político es siempre de la comunidad, por lo tanto, no se cede, sino que se *delega*, en palabras de Dussel:

La comunidad, el pueblo, nunca *toma* el poder de otro. El poder es una facultad o capacidad propia e inalienable del pueblo. La autoridad de (la *potestas*) nunca ejerce el poder desde sí, siempre es ejercicio delegado por el otro, desde el otro, para el otro (el pueblo) (Dussel, 2009: 206)

La función del representante es actuar en torno a las necesidades de la comunidad a la cual representa, al ejercer un poder delegado es saber que no habla en nombre propio, no actúa en beneficio propio, es un emisario, un enviado que habla en nombre de y desde la comunidad, porque su poder, que es delegado, se lo ha encomendado un poder mayor, una autoridad suprema: *la comunidad soberana* que le ha confiado una tarea ineludible e indispensable: cumplir las exigencias de la vida plena de los ciudadanos; este poder delegado exigido por la comunidad debe expresarse en el compromiso por conservar la voluntad de vivir, la unidad consensual y el uso de mediaciones en la comunidad. Esta

expresión de la soberanía como constitutivo esencial de la comunidad política, está presente en la posición de Rousseau cuando afirma que:

La voluntad general puede dirigir por sí sola las fuerzas del Estado, de acuerdo con la finalidad de su institución, que es el bien común (...) Ahora bien, sólo en función de ese interés común debe ser gobernada la sociedad (...) Pues, que no siendo la soberanía sino el ejercicio de la voluntad general, no puede enajenarse nunca, y el soberano, que no es sino un colectivo, no puede ser representado más que por sí mismo: el poder puede ser transmitido pero no la voluntad. (Rousseau, 1993: 25)

Estas exigencias conllevan la responsabilidad del representante en obrar según los principios políticos; es decir, al reclamar el conservar la voluntad de vivir, se pide que se obre según el principio material de producir, reproducir y conservar la vida de la comunidad; al reclamar la unidad consensual, se exige que se actúe según el principio democrático que obliga a que toda decisión sea fruto de un acuerdo, donde participen simétricamente los afectados a partir de razones; y al pedir el uso de las mediaciones se reclama el principio de factibilidad, de obrar según lo posible; en este sentido, afirmo que el representante al ejercer una delegación es una mediación, esto se puede inferir de Dussel, cuando afirma que:

El actor de esa función ejerce la indicada cuota de poder político *diferenciado y delegado*, pero no en tanto sujeto último del ejercicio del poder, sino en nombre de la totalidad de la comunidad en esa *función determinada delegada*. Repetimos es delegación no transferencia de poder (Dussel, 2009: 204).

Ejercer un poder delegado indica que la comunidad no se despoja del poder, no entrega el poder, ni lo concentra en uno, por lo menos en esta concepción de poder político no es posible pensar una comunidad que entregue el poder político a otro, esto sería una idea equivocada de poder, sería una comunidad debilitada, en peligro de muerte, al no tener la fuerza que necesita para vivir. Aquí se presenta la comunidad política que conserva el poder, porque ella es la fuente soberana: su potencia, su fuerza y vitalidad. La comunidad delega en el representante quien tiene la obligación de cumplir la misión encomendada.

La descripción hecha hasta aquí nos lleva a centrarnos en el elemento principal de este apartado: presentar los argumentos que justifiquen la función del representante en la política de la liberación, para tal propósito se expondrán tres argumentos: i) frente a la imposibilidad de la democracia directa, se requiere de la representación. Para Dussel la democracia directa es un postulado que aunque lógicamente es posible, empíricamente no lo es, haciendo la salvedad que es posible en pequeñas comunidades con bajo número de participantes, pero al aumentar el número de participantes sería desgastante e inoperante, porque implicaría que cada ciudadano tomará parte en todas y cada una de las decisiones del Estado y esto sería empíricamente imposible. Surge así la necesidad de la representación que instituida por la comunidad organiza la estructura institucional para llevar a cabo el mandato constituyente de la comunidad, al respecto Dussel indica que:

La imposibilidad de una democracia directa no factible empíricamente en países con millones de habitantes, no puede organizar un sistema sin *representación indirecto* de gobierno, esto exige *la institucionalización diferenciada* de funciones delegadas del poder político, cuyo organigrama fundamental se encuentra expresado en una constitución y el cuerpo del sistema legal. *El poder instituyente* deviene *constituyente* y la sociedad *instituida* promulga una *constitución* que estructura diferenciación del poder político y lo asigna alícuotamente poder a las diversas instituciones políticas. (Dussel, 2009:204- 405)

Se hace necesario, entonces, la implementación de una democracia indirecta, en la cual la comunidad delega (no transfiere, como se indicó anteriormente) el ejercicio del poder, al respecto Norberto Bobbio nos recuerda que la democracia representativa nació para configurar los intereses generales por encima de los particulares y en el cual el representante sería capaz de decidir de manera correcta, justificando así la democracia indirecta y el papel del representante:

La democracia representativa nació también de la convicción de que los representantes elegidos por los ciudadanos son capaces de juzgar cuales son los intereses generales mejor que los ciudadanos, demasiados cerrados en la contemplación de sus intereses particulares, y por tanto, la democracia indirecta es más apropiada para lograr los fines para los cuales había sido predisuestas la soberanía popular (Bobbio, 2008: 36)

El segundo argumento, se desprende de esta necesaria institucionalización de la *potentia*, porque cuando el poder de la comunidad se institucionaliza (paso de la *potentia* a la *potestas*) aparece la necesaria presencia del representante que actuará siempre en un ejercicio delegado del poder, porque “una vez institucionalizada la *potestas* suficientemente, comienza el ejercicio normal delegado del poder en manos del representante” (Dussel, 2006: 31) es decir, que en el paso de la *potentia* a la *potesta* se da el poder delegado, porque la comunidad al no transferir el poder, lo delega en el representante. Aquí es necesario indicar que la democracia indirecta⁵⁵ no elimina la participación de la comunidad sino que establece mecanismos para hacerla efectiva, en este sentido Sartori indica que

Bastará decir que una democracia indirecta es la que el *demos* no se autogobierna sino que elige representantes que lo gobiernan. La democracia representativa comprende, necesariamente la democracia electoral, pero la supera con el agregado de elementos propios. Bien entendido, el edificio de la democracia representativa no excluye la participación ni el referéndum; más bien los incluye pero como elementos subordinados. Participación, pero no sustitución de las tareas demandadas a la representación (Sartori, 2003:14).

Se ejerce el poder institucionalizado, necesario para hacer factible el ejercicio del poder, en el cual la representación no es sustitución de la comunidad sino que se hace presente por medio del representante, porque es un ejercicio delegado del poder, por eso Sartori afirma que “La elección y la representación son el equipo instrumental sin la cual la democracia no se realiza” (Sartori, 2003:45) se puede inferir que esta representación es una mediación de la comunidad para la reivindicación de las necesidades.

El tercer argumento para sustentar la necesidad del representante radica en la realización empírica del poder político, es decir, la *potentia* como poder es indeterminado, que se concreta en la *potestas*, poder institucionalizado. El papel del representante se ubica en el

⁵⁵ En torno al tema de la democracia indirecta es valioso el trabajo de Bobbio (2008). *Liberalismo y Democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.

nivel C, estamos en un nivel institucional que requiere de las mediciones para su realización, por lo que el poder de la comunidad sin la institucionalidad no sería posible, en este sentido Dussel expresa: “La factibilidad *empírica* o el ejercicio concreto del poder político exige, en el nivel en que nos estamos situando, mediaciones para su actualización efectiva. El ámbito de las mediaciones del poder es justamente el organizado por las instituciones políticas” (Dussel, 2009:198). La *potestas* es la realización empírica de la *potentia*, lo que significa que la institucionalización es necesaria exigiendo esto de la representación en el ejercicio del poder político.

Re-presentar significará, entonces, volver hacer presente, en este caso, quien asume el poder delegado hace presente con su ejercicio a la comunidad que le ha escogido, en cada una de las funciones que realiza. Su oficio (*officium*: deber) no es otro que llevar en su participación en el poder institucionalizado (*potestas*) a la comunidad política, fuente soberana del poder (*potentia*), en este sentido Dussel expresa:

Cuando se habla, entonces, de “ejercicio de poder” significa que se lo actualiza en alguna de sus posibilidades institucionales. Como toda mediación es determinada heterogéneamente. No es lo mismo ejercer el poder electoral como ciudadano, que ejercer el poder presidencial como jefe del gobierno. Ambos, sin embargo, son *ejercicio*, actualización, aparición fenoménica en el campo político de una acción, de una institución cumpliendo una función por su operador. El ejercicio institucional, entonces, no es el poder como *potentia*. La comunidad tiene la facultad del poder ontológico originario, pero cualquier actualización es institucional y como tal *delegada* (Dussel, 2006: 31).

Aquí Dussel de manera indirecta, se refiere a la diferenciación delegada del poder, cuestión que es necesaria tenerla clara para identificar las funciones de los actores (representantes y no representantes), pero aún más es menester establecer la diferencia y también la relación que tiene el ejercicio delegado del poder y el poder político, lo que permitirá estar atento frente a los riesgos de las concepciones equivocadas de representación.

El representante como miembro de la comunidad, debe conservar el vínculo (*ligación*) con ella, sería una deformación del ejercicio delegado. Su separación implicaría que actúa no por delegación sino por un interés mezquino de fama, popularidad o riqueza. La comunidad

política como fuente soberana del poder es el elemento substancial en los procesos de liberación, en este sentido el representante (que pretenda ejercer un liderazgo) debe actuar no como una figura solitaria, que está al margen o por encima de la comunidad, sino que debe actuar como comunidad, como bloque histórico, esto es como unidad comunitaria fortalecida, que responde a las necesidades de una coyuntura histórica, que procura nuevos frentes de liberación según la necesidad de la comunidad, como lo indica Dussel:

El poder político es una facultad de la comunidad política (*potentia*), de todos sus miembros, y como tal inalienable y permanente. Para el ejercicio delegado empírico de dicho poder (*potestas*) es necesario su diferenciación, que consiste en la escisión institucional de las diversas funciones requeridas para la sobrevivencia legítima de la comunidad, para su factibilidad empírica. Todo ciudadano sigue siendo comunitaria y perpetuamente el referente último del poder como *potentia*. (Dussel, 2009: 201)

Se ratifica, entonces, que el actor político generador de la liberación es la comunidad política: el pueblo. Se evita así los caudillismos, heroísmos o mesianismos que se auto-referencian como fuente soberana del poder y que no son ejercicios delegados, sino prácticas equivocadas de representación al no tener como referencia última de su poder a la comunidad. Esta necesaria presencia del representante debe estar investida de unas condiciones que aseguren un ejercicio con pretensión política de justicia, para esto se exige una respuesta al interrogante *¿cuáles son las condiciones que debe tener el representante para que el ejercicio delegado del poder se oriente con pretensión política de justicia?* En el siguiente apartado se intentará aportar una respuesta, aclarando que estas condiciones son necesarias, que aquí se consideran esenciales, pero que no son las únicas, dejando abierta la puerta para una búsqueda de otras condiciones que revistan al representante y protejan el ejercicio político de la comunidad.

3.2 Vocación y Servicio: condiciones necesarias en el representante

En la figura del representante se pueden identificar dos formas de ejercer la representación, como un político por vocación o un político de profesión⁵⁶: el primero es aquel que ha

⁵⁶ Aclaremos una posible ambigüedad y confusión en esta distinción: Enrique Dussel toma esta diferenciación de dos trabajos de Weber: *la ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1991); *el*

asumido la representación como una responsabilidad moral y la entiende como una vocación de servicio, entrega y obediencia; el segundo es el político que entiende la representación como un oficio que cumplir, sin comprometerse moralmente con este ejercicio político⁵⁷.

El poder político ejercido por el representante corre el riesgo de corromperse (fetichizarse) cuando este poder está en manos de políticos de profesión, asalariados, sin pasión, sin gusto, sin sensibilidad, ni interés por las necesidades de la comunidad a la que representa. En la política de la liberación es la comunidad política la que debe encargarse de convocar

político por vocación (1995). En estos textos Weber remite los conceptos de vocación y profesión al termino *baruf*, jugando según Dussel con la ambigüedad con la que se presenta. Sin embargo, la interpretación que se podría hacer de estos términos indicaría que la vocación es el ejercicio del político como representante guiado por una referencia moral, es una ética de convicción; el político por profesión es aquel actor político, que se separa de todo referente moral, sería una práctica política sólo como estrategia. Por lo tanto, el concepto de profesión que se enuncia en la obra de Dussel y que seguiremos en este texto, no hace referencia al significado que tiene el concepto en castellano. (Cfr. Weber, 1991:48)

⁵⁷ En el texto siguiente tomado de *la ética protestante y el espíritu del capitalismo* se nota como Weber, separa el concepto de profesión de toda realidad moral (en su caso centrada en el campo religioso), liberando el ejercicio profesional de regularse según preceptos morales y seguir las orientaciones propias de su acción “En cualquier caso, lo nuevo, de manera absoluta, era que el contenido más honroso del propio comportamiento moral consistía, precisamente, en la conciencia del deber en el desempeño de la labor profesional en el mundo. Esa era la ineludible secuela del sacro sentido, por así decir, del trabajo y de lo que derivó en el concepto ético-religioso de profesión: concepto que traduce el dogma extendido a todos los credos protestantes, opuesto a la interpretación que la ética del catolicismo divulgaba de las normas evangélicas en *praecepta* y *consilia* y que como única manera de regirse en la vida que satisfaga a Dios acepta no la superación de la moralidad terrena por la mediación del ascetismo monacal, sino, ciertamente, la observación en el mundo de los deberes que a cada quien obliga la posición que tiene en la vida, y que por ende viene a convertirse para él en profesión” (Weber, 1991: 48) .

y procurar la formación del representante comprometidos con una causa política con pretensión de justicia, esto es que debe asumir un papel de veedora y fiscalizadora de las acciones del representante, además, es también que desde los movimientos sociales y grupos políticos se oriente a las nuevas generaciones a la formación de líderes desde el servicio como respuesta a su vocación como poder obediencial, al respecto Dussel afirma que:

El ejercicio delegado del poder obediencial es una vocación a la que se convoca a la juventud, sin clanes, sin corrientes que persiguen sus intereses corrompidos, y son corrompidos por luchar por los intereses de grupo y no del todo (sea el partido, sea el pueblo, sea la patria, sea América Latina, sea la humanidad (Dussel, 2006: 8)

La política de la liberación requiere para los procesos de liberación, que el representante quien ejerce el poder delegado sea un político por *vocación*⁵⁸. El representante siente este llamado al leer en la historia, el compromiso que le convoca actuar por la búsqueda de la satisfacción de las necesidades de la comunidad. El representante es un ser que ha sentido el llamado de la comunidad y actúa por encima de intereses personales, mezquinos, egoístas, es decir, renuncia a la búsqueda exclusiva de un bien personal y trabaja por la búsqueda colectiva de la satisfacción de las necesidades de la comunidad, en la cual es afectado, convirtiéndose así en servidor: *servidor público*.

Actuar políticamente por *vocación*, conlleva implícitamente una responsabilidad ética, es decir, es una opción de servicio, por eso no es gratuito ser llamado servidor público. Esto es ejercer su labor como un compromiso de unidad con la comunidad y como deber propio de seguir los principios políticos, lo que implica actuar con un estilo de vida coherente que exige coherencia, fidelidad, sensibilidad, prudencia y humildad, todo esto guiados por “una fidelidad incorruptible en el ejercicio delegado del poder a favor de los pueblos” (Dussel,

⁵⁸ Enrique Dussel expresa que la vocación es la respuesta a un llamado en este caso quien llama es la comunidad: ““Vocación” significa “ser llamado” (del verbo *vocare*) a cumplir su misión. El que “llama” es el pueblo. El llamado es el que se siente “convocado” a asumir la responsabilidad del servicio” (Dussel, 2006: 35).

2006:35). Pero a la vez es la responsabilidad de asumir un compromiso: la reivindicación de las necesidades de las comunidades oprimidas, sometidas, dominadas, reconociendo a los excluidos, olvidados, invisibilizados por las injusticias y los poderes hegemónicos fetichizados que amenazan constantemente la vida de la comunidad.

El político que ha asumido como opción de vida el ser representante se reconoce y actúa como servidor⁵⁹ sabe que no gozará de buena fama ante quienes se benefician del poder como dominación; su premio no será la fama, ni las primeras páginas de las revistas de moda, ni la gloria; sino que su recompensa es la constante lucha por la resistencia, por la vida, la liberación y transformación de las estructuras de injusticia y dominación, situación que lo pone en riesgo, en palabras de Dussel:

No ostentaron la autoridad delegada para aumentar su prestigio o su riqueza. Su gloria, más aún al ser perseguidos por los enemigos del pueblo que liberaban, consistió en permanecer fieles hasta el final en la perseverancia de su “vocación” (Dussel, 2006: 35).

El representante en la política de la liberación es consciente que su acción puede generar un peligro, sabe que es posible que aquellos que se benefician de la opresión y la injusticia por querer conservar el orden vigente, le quieran quitar la vida. En este ejercicio de liberación no se regala una cita, ni tiempo porque el tiempo es de la comunidad, sino que se entrega la vida, “¿qué se puede ofrecer más que la vida?”, el representante asume su misión con valentía y firmeza: “¡Feliz el que cumpla fielmente su vocación! ¡Maldito el que la traicione porque será juzgado en su tiempo o por la historia!” (Dussel, 2006: 35). Los que

⁵⁹ Ernesto Guevara de la Serna, en 1963, sobre la construcción del partido describía algunas características que debía tener el dirigente con estas palabras: “quien aspire a ser dirigente tiene que poder enfrentarse, o mejor dicho, exponerse al veredicto de las masas, y tener confianza de que ha sido elegido dirigente o se propone como dirigente porque es el mejor entre los buenos, por su trabajo, por su espíritu de sacrificio, su constante actitud de vanguardia en todas las luchas que el proletariado debe realizar a diario para la construcción del socialismo” (Guevara, 2006, : 93).

han actuado políticamente por vocación y con actitud de servicio, permanecerán en la memoria de su pueblo, su muerte no será el final de un proceso, porque ellos no son el proceso; son los que asumen una causa, el representante no se presenta como imprescindible, sino como agenciador de la lucha que responde a la coyuntura. Con su muerte no arrebataran al caudillo, porque el caudillo vive y muere; el caudillo no es comunidad. Inmortalizarán al hombre que encarnó el sentir de la comunidad y su ejemplo servirá de fuerza y entusiasmo en los proceso libertarios; pero aquellos que traicionaron a su pueblo, aunque grandes obras hagan serán castigados con el olvido.

El ejercicio del representante, entonces, está enmarcado en la fidelidad al pueblo que representa, su ejercicio delegado del poder, realizado por vocación en servicio a la comunidad, se entiende como un *poder obediencial* a la comunidad política (*potentia*) seno de su ejercicio delegado:

El que manda es el representante que debe cumplir una función de la *potestas*. Es elegido para ejercer *delegadamente* el poder de la comunidad; debe hacerlo en función de las exigencias, reivindicaciones, necesidades de la comunidad (Dussel, 2006: 36).

El representante como voz del pueblo y desde el pueblo, es elegido para trabajar en las satisfacción de las necesidades de la comunidad, para luchar por sus reivindicaciones, por lo que es un servidor público; por lo tanto, debe estar dispuesto a escuchar la voz de su comunidad, como opción propia de su delegación, porque “la política consiste en tener “cada mañana un oído de discípulo”, para que los que mandan “manden obedeciendo” (Dussel, 2006: 8). Este escuchar la voz obediente⁶⁰ del pueblo, permite reducir los riesgos de la corrupción en el representante, es decir, impide que el representante se considere fuente y fin del poder, de lo contrario se corre un riesgo frecuente.

⁶⁰ Enrique Dussel toma de las comunidades de Chiapas y del Ejército Zapatista de liberación Nacional (EZLN), las figuras del mandar mandando y mandar obedeciendo, el primero (mandar obedeciendo) para designar aquel representante que es fiel a la comunidad política, y el segundo (mandar mandando) para referirse a aquellos representantes que se alejan de la comunidad política como referencia y fundamento de su poder (cfr. Dussel, 2009: 63).

Por eso en la política de la liberación se propone una representación obediencial, fruto de la conciencia crítica, lo que permitirá que se actúe con pretensión política de justicia. Esta actitud de escucha, obediente como fruto de la vocación del representante que está al servicio de la comunidad es una condición indispensable para la transformación de las estructuras de dominación, por lo cual se requiere que el ejercicio delegado de poder se haga desde la actitud del discípulo que escucha, podríamos afirmar, entonces, que *el que quiera ser representante que mande obedeciendo* para que la política de la liberación sea factible: “Escuchar al que se tiene delante” es decir: obediencia, es la posición subjetiva primera que debe poseer el representante, el gobernante, el que cumpla alguna función de una institución política (Dussel, 2006: 36)

El representante como *servidor* es consciente que es elegido por la comunidad, reconociendo así el valor democrático de esa decisión, lo que implica que se promueva el consenso, la participación, el reconocimiento, fruto de seguir fielmente el principio democrático, procurando la producción, reproducción y aumento de la vida, en este sentido esta representación es de algo, de alguien (representado) que tiene una historia, una cultura, un proyecto al cual el representante, obedientemente debe asumir, en palabras de Dussel:

En el «poder *delegado*» u *obediencial* aparece más claro que el electo como «servidor público» ejerce un poder (*potestas*) no en nombre propio, ni de su soberanía o autoridad como gobierno o Estado, sino como mediación del poder de la comunidad (*potentia*), última instancia de la soberanía y autoridad. La comunidad, el pueblo, nunca *toma* el poder de otro. El poder es una facultad o capacidad propia e inalienable del pueblo. La autoridad (de la *potestas*) nunca ejerce el poder desde sí: siempre es ejercicio delegado por el otro, desde el otro, para el otro (el pueblo). (Dussel, 2009: 206).

Esta representación desde el servicio es profundamente democrática porque exige de la participación de todos y cada uno de los miembros de la comunidad y, por lo tanto, es una práctica profundamente comunitaria. En la introducción a *20 tesis de política (2006)* Dussel expresa la importancia de asumir el ejercicio delegado de manera obediencial, reconociendo la riqueza cultural, social y política de los pueblos: “Pasar a la responsabilidad democrática política de ejercer el poder obediencial no es tarea fácil; es

intrínsecamente participativa, sin vanguardismos aprendiendo del pueblo el respeto por su tradición milenaria, por su narrativa míticas dentro de las cuales ha desarrollado su propio pensamiento crítico, sus instituciones que deben integrarse en un nuevo proyecto” (Dussel, 2006: 8). Es un reto político para aquellos que han estado en la oposición y ahora asumen el poder, situación que Laclau y Mouffe ratifican también cuando indican que la izquierda debe asumir una posición democrática que reconozca los antagonismos. (Cfr. Laclau y Mouffe, 2010: 17).

La crisis política que se ha vivido, especialmente en América Latina, radica precisamente en la ausencia de representantes conscientes de esta misión, en otras palabras, gozamos de “*excelentes*” políticos de profesión, que *obedientes* al sistema hegemónico, a los centros de poder, a las economías imperiales, cierran sus oídos ante las necesidades de la comunidad. La sordera política para escuchar la voz de la *potentia* los envuelve: “*Son gobernantes despóticos hacia abajo y sumiso y viles hacia arriba*. Son “virreyes” ni siquiera “reyes” (Dussel, 2006: 45). Lo que lleva a la corrupción (fetichización) del poder y, por ende, a la dominación, la opresión y la muerte de la comunidad. Esto hace urgente, identificar al político por vocación, a los líderes obedientes de la comunidad, a los que hablan en nombre de este poder mayor.

3.3 La fetichización del poder: el mayor peligro para la política de liberación

El ejercicio de representación corre el riesgo de la corrupción. Es decir, que el representante *no manda obedeciendo, sino que manda mandando*, denominado “*fetichización*”⁶¹, hay una

⁶¹ La fetichización es aquella actitud del representante que se auto-referencia como investido de un poder sobrenatural. La *nueva enciclopedia Larousse* define el fetichismo de la siguiente forma: “Fetichismo: culto o veneración que se tributa a un objeto material, al que se cree dotado de un poder mágico, o al que se considera poseído por algún espíritu(...)//eco. Pol. *Fetichismo de la mercancía* expresión usada por K. Marx para referirse a la característica básica del régimen de producción capitalista (...) // siquiatria: aberración sexual en la que únicamente experimenta placer de tipo erótico en presencia de determinados objetos”. (1981: 3929). Estas acepciones, se aplican a la corrupción efectuada por parte del representante, quien se considera con poder y elegido y siente

deformación del concepto de poder político, en este caso el representante no se asume obediente de la comunidad, sino que se siente revestido de un poder superior y autorreferencial, otorgándose el derecho de ser elegido del pueblo o de un dios, que le ha llamado en una especie de mesianismo político, como salvador, lo que “legitima” su actuar. Así lo han entendido algunos representantes fetichizados en el mundo, especialmente en Estados Unidos quienes se han atribuido el derecho “divino” de limpiar la tierra de la cizaña⁶².

La obsesión morbosa por el poder constituye uno de los graves peligros que corre el representante cuando renuncia a la vocación y se convierte en un “*profesional asalariado*” de la política, o más bien en un servil burócrata de la politiquería. Aquí no es un servidor público, sino un funcionario destinado a cumplir una función establecida por la que recibirá

satisfacción en la reverencia que la comunidad le rinde, su ejercicio se goza en la vanagloria y la popularidad.

⁶² La fetichización del poder se consideran investido por un poder divino lo que les legitimaría toda acción, un ejemplo de esto es la justificación del Gobierno de los Estados Unidos bajo la administración de Bush en 2002, para iniciar un ataque a pueblos del medio oriente, así lo describe Botey: “Con expresiones como ‘Pueblo Elegido’, ‘nación querida’, ‘representante de Dios en la tierra’ y ‘portavoz de su mensaje entre los hombres’, Estados Unidos se sitúa más cerca de Dios que cualquier otro país; no puede haber nadie entre Dios y EUA. No sólo puede jugar un papel único de intermediarios entre Dios y el resto de pueblos, sino que tiene obligación de hacerlo. Es el instrumento de Dios, el Mesías salvador. Como dice Johan Galtung, “tiene la obligación mesiánica de asumir aspectos divinos de omnipotencia, omnisciencia y de bondad y misericordia infinitas”. Para hacerlo, necesitará dinero, poder e información. Querrá decir que es por voluntad divina que tiene obligación de ser la nación más poderosa económicamente y militarmente del mundo y es también por mandato de Dios que debe tener el servicio de inteligencia más eficaz del mundo. Se trata de un mesianismo vigoroso. EUA no está en igualdad de condiciones con los otros países: sólo EUA tiene derecho a poseer el arma final y a tener información ilimitada y por todos los medios”. (Botey, 2004: 6)

una remuneración económica y electoral, independientemente del compromiso y entrega con la que desempeñe su labor. En este sentido Giovanni Sartori describe un riesgo de la democracia, cuando afirma que si no se regula la manera de establecer la relación entre el gobierno y el pueblo, puede este último quedar al servicio del gobierno, cuando en la democracia el gobierno, su poder y soberanía dependen del pueblo:

La democracia es poder del pueblo sobre el pueblo, gobierno del pueblo sobre sí mismo. Pero en tal caso, el problema asume una representación totalmente diferente: lo que cuenta al final, más que la “ida”, es el “regreso” del poder. Si este trayecto no es vigilado, si en el proceso de la transmisión del poder los controlados se sustraen del poder de los controladores, el gobierno *sobre* el pueblo corre el riesgo de no tener ninguna relación con el gobierno *del* pueblo. (Sartori, 2003: 45).

Esta deformación del poder es lo que en la política de la liberación se denomina fetichización del poder, es que los representantes se consideren la fuente soberana del poder. Lo que lleva a afirmar que no tendrá la conciencia de servidor público, porque presentará lo que haga a favor de la comunidad, no como la labor que le corresponde por ser su representante, *sino como un favor de buena voluntad* que él realiza, y pondrá al público en función de él, retribuyéndole el favor en las urnas, si la comunidad desea seguir gozando de la protección del representante: “El representante sería un *burócrata corrompido* que da la espalda y oprime a la comunidad política, al pueblo” (Dussel , 2006:39). Es decir, se efectúa un ejercicio auto-referente del poder⁶³. Este proceso de

⁶³ Un ejemplo de este poder auto referenciado, se evidencia en el discurso pronunciado por John Ashcroft, Fiscal General y Secretario de Justicia de los Estados Unidos el 8 de mayo de 1999, al recibir un diploma en la universidad Bob Jones, conocida por impulsar políticas de segregación racial, declaraba: “Única entre las naciones, EUA ha reconocido la fuente de nuestro carácter como divina y eterna, no cívica o temporal. Y como hemos entendido que nuestra fuente es eterna, los EUA somos diferentes. No tenemos otro rey que Jesús”. (Botey, 2004: 6) aquí se evidencia que se otorgan un derecho divino, que le ha servido de justificación en su prolongada lucha contra el mal, que ha sido también la historia de las guerras, la expansión del domino del imperios dejando una estela de desolación y pobreza (cfr. Galeano, 2001).

corrupción, de sordera política e insensibilidad humana y social desconoce la función delegada, deja de ser obediente y se constituye en autoritaria, dominante, injusta, produciendo pobreza, abandono, exclusión, olvido y muerte, por lo que se constituye contrario a la propuesta política de liberación expresada por Dussel.

El político fetichizado se complace del temor que le reverencian y ostenta su poder en uso de la fuerza violenta (algunas veces legalizado ilegítimamente) “al no poderse fundar en la fuerza del pueblo, debe apoyarse en los grupos que violentamente someten al pueblo” (Dussel, 2006, pág. 44). Es una política clientelista, comercial e interesada, donde no importa si las necesidades de la comunidad son satisfechas y sus reivindicaciones son urgentes porque su mirada está puesta en la ventaja personal que pueda lograr⁶⁴.

Este ejercicio fetichizado se genera porque no sé es consciente o se ha olvidado que la praxis política democrática tiene como propósito *la producción, reproducción aumento de la vida* (cfr. Dussel, 2006: 74), y este olvido lo lleva asumir una postura autista, silenciosa frente a los gritos de justicia que clama la comunidad. Es una ceguera política frente a la pobreza, es una actitud muda frente a los látigos de la opresión y dominación. Sin embargo,

⁶⁴ Un hecho políticamente penoso que ha vivido Colombia y que ha debilitado el ejercicio democrático fue la destitución de un sin número de congresistas de la coalición de gobierno en el periodo 2006-2010, por nexos con grupos al margen de la ley, especialmente con grupos de extrema derecha o autodefensas, que buscaban garantizar un status quo de familia en el poder, situación conocida en los medios como “*para-política*”, y aunque el gobierno intento deslegitimar la oposición, intentando vincularla con grupos guerrilleros, llamando a esta supuesta relación como FARC-política, hasta hoy ningún congresista de la oposición ha sido vinculado, ni condenado por esta causa. El hecho de la para-política, más el desconocimiento de la diferencia y la disidencia (expresada en los partidos de oposición) sumado al manto de dudas sobre los comicios del 14 de marzo de 2010 donde se denunció compra de votos y candidatos patrocinados por grupos paramilitares (hoy conocidas como bandas criminales: *BACRIM*), justifican la importancia de pensar el papel del representante y la urgencia de iniciar desde esta política de la liberación una pedagogía democrática.

la comunidad de manera pasiva contribuye a que el representante siga perpetuando este sistema de corrupción y miseria.

Es necesario indicar que no es sólo el representante el que se corrompe sino también la comunidad, cuando le permite al representante seguir con esta actitud: “La *corrupción* es doble: del gobernante que se cree sede soberana del poder y de la comunidad política que se lo permite, que lo consiente, que se torna *servil* en vez de ser *actora* de la construcción de lo político” (Dussel, 2006: 14). Es decir, que la indiferencia, la apatía política y el desinterés dejando a otros asumir la responsabilidad que nos corresponde es corrupción. Por eso Norberto Bobbio insistirá en la participación de los ciudadanos como estrategia para contrarrestar el abuso del poder “Ahora bien, el mejor remedio contra el abuso del poder bajo cualquier forma, aunque “mejor” de ninguna manera quiere decir óptimo ni infalible, es la participación directa o indirecta de los ciudadanos, del mayor número de ciudadanos, en la formación de las leyes” (Bobbio, 2008:47) En otras palabras, no cumplir con nuestra responsabilidad como comunidad, entregando el poder al representante para no comprometerse es un ejercicio de fetichización de la comunidad contraria a la propuesta de la política de liberación. Rousseau también se refiere a esta situación cuando expresa que “Si el pueblo prometiese obedecer, se disolvería por ese acto y perdería su condición de pueblo; en ese instante en que hay un amo ya no hay soberano, y desde ese momento el cuerpo político queda destruido” (Rousseau, 1993:26).

Desobligarse de la responsabilidad de la comunidad con relación al representante debilitaría el poder originario de la comunidad y daría lugar a ejercicios de representación fetichizados. Es cierto que han existido políticos que han desangrado a sus pueblos, pero es triste saber que han contado con el consentimiento del pueblo que les elige una y otra vez, todo por no tomar parte en la tarea política que les corresponde, en este sentido Dussel indica que:

El que lo ha elegido no es meramente su *representado* (ya que el mismo elector tiene siempre un doble derecho: elegir y ser elegido), sino que sigue siendo miembro de la comunidad política que cumple la obligación de discernir si el representante realiza de manera competente el ejercicio del poder en la función designada (Dussel, 2009: 204)

La fetichización del poder político (corrupción política) no permite que se desarrollen procesos de liberación, al contrario pretende erradicar el proceso de pensamiento crítico, desconociendo la diferencia, porque las dictaduras y las pseudo-democracias, limitan las libertades, restringiendo la posibilidad del disenso. La corrupción del representante lleva a usar su poder para buscar un posicionamiento, un status social, como una manifestación de narcisismo y búsqueda de reconocimiento social, que en ocasiones se exagera en un autoritarismo, en palabras de Dussel: “El representante corrompido puede usar un poder fetichizado por el placer de hacer la voluntad, como vana gloria ostentosa, como prepotencia despótica, como sadismo ante sus enemigos, como apropiación indebida de bienes y riquezas” (Dussel, 2006: 14).

La política como dominación, que es una política fetichizada, concentra su fuerza en una *cacería de brujas*, es decir, se encaminan en una política de deslegitimación, persecución y exterminio de todo aquel que se oponga a las decisiones del poder dominante⁶⁵, confundiendo la unanimidad con la uniformidad otorgando toda “legitimidad” en una dictadura de la mayorías.

⁶⁵Un ejercicio fetichizado siempre buscará justificar su actuar, queriendo estigmatizar a los que se oponen a esa forma de obrar, en este sentido, la siguiente cita es un ejemplo propio de ésta situación “El planteamiento es simple, la lucha entre buenos y malos, blanco y negro. La encarnación del Bien contra la encarnación del Mal. Probablemente esta simplicidad tan maniquea, tan de película “de indios” es su fuerza: se trata de polarizar las fuerzas sociales en un solo enemigo ya que para los caracteres débiles o demasiado informados saber que hay muchos enemigos puede inducir a dudas sobre la propia causa, y así, en cambio, todos los adversarios de los diferentes campos aparecen formando parte de una única categoría. Para Hitler, la personificación del Mal fue el sionismo. Para Reagan, el comunismo. El mérito del equipo de Bush en un momento en el que después de la Guerra Fría no hay ningún enemigo visible que pueda hacer frente a EUA es haber encontrado este enemigo en un elemento difuso, el terrorismo, que permite actuar, bajo esta excusa, en cualquier lugar del mundo en el nombre de Dios. Este fue el regalo que recibió la administración Bush el 11 de septiembre de 2001” (Botey, 2004: 15)

Es común escuchar discursos de *unidad*, que promueven la homogeneidad que anula la diferencia, porque es concentrar los diferentes discursos bajo la tutela del discurso único de quien ostenta el poder, estas propuestas no son de unidad como consenso, sino de unidad como unimismo, es decir todos unidos bajo el mismo discurso. Esto conlleva a un debilitamiento y erradicación de los procesos democráticos o convirtiendo su ejercicio en una *seudo-democracia* tiránica que produce, reproduce y aumenta la muerte, la miseria y el abandono, porque “La corrupción política: el poder fetichizado es esencialmente antidemocrático (...) porque se fundamenta en su propia voluntad despótica” (Dussel, 2006: 45). Esta actitud se ve reflejada en prácticas tiránicas, dictatoriales que en la historia han condenado a millones de humanos a la miseria, holocaustos, masacres, etnocidios y el abandono⁶⁶.

3.4. La política de la liberación como praxis: la transformación de las estructuras

La política de la liberación es una *praxis* que conlleva a una acción transformadora (liberadora) del representante con conciencia crítica en unión con la comunidad. Se

⁶⁶ Después de los sucesos del 11 de septiembre cuando el mundo señalaba a Oriente y Alá como culpables de herir en lo más hondo al corazón del mundo; Eduardo Galeano nos regala una reflexión en torno a comprender que un ejercicio fetichizado que se expresa violentamente, reproducirá violencia. Estados Unidos no es sólo la víctima de lo sucedido, fueron también gestores por la permisividad de acciones cuando le favorecen a sus intereses, a eso le llaman bien y el mal será aquellos que se interponga a sus deseos. Lo importante para el imperio no es la democracia en el mundo sino la expansión de su poderío, así lo expresa Eduardo Galeano: “y Todos los enamorados de la muerte coinciden también en su obsesión por reducir a términos militares las contradicciones sociales, culturales y nacionales. En nombre del Bien contra el Mal, en nombre de la única Verdad, todos resuelven todo matando primero y preguntando después. Y por ese camino, terminan alimentando al enemigo que combaten. Fueron las atrocidades de Sendero Luminoso las que en gran medida incubaron al presidente Fujimori, que con considerable apoyo popular implantó un régimen de terror y vendió el Perú a precio de banana. Fueron las atrocidades de Estados Unidos en Medio Oriente las que en gran medida incubaron la *guerra santa* del terrorismo de Alá”. *El teatro del Bien y el Mal* Por Eduardo Galeano publicado en el diario La Jornada, de Ciudad de México, el 21 de Septiembre de 2001.

comprende, entonces, como praxis aquella acción que orientado por los principios políticos tiende a la transformación de las estructuras, especialmente las injustas. Igualmente se puede entender como la práctica política que renuncia a las acciones de dominación y muerte, para seguir el camino de la afirmación de la vida que implica la acción esperanzadora que es posible nuevas realidades, y la *denuncia* de las injusticias cometidas contra la comunidad⁶⁷; en este sentido se presenta *la política de la liberación* como una acción, a la que se debe llegar liderada por quien ejerce un poder delegado y obediencial en comunión con la comunidad que es representada. Desde esta idea se pretende superar la relación representado/representante como un postulado y más bien considerarse una

⁶⁷ Esta praxis de liberación está orientada por el principio de liberación, propuesto por Dussel en la ética del 98, donde indica que la comunidad de víctimas al ser consientes de su realidad, deben genera una transformación que rompa las cadenas que oprimen y que impiden la realización plena de la comunidad; es decir, es la transformación de la realidad, en palabras de Dussel: “Por su parte, el *Principio-Liberación* enuncia el *deber-ser* que obliga éticamente a realizar dicha transformación, exigencia que es cumplida por la propia comunidad de víctimas, bajo su responsabilidad, y que se origina, practico-materialmente, como normatividad, desde la existencia de un cierto Poder o Capacidad (el *ser*) en dicha víctima. Porque *hay* víctimas con una cierta capacidad de transformación *se puede* y *se debe* luchar para negar la negación antihumana del dolor de las víctimas, intolerable para una conciencia ético-crítica. La imagen clásica de la liberación expresada por una cadena (el sistema formal opresor o excluyente), que fuertes brazos (la comunidad crítica de las víctimas) rompen en los eslabones más débiles con estridencia, indica todo lo que deseamos describir. Las cadenas, materiales y metálicas, instrumento que coarta la libertad de los esclavos o presos, deben ser «rotas» (negatividad) por una capacidad actuante: la «fuerza» de los brazos debe ser proporcional (es un problema de factibilidad expresado por el «éxito» del *romper* las cadenas) a la resistencia del hierro de la cadena que aprisiona. Pero debe *poder* romper los eslabones «más débiles» -lo que indica una acción de la razón estratégica e instrumental calculante-. Es todo la cuestión de la factibilidad crítica de la praxis, del «poder» transformar la realidad contando con la «posibilidad» fáctica o empírica, con las condiciones (técnicas, económicas, políticas, culturales, etc.) para un efectuar un tal cambio. (Dussel, 1998:553). Se evidencia aquí la necesidad de los principios políticos para llevar a cabo la praxis de liberación.

necesidad en las comunidades especialmente las marginadas, excluidas y dominadas. Ahora bien, quien asume la acción política desde esta actitud se convierte en “*enemigo*” de los injustos, dominadores, enfrentándolo constantemente al destierro, la tortura, el abandono, la ingratitud: la muerte, en palabras de Dussel:

Todos ellos no fueron políticos de “profesión”. Eran esclavos, pastores, hacendados, curas o intelectuales, médicos, abogados o sindicalistas, pero por responsabilidad ética se transformaron en servidores de sus comunidades, de sus pueblos, en muchos casos hasta la muerte (Dussel, 2006: 35).

El representante debe gritar con fuerza y reclamar lo que la comunidad necesita para su liberación, cuando las comunidades excluidas y las víctimas del sistema claman, como expresión de una democracia radicalizada él debe tomar la voz y denunciar la injusticia, provocando una ruptura con relaciones de opresión y exclusión, esto será resistido por aquellos sectores o personas que se han beneficiado y querrán callar la voz valiente que clama justicia y liberación. El silencio no es una opción para el representante, esto sería incoherencia porque su fuerza y horizonte emana de la comunidad. La comodidad del sistema dominante incomoda al representante que está al servicio de la comunidad que padece dicha comodidad. Esta es la realidad por la que han pasado grandes líderes: mujeres y hombres surgidos en medio de la comunidad, que han escuchado el llamado para transformar sus realidades sociales, religiosas, económicas y políticas, siendo coherentes con su misión (*servidores*) se han comprometido por la causa de la justicia.

Esta representación debe, entonces, estar orientada a *la producción, reproducción y aumento de la vida de la comunidad*, en un ejercicio de democracia radical propuesto en la política de la liberación, lo que implica que el representante debe obrar siempre teniendo como fin, no como medio la vida en todas sus manifestaciones. Ahora bien, cuando el político que ejerce el poder delegado siente su llamado desde la periferia (víctimas del sistema hegemónico) donde los han excluido, su tarea consiste en generar procesos comunitarios de emancipación de la comunidad para la transformación de las estructuras de injusticia.

Los excluidos no pueden desarrollar su voluntad de vida en medio de situaciones y realidades injustas, por tanto, la política de la liberación se presenta necesariamente como una toma de conciencia de su situación que procura una praxis liberadora, fruto de un ejercicio político donde el representante que actúa de manera *obediente* procura nuevas realidades para la comunidad, tal como lo expresa Dussel:

Es conciencia de la clase campesina, de los pueblos indígenas, de las feministas, de los antirracistas, de los marginales, de todos esos fantasmas que vagan en la exterioridad del sistema. Conciencia de ser pueblo (Dussel, 2006: 96).

Esta conciencia permite superar las falacias propias de una demagogia asistencialista, desvelando el clientelismo, mesianismo, fetichismos y ejercicios políticos idolátricos exigiendo nuevas realidades. Un ejercicio delegado desde la política de la liberación no se conforma con la inmediatez y la superficialidad, sino que reclama proceso de profundo cambio estructural, porque no basta sólo con reconocer, no basta sólo con incluir, si no se generan proceso de transformación social, política, económica, que favorezcan la producción, reproducción y aumento de la vida, esto es llevar a una superación de las relaciones de opresión y dominación erótica, pedagógica y política. La práctica, el activismo debe dar paso a la praxis, es decir a la transformación de nuestra situación tangible de injusticia que produce muerte, por establecer una sociedad donde sea posible una vida digna. La tarea es construir realidades justas que produzcan la vida:

Los excluidos no deben ser *incluidos* (sería como introducir al Otro en los mismo) en el *antiguo* sistema, sino que deben participar como iguales en *un nuevo momento institucional* (el nuevo orden político). No se lucha por la *inclusión*, sino por la *transformación* (...) (Dussel, 2006: 106).

La política de la liberación exige de la comunidad política, *lucidez*.⁶⁸ Es decir, la toma de conciencia crítica de la comunidad política de ser la fuente soberana del poder. En palabras

⁶⁸ Se hace referencia a José Saramago en su novela *Ensayo sobre la Lucidez*, que recrea una comunidad consciente (lucidez) reclama su lugar como fuente soberana del poder y “castiga” a la

de Dussel, podríamos definir la lucidez como: “el poder que tiene la comunidad como facultad o capacidad que le es inherente a un pueblo en tanto última instancia de la soberanía, de la autoridad, de la gobernabilidad de lo político” (Dussel, 2006:27) y esto lleva a reclamar a la comunidad política a ser reconocida, valorada y ser tenida realmente en cuenta. Es decir, la comunidad deja de ser una estrategia para tomar el poder y pasa a ser el fundamento del poder político, conciencia de su compromiso como fuente soberana del poder, porque ésta es la que garantiza un ejercicio de representación como poder delegado y obediencial donde la corrupción política sea minimizada y en lo posible superada. Esta lucidez política como conciencia crítica desestabiliza el poder hegemónico dominador y excluyente, confronta la corrupción y exige la transformación. La comunidad política reclama el lugar que le corresponde como fuente soberana del poder y que había sido autoreferenciada en el representante.

Cuando una comunidad ha sido consciente de su poder es una comunidad lucida y conlleva el asumir su compromiso político de transformar la injusticia, supera la indiferencia y la apatía, es una comunidad que camina desde la participación política. La lucidez se transforma en participación real y efectiva, donde la legitimidad del poder político no es demagógica sino democrática, fruto del consenso, la participación y el reconocimiento.

El ciudadano representante que ejerce un poder delegado con conciencia crítica debe asumir los principios normativos (material, formal y de factibilidad) que son los principios que orientan las acciones liberadoras y la transformación de las instituciones, procurando una praxis de democracia radical que desvela las fisuras y debilidades en el ejercicio político, son criterios normativos de la acción política, permitiendo descubrir los errores, corregir las injusticias cometidas (cfr. Dussel, 2009: 374-512). El representante (*como potestas*) en la política de la liberación se ve comprometido con una praxis, que exige enfocar todas sus fuerzas hacia la construcción de nuevas realidades, consciente que su poder no reside en él, que su poder no es el soberano, sino que es un poder obediencial.

corrupción política a través de no otorgarles la representación de la que habla Saramago.(cfr. Saramago, 2010)

En la política de la liberación el representante no es un ser ideal, al contrario sabiendo la contingencia humana, se requiere que la unidad comunitaria evite desbordar estas debilidades en un ejercicio despótico y dominador de quien ostenta el poder como representante. Lo que exige de la ciudadanía el asumir un papel de veedora que regule el ejercicio delegado del poder. En la unidad comunitaria la *potentia* se fortalece, si ella se debilita pone en riesgo la vida de la comunidad. Este ejercicio del poder comunitario se fortalece en el consenso fruto de la participación y el reconocimiento, así lo expresa Dussel: “El poder liberador es algo más. Exige la fuerza unitiva del consenso !El pueblo unido Jamás será Vencido!” (Dussel, 2006: 96). La tarea primordial del representante es fundamentar la unidad de la comunidad y el reconocimiento a los que han sido invisibilizados, callados, favoreciendo la participación simétrica de todos los afectados, porque la unidad de la comunidad en la política de la liberación no es un agregado de individualidad, sino un consenso de voluntades, reconociendo la necesaria presencia del disenso, aceptándolo como elemento vital desde los procesos democráticos de la liberación

3.4 Recapitulando

El ejercicio delegado del poder en la política de la liberación es una praxis democrática, orientada por los principios políticos, en especial el democrático que está fundado en el consenso que se alcanza a través de la participación, fortaleza de la comunidad que actúa como bloque histórico en busca de la reivindicación de las necesidades y que gesta los procesos de liberación, es por esto que esta representación no puede estar al margen de esta concepción de poder político y de la propuesta de democracia radical propuesto por la política de la liberación.

Se requiere que el ejercicio delegado del poder cumpla ciertas condiciones para hacer factible su ejercicio de representación, es así que la vocación y el servicio son valores que deben revestir al representante para actuar en clave de liberación; sólo así, podrá llevar a cabo las acciones estratégicas en el campo institucional, siguiendo los principios que procuren la producción, reproducción y desarrollo de la vida, evitando los riesgos de fetichización que se corre en la realidad política. El representante se concibe como servidor público que está atento a las necesidades de la comunidad.

Este ejercicio delegado del poder no es un activismo que llene de popularidad, sino una praxis orientada a la transformación y superación de las relaciones de opresión. Esta representación no es una acción alejada de la comunidad, porque es ella la que le otorga la legitimidad a su ejercicio. El representante no es el liberador, sino la comunidad como bloque histórico la que gesta su liberación. Solamente la praxis política comunitaria es una acción liberadora y esto sólo es posible con un ejercicio delegado y obediencial.

CONCLUSIONES

En este camino hacia la comprensión del ejercicio delegado del poder desde el principio democrático de la política de la liberación elaborado por Enrique Dussel, cuyo propósito central de esta monografía consistió en referenciar el ejercicio delegado del poder desde los fundamentos de dicho principio, y sobre el cual se lanzó la siguiente hipótesis: *el consenso, la participación y el reconocimiento, son las categorías en las que Enrique Dussel fundamenta su principio democrático como criterio para el ejercicio delegado del poder en la política de la liberación*, lo que convoca a señalar los hallazgos que aportaron al objetivo y que fueron el resultado de la ruta escogida desde el inicio, además, se hace necesario indicar posibles temas o problemáticas para darle continuidad a posteriores investigaciones.

En el primer momento de este trabajo se indagó sobre el fundamento del poder político, reconociendo la importancia que tiene este concepto en la política de la liberación, sobre esta cuestión se identificó que frente a las diversas posiciones que caen en la llamada falacia reductivista y en las que contemplan el poder como dominación, Enrique Dussel estructura su concepto desde tres niveles: las acciones estratégicas (nivel A); las instituciones (nivel B) y los principios políticos explícitos (nivel C), de tal manera que abarque una comprensión más completa, que evite los reduccionismos y la negativa visión del poder como dominación.

Esta concepción de poder político el filósofo argentino-mexicano, la ha centrado en el poder del pueblo como la sede soberana del poder (*Potentia*) y del poder ejercido delegadamente en instituciones (*Potestas*) es una nueva teoría política que parte del lugar de las víctimas y que tiene como fundamento último la vida humana. Todo poder político debe estar referenciado en la comunidad como la fuente del cual emana su legitimidad. Se encuentra aquí la importancia de la participación de la comunidad política, quien de manera consensuada expresa la voluntad política y determina los medios para alcanzar la reivindicación de las necesidades que garanticen su permanencia. Cualquier acción ejercida sin referencia a la comunidad es un acto contrario a una determinación válida de poder político.

Se puede afirmar que el poder político presentado por Dussel es fundamental en la política de la liberación y éste tiene sus raíces, su sustento, en la voluntad de vivir, constituyéndose

en la vida humana, como la última referencia del poder. Es decir, que la voluntad de poder como dominación debe dar paso a la voluntad de *poder-poner* las mediaciones para el desarrollo de la vida. Por lo tanto, se considera esta política como *bio-política*.

El ejercicio delegado del poder debe ser referenciado desde la *potentia*, para evitar la corrupción y la consecuente consideración del poder como dominación (*fetichización*), lo que exige que el ejercicio del poder político esté orientado por principios normativos, que sirvan de referente para el desarrollo del noble ejercicio de la política, que evite posturas reduccionistas o equívocas que ponen en riesgo la vida de la comunidad política y que genera víctimas de un sistema político totalitario y dominador, aunque en ocasiones se presente como democrático. Sin la referencia a los principios políticos el campo político (lugar donde se despliega el poder político) se tornaría autoritario, totalitario y dominador.

La política de la liberación, entonces, se establece desde los fundamentos mismos de la política, desde su esencia, por lo que este proceso de ontología de la política, se encuentra con la *potentia* como esencia del poder político, por ser el poder originario de la comunidad a partir de un ejercicio consensuado que se instituye en la *potestas* como ejercicio delegado del poder. Además, la *potestas* debe ejercerse como un poder obediencial, para evitar la corrupción o fetichización del poder.

En un segundo momento se abordó el principio democrático y se identificaron las categorías en las que Enrique Dussel fundamenta el principio democrático: consenso, participación y reconocimiento, sin embargo frente a la hipótesis presentada es necesario indicar que aunque son estas categorías fundantes, se requiere precisar que *el consenso es fruto de la participación y el reconocimiento que sirven de referentes para el ejercicio delegado del poder*.

El consenso como fruto de la participación y el reconocimiento constituyen los fundamentos del principio democrático y son los criterios necesarios para el ejercicio de la democracia, que debe estar orientada por los postulados políticos, que sirven como criterios, como referencias. Es claro que no hay sistema perfecto y que es tarea constante su perfeccionamiento, por eso la aplicación del principio democrático permitirá actuar con pretensión política de justicia. Igualmente es necesario, expresar que el principio

democrático de igualdad, reconoce la unanimidad fruto del consenso/disenso y la relación mayoría/minoría. Aquí pude concluir que la política de la liberación propone un modelo de *democracia radical*, que romper con la idea de poder como dominación y toda forma de opresión; además, resalta la importancia de los movimientos sociales quienes articulados por un *elemento vinculante* integran las necesidades de cada grupo, lo que les fortalece en su unidad comunitaria

No quisiera dejar de expresar que al comprender el principio democrático, surge la necesidad de contextualizarlo en nuestra realidad colombiana, cuando los que mandan, no obedecen y quieren implantar su voz, como la única, donde el consenso es obtenido a través de la cohesión de las botas militares y todo disenso es terrorismo que debe ser extirpado, eliminado o desaparecido.

Es necesario señalar que el ejercicio político orientado desde el principio democrático permite minimizar y porque no superar la *seudo-participación* publicitaria de las elecciones, a ejercicios participativos, argumentativos de la comunidad como ejercicio soberano del poder. Se hace urgente pensar en mecanismos de aplicación del principio democrático, para que los manden sepan que necesitamos reconocernos y pensar en sistemas de gobierno que correspondan a nuestras realidades, sociales, económicas y políticas, para que no sigan pensando la realidad nacional desde marcos conceptuales que no respondan a nuestra realidad.

Es por esto que el tercer momento se centró en la figura de la representación, que de acuerdo al número de habitantes de nuestras comunidades políticas se hace necesaria. Sin embargo, esta representación es una mediación que hace factible la satisfacción de las necesidades, no es un fin en sí mismo, sino una mediación. Este ejercicio de representación, es un ejercicio delegado y obediencial – *mandar obedeciendo*- porque su autoridad emana de un poder mayor: la comunidad política (*potentia*). En este sentido el representante debe favorecer siempre la participación simétrica de los afectados, debe actuar siempre en coherencia con los principios políticos en especial del principio democrático.

Cuando el representante se olvida que su poder es delegado y obediencial surge la fetichización del poder (corrupción política), porque se auto-referencia como la autoridad

soberana y ejercerá un poder como dominación, que anula la voluntad de la comunidad. En este sentido, las condiciones necesarias que debe tener un representante desde la política de la liberación son *la vocación y el servicio*, que permita comprender que el actor colectivo de los procesos de liberación es la comunidad política, que su poder es una delegación, una mediación para favorecer la permanencia de la vida de la comunidad.

Sé que estas reflexiones finales, pueden sonar formalmente posibles, pero empíricamente imposibles, situación que me resisto a aceptar. Por eso creo que estudiar este principio, nos debe permitir pensar un país donde los niños y niñas puedan correr y jugar sin miedo. Y como decía parte del epígrafe del segundo capítulo: tal vez, *ni tú, ni yo ni el otro, la lleguemos a ver, pero habrá que forjarla para que pueda ser*.

Finalmente, se hace necesario señalar algunos temas que emergen como posibles rutas para darle continuidad en posteriores investigaciones, que son fruto de reflexiones en torno al principio democrático: una primera cuestión que queda abierta es el nivel de la crítica, en la que se debe trabajar, es necesario señalar que este tema será abordado en el tercer tomo de la obra *Política de la liberación* de Enrique Dussel que está próxima a publicarse. Un segundo tema, es profundizar sobre el modelo de democracia propuesto por Dussel, en el presente trabajo se esbozaron algunas cuestiones, desde la idea de democracia radical mas no se profundizó, por no ser el objetivo principal de la monografía, además, esto requiere de un estudio investigativo exclusivo. Y un tercer tema, de gran relevancia es una propuesta de pedagogía democrática desde los postulados de la política de la liberación.

Se encuentra en la obra de Enrique Dussel una riqueza temática y conceptual, las cuales se pueden seguir abordando. No se pretendió con esta investigación abarcar o agotar toda la riqueza que tiene la obra política del autor, es tan sólo una interpretación que se propone para discutirla y, por lo tanto, en permanente construcción. El tema de la política de la liberación de Enrique Dussel, apenas se abre camino en la reflexión de la filosofía política, hay por lo tanto mucho camino que recorrer.

BIBLIOGRAFÍA

Nueva Enciclopedia Larousse. Vol. 4. Madrid, 1981. 3929.

Abreu, Emilio. «Prólogo.» En *Popol Vuh. Antiguas leyendas del quiché*, 7-15. México: Fondo de cultura económica, 2008.

Aguirre Rojas, Carlos Antonio. *Mandar Obedeciendo: las lecciones políticas del neozapatismo Mexicano*. Rosario-Argentina: Prohistoria Ediciones, 2009.

Apel, Karl-Otto, Enrique Dussel, y Raúl Fonet. *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*. México: Siglo XXI editores, 1992.

Aristóteles. *La ética a nicómaco*. Mexico: Porrúa, 1973.

—. *La Política*. Bogotá: Panamericana, 1997.

—. *La Metafísica*. Porrúa, 1982.

Blackburn, Pierre. *La ética: Fundamentos y Problemáticas contemporáneas*. México: Fondo de Cultura económica, 2006.

Bobbio, Norberto. «El poder y el derecho.» En *Origen y fundamneto de poder político*, de Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero, 30. México: Enlace Grijalbo, 1984.

—. *Estado, Gobierno y Sociedad. Por una teoría general de la Política*. Duodécima. México: Fondo de cultura económica, 2006.

—. *Liberalismo y Democracia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008.

Botey, Jaume. «El Dios de Bush.» *cuaderno CJ*. n° 126. España: Fespinal, 2004.

Bourdieu, Pierre, y Jean Claude. *El oficio del sociólogo*. España: Siglo veintiuno editores, 2004.

Bourdieu, Pierre, y Wacquant. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

Cepeda, Ivan, y Jorge Rojas. *A las puertas del Ubérrimo*. Colombia: Nomos editores, 2009.

- Constitución Política Colombiana de 1991*. Bogotá: Temis s.a, 2011.
- De Saint Exupery, Antoine. *El principito* . México: Ediciones Leyenda, S.A, 2009.
- Dussel, Enrique. *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de cultura económica, 2011.
- . *Política de la Liberación. II Volumen Arquitectónica*. Vol. II. Madrid: Trotta, 2009.
- . *Política de la Liberación: Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta, 2007
- . *Materiales para una Política de la Liberación*. México: Plaza y Valdés, 2007A
- . *Para una ética latinoamericana*. Venezuela: El perro y la rana ediciones, 2007B.
- . *20 Tesis de Política*. México: Siglo XXI, 2006.
- . «Transmodernidad e Interculturalidad: Una interpretación desde la Filosofía de la liberación.» <http://enriquedussel.com/articulos.html>, 2004: 1-26.
- . *Hacia una filosofía política crítica*. España: Desclée de Brouwer S.A, 2001.
- . *Ética de la liberación en las Edad de la globalización y de la Exclusión*. México: Trotta, 1998.
- . «En búsqueda del sentido (origen y desarrollo de una filosofía de la liberación).» *Anthropos No 180*, 1998b: 13-36.
- . *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina*. México: Siglo XXI editores, 1994.
- . «Europa, Modernidad y eurocentrismo.» 1993: 1-47.
- . *Historia de la iglesia en América Latina*. Madrid: Mundo Negro - Esquila Misional, 1983.
- . *La Pedagógica Latinoamericana* . Bogotá: Nueva América, 1980.
- . *método para una filosofía de la liberación*. España: Salamanca, 1974.
- . *Para una ética de la liberación. Tommo II*. Argentina: Siglo XXI, 1973.

Dussel, Enrique, y Daniel Guillot. *Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas*. Argentina: Bonum, 1975.

Foucault, Michel. *Microfísica del Poder*. 3a. Traducido por Julia Varela y Fernando Álvarez. Madrid: La Piqueta, , 1992.

Foucault, Michel. *Vigilar y Castigar*. 9a. Traducido por De Aurelio Garzón. México: Siglo XXI, 1984.

Freud, Sigmund. *Totem y tabú*. Bogotá: Drake, 1993.

Galeano, Eduardo. «El teatro del Bien y el Mal.» *Revista de la Casa de las Américas*, N° 225, Septiembre 2001.: 2324.

—. *Las Venas Abiertas de América Latina*. México: siglo XXI, 1971.

Guevara, Ernesto. *Ernesto "che" Guevara, Obras Completas*. Colombia: Solar, 2006.

Hobbes, Thomas. *Leviatan*. México: Fondo de cultura económica, 1994.

Laclau, Ernesto, y Chantal Mouffe. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2010.

Lévinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme, 1977.

Maquiavelo, Nicolás. *El príncipe*. Bogotá: Panamericana, 1999.

Menchú, Rigoberta. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. siglo XXI, 1985.

Mendoza, Eduardo. «Política en la era de la globalización: crítica de la razón política de Enrique Dussel.» En *Hacia una Filosofía Política Crítica*, de Enrique Dussel. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

Oro, Luis. «La política como profesión.» *Persona y sociedad/ Universidad Alberto Hurtado* XXII, n° 2 (2008): 141-146.

Popol Vuh. Antiguas leyendas del Quiché. México: Fondo de Cultura Económica, 2008.

Quintana, Miguel Ángel. «El esquivo anhelo de evitar toda opresión. La cuestión de la violencia en la ética de la liberación de Enrique Dussel.» *Utopía y praxis* (Utopía y praxis latinoamericana.), (2001) . Páginas 83-89: 83-89.

Rawls, John. *Liberalismo Político*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1996.

Retamozo, Martín. «Enrique Dussel: hacia una filosofía política de la liberación.» *Utopía y Praxis Latinoamericana* v.12 n.36 , mar. 2007.

Rodríguez, Manuel Guillermo. *¿Filosofía Política?...Al su: Se puede pensar la política en la globalización* . Bogotá: Utopía- Textos, 2007.

Rousseau, Jean Jacques. *El contrato social*. Barcelona: Altaya S.A, 1993.

Santander, Jesús Rodolfo. «Presentación de la Etica de liberación en la edad de la globalización y la exclusión.» Universidad Autónoma de Puebl, 1998 .

Saramago, José. *Ensayo sobre la Lucidez*. Bogotá: Nomos Impresores, 2010.

Sartori, Giovanni. *¿Qué es la democracia?* México: Taurus, 2003.

Schelkshorn, Hans. «Discurso y liberación (un acercamiento crítico a la "ética del discurso" y a la "ética de la liberación" de Enrique Dussel).» En *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo Norte-Sur desde América Latina*, de Enrique (compilador) Dussel, 11-34. México: Siglo XXI editores, 1994.

Sen, Amartya. *Desarrollo y libertad*. Bogotá: Planeta, 2009.

Taylor, Charles. *La libertad de los Modernos*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1997.

Urquijo Angarita, Martín Johani. *Ética, ciudadanía y democracia*. Santiago de Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2011.

—. *La ciudadanía reexaminada*. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2007.

Weber, Max. *El político y el Científico*. España: Altaya, 1995.

—. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Mexico: Premia Editores, 1991.