

**EL CONCEPTO DE PODER EN LA POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN DE  
ENRIQUE DUSSEL**

**Monografía para aspirar al título de:**

**Licenciada en Filosofía**

**Por:**

**Sandra Patricia Martínez Chindoy**

**Dirigida por:**

**PhD. Gildardo Díaz Novoa**

**Universidad Del valle  
Facultad De Humanidades  
Departamento De Filosofía  
Cali-Colombia**

**2017**

## ÍNDICE DE CONTENIDOS

	Página
<i>INTRODUCCIÓN</i> .....	3
<b>Capítulo I:</b> Concepción negativa del poder político.....	11
1.1 Origen o raíces del poder político como dominación.....	11
1.2 Separación de la <i>potestas</i> y la <i>potentia</i> .....	17
1.3 La no normatividad del poder político.....	22
<b>Capítulo II:</b> Concepción positiva de poder desde la política de la Liberación.....	31
2.1 Reivindicación del poder político: <i>el querer vivir en comunidad (potentia)</i> .....	31
2.2 Delegación del poder político ( <i>potestas</i> ). .....	37
2.3 Ejercicio obediencial del poder delegado. ....	44
<b>Capítulo III.</b> Articulación de los principios normativos al poder político. ....	49
3.1 Principio formal y poder político.....	50
3.2 Principio material y poder político .....	57
3.3 Principio de factibilidad y poder político.....	66
<b>CONCLUSIONES.</b> ....	70
<i>Bibliografía</i> .....	73

## INTRODUCCIÓN

*Evo Morales retoma la siguiente frase del EZLN en el 2006 y dice: ‘Yo ejerzo un poder obediencial’. Esta es la clave de una nueva política. El concepto de poder obediencial es toda la base de mi política. Y con ello pude sacar el fundamento a toda la política moderna europea y norteamericana desde 1492 hasta hoy. Porque ellos tienen una visión dominante de la Política. Sobre todo del centro sobre la periferia, y el mundo colonial...’ Dussel. 2009. Pág. 24*

En la política de la liberación de Enrique Dussel se abordan conceptos y categorías del campo político, partiendo de una crítica a la filosofía política tradicional de Occidente y la implementación de esta en América Latina. Así, Dussel propone su teoría política situando a Latinoamérica, no desde una visión Eurocéntrica de la historia universal, sino desde una nueva visión de la historia mundial donde se da el reconocimiento de las culturas y pueblos amerindios. La reflexión y el quehacer político, se hará entonces desde la realidad y el contexto de América Latina.

Normalmente cuando hablamos de filosofía política o teorías políticas casi siempre se hace referencia inmediata a la tradición Occidental, que ha dejado un gran número de teorías y formas de concebir la política desde los problemas y pensamientos europeos. Así teorías modernas y contemporáneas como la liberal que ha surgido desde el seno de las necesidades y los contextos europeos se han tomado e implantado en Latinoamérica, pues se le atribuye a estas la validez del pensamiento como pensamiento universal. En este sentido, Latinoamérica implementa estos modelos políticos en sus naciones generando grandes problemas, pues estos no responden a las necesidades propias del contexto latinoamericano.

Ya desde el “descubrimiento” de América se montó un sistema político económico basado en la violencia, la guerra y el derramamiento de sangre de los pueblos amerindios, donde Europa fundamentaba su masacre en la “humanización” de estas

bestias salvajes que habitaban América, cabe aclarar que en 1550 la disputa que hubo entre Juan Gines de Sepúlveda, sacerdote español que defendió la conquista y la guerra como justa, trato de justificar métodos de sometimiento para el dominio de los indios americanos, y por otro lado Fray Bartolomé de las Casas obispo defensor de los derechos de los indios, respeto al indio en su exterioridad, el debate entre ellos es uno de los más importantes en la historia, lo que se consigue en la disputa de Valladolid es que: se reconociera la humanidad y el derecho propio a la libertad de los indios. Después de esa disputa se organizó la Junta de Burgos, donde se plantearon las Leyes de burgos de 1512 asentando de forma jurídica la protección al indio y el predominio social de los conquistadores españoles, aunque se hayan planteado esas leyes estas no fueron aplicadas. De esta manera, la llegada de la modernidad al continente Americano se impuso como una única verdad en cuanto a lo antropológico, lo ético, lo político, lo científico, lo cultural, etc... Los distintos saberes y formas de producción del conocimiento de los pueblos amerindios nunca fueron reconocidos, solo se alcanzó a reconocer su humanidad y ello logrado por Bartolomé de las Casas quien afirmó que “todas las gentes del mundo son hombres”, sin más, los indios se ocultaron y desaparecieron. Esto ha provocado que el mundo se establezca bajo una línea de pensamiento universal que no permite ver más allá de lo que el discurso y las teorías modernas permiten.

En este sentido, no sorprende que a través de los años se continúe reproduciendo en los países latinoamericanos los modelos y teorías europeas que despliegan nuevos mecanismos de dominación y exclusión. Pensar desde el saber y el sistema moderno capitalista neoliberal no permite generar una interpretación que lo supere, por esto Dussel y otros autores latinoamericanos proponen realizar una interpretación que redefine las categorías político-interpretativas, es decir, pensar ya no desde quien

domina sino desde el dominado, el oprimido, el excluido, desde el que ha sido invisibilizado en la historia. En el caso de Dussel, partir de este otro lugar de enunciación se refiere a pensar desde el Otro que no está envuelto, ni es parte de la Totalidad dominadora y vigente, esto es partir de la Exterioridad. Todo esto le permitirá a Dussel establecer propuestas en ética, economía y política partiendo siempre de este excluido y dominado.

La Política de la Liberación, al reflexionar desde otro lugar de enunciación, intenta formular un horizonte de una política más justa, es por esto que resaltó la importancia de la *Política de la Liberación* como aquella que presenta la posibilidad de enmarcar las acciones políticas de las sociedades latinoamericanas hacia una pretensión de justicia, a partir de una concepción positiva del poder. Pues esto permitirá que se abra el horizonte político donde el poder delegado (*la potestas*) no se auto-determine como la sede de la soberanía del poder (fetichización) ejerciendo acciones injustas y dominadoras frente a la comunidad política. De esta política destaco dos planteamientos principales que permiten la formulación de un nuevo horizonte político. 1- La concepción de poder fundamentada, ya no de manera negativa como dominación, sino de manera positiva; y 2- La formulación de Principios normativos que han de regir la política.

Al respecto, Dussel propone una nueva resignificación de las categorías trabajadas por las teorías políticas dominadoras<sup>1</sup> como: *pueblo, ciudadano, poder, voluntad, comunidad política, democracia*, entre otras, para ello se toma como referencia el concepto de poder de Hobbes, Weber y Foucault, de tal forma que sea posible evidenciar una concepción negativa del poder político investida por un ejercicio de dominación. La redefinición del concepto de poder se da desde tres determinaciones

---

<sup>1</sup>Con este término se hace referencia a las teorías políticas del poder como dominación expuestas por Hobbes, Max Webber, Foucault.

universales: La voluntad de vivir de toda la comunidad política, la participación de todos en los consensos políticos y la disposición de los medios necesarios para poder vivir y poder participar democráticamente. Así Dussel logra plantear una filosofía política regida por el *Principio Material*, el *Principio Formal* y el *Principio de Factibilidad* con el fin de guiar toda acción política hacia una pretensión de justicia.

Dussel construye su propuesta partiendo de una *razón política crítica* que permita develar la *exterioridad*<sup>2</sup> que ha estado oculta y negada en la totalidad ontológica del sistema político económico vigente, es decir, que en esa totalidad el *ser* se estableció solo desde la cultura eurocéntrica que deja por fuera al indio, campesino, negro, pobre etc. convirtiendo a esos Otros, en el *no-ser*, en la *exterioridad* de ese sistema ontológico.

La teoría política de poder de Hobbes, Weber y Foucault que en cierta medida han ayudado a la construcción de dicha totalidad han generado dominación, exclusión, represión y opresión a esa exterioridad, porque su fundamento es una concepción negativa del poder, porque es visto como dominación: lo cual no permite que el oprimido pueda salir del estado de dominación en el que se encuentra. Así lo expresa Dussel:

*La estructura de corrupción moderna que reinó durante cinco siglos, fue el colonialismo Europeo, y recientemente de Estados Unidos, que enseñaban y obligaban a las elites políticas periféricas a traicionar sus comunidades políticas, a sus pueblos, para ejercer el poder para otros. [...] La potestas (El Estado en último término) era un mecanismo fetichizado de poder despótico contra su propia comunidad política, contra su pueblo (contra la potentia). (Dussel, 2009, pág. 13)*

---

<sup>2</sup>Esta categoría es tomada por Dussel de la obra de Levinas, la cual refiere a lo que está más allá de la totalidad del ser, lo que está afuera del ser y de un sistema, es el no ser. Ese No Ser es distinto porque su fundamento no está en la totalidad. La exterioridad, al no ser parte de la totalidad ontológica, permite develar la injusticia e identificar los distintos niveles de dominación.

El problema que se plantea con esta praxis es que el sistema político vigente es injusto, ya que genera víctimas en condiciones de exclusión y desigualdad. Se hace necesario entonces, según Dussel, para una futura praxis política una concepción positiva del poder en la que las víctimas nieguen su negación, se afirmen en una praxis de liberación, momento para construir un nuevo sistema político, en el que se ejerzan los principios políticos normativos a favor del desarrollo de la vida de todos, de la democracia y de los medios que hagan posible tanto a una como la otra.

Dussel parte de la fundamentación del poder retomando autores como Schopenhauer y Nietzsche teóricos de la voluntad, el filósofo de Danzig piensa la voluntad como centralidad de existencia y su objetivación se da en la *corporalidad*, por otro lado tenemos a Nietzsche que recoge la *voluntad de vivir* que plantea Schopenhauer, pero la resignifica en torno al poder rechazando la negación de la misma. Para el filósofo prusiano la *voluntad de vivir* es *voluntad de poder*. Así Dussel crítica aquellas concepciones que ven el poder como dominación, como aquel que permite mantener el orden y el control en el campo político a partir de la imposición de uno sobre otro. Para él, estas posiciones parten de la fundamentación hobbesiana, donde el hombre es el peor enemigo del hombre y, dado que en el encuentro con el otro se establecerá siempre una constante lucha por la sobrevivencia, se intentará aniquilar al otro. Como salida del estado de guerra constante se genera la posibilidad de establecer el contrato, en el cual se renuncia entonces a la libertad de las pasiones y al poder que tiene cada individuo para otorgárselo al soberano, al representante. Así, esta renuncia implica que es el soberano quien toma las decisiones, que en su libertad tiene como deber mantener a los individuos en paz, pero su estado debido al contrato tiene el derecho de ejercer e imponerse sobre sus súbditos, pues él manda y ellos obedecen.

Poder significa probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, aún contra toda resistencia y cualquiera que niegue el fundamento de esa probabilidad. (Dussel, 2009. Pág. 23)

Esto trae problemas graves, pues ha alimentado por años la idea de que es el representante quien tiene el poder, y que él puede ejercerlo a su antojo. Pero en Dussel, la fundamentación cambia, ya que para él el poder es la Voluntad de Vivir. La Voluntad designa la vida, voluntad quiere decir voluntad de la vida para vivir. La vida es lo primero, la cual constituye la realidad, y ésta determina un querer vivir, es decir, que la vida busca la manera de mantenerse, de afirmarse; es a eso lo que se llama la Voluntad de vivir. Esta voluntad es tal que tiene el poder de poner las mediaciones necesarias para mantener su vida. Ahora bien, este poder no se refiere al del individuo, donde se pone cualquier medio para mantener la vida como en Hobbes, en un constante estado de naturaleza. Al contrario, para Dussel la vida siempre tiende a ese querer vivir, por lo tanto no se busca anular al otro, porque no entra en guerra.

Para Dussel el poder político no es un atributo exclusivo de un individuo solipsista, sino que es un momento de la comunidad política, cuando la pluralidad de voluntades se liga intersubjetivamente con los otros miembros del mismo grupo. La intersubjetividad constituye *a priori* la subjetividad de cada miembro, creando una red que posibilita la unidad de muchas voluntades. Esta unidad de pluralidad de voluntades es la *potentia*, la cual pone, como mediaciones del campo político, las instituciones, las leyes, etc. Haciendo uso del poder discursivo y comunicativo, la *potentia* se organiza y toma la decisión de delegar el poder. Este delegar no implica renunciar al poder, como en Hobbes, sino que hace parte del poder instaurar los medios políticos fundados en la participación activa de todos los ciudadanos en el consenso racional. Así Dussel plantea que la *potentia*, el poder político de la comunidad, se constituye como voluntad



consensual instituyente, se da instituciones para que 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*).

Con lo anterior, Dussel plantea que el ejercicio delegado del poder es un poder obediencial, es decir, que las instituciones o representantes ejercen su poder de acuerdo a las necesidades y las exigencias de la *potentia*, de los ciudadanos. Así los ciudadanos deben de mantenerse conscientes de que son el fundamento del poder y que son los encargados de transformar las instituciones, cuando estas no respondan a los ciudadanos. El que “manda, manda obedeciendo” pues no debe olvidar que su poder le pertenece a la *potentia*, por lo tanto, no debe ejercer un poder despótico, y si llegara a corromperse, el poder de los ciudadanos deberán transformarlo. Se puede evidenciar que en Dussel el poder recae siempre en el ciudadano, por lo tanto, es necesario que este no pierda la conciencia de su poder.

El despliegue del poder político manejado desde la concepción de dominación remite a que las instituciones y representaciones políticas se fetichicen, se absoluticen. ¿Cuál es la razón de la fetichización de la *potestas*, del poder delegado, que conduce a ejercer acciones políticas injustas?

La hipótesis que se plantea, teniendo en cuenta la política de la liberación, es: El ejercicio del poder delegado, la *potestas*, se fetichiza cuando tiene como última instancia la auto-referencia, es decir, que aquella (o la *potestas*) se afirma así misma como sede de la soberanía solo para su beneficio, desviándose hacia una concepción negativa del poder, que permite la separación y negación de la comunidad política, la cual queda dominada y obligada a obedecer las órdenes y dominación de la *potestas*.

En este sentido, para criticar las consecuencias de esta hipótesis, retomaremos lo planteado por Dussel, en donde le atribuye al concepto de poder político un significado positivo, ligado a unos principios normativos políticos que han de guiar el ejercicio del poder político hacia la pretensión de justicia.

## Capítulo 1

### CONCEPCIÓN NEGATIVA DEL PODER POLÍTICO

#### 1.1. Origen o raíces del poder político como dominación.

Algunos pensadores en América Latina quieren elevar sus reflexiones hacia una nueva fundamentación filosófica pues ven la necesidad de pensar lo propio. El debate de ideas y el diálogo constante han hecho que la filosofía latinoamericana se vaya desarrollando permitiendo que se tome conciencia de la condición de repetición e imitación del pensamiento político Europeo. Hay una inconformidad que estimula el horizonte de una filosofía política latinoamericana, por ello, para hacer desarrollos en política desde América se debe analizar la realidad política desde el primer autor que formalizó el nuevo paradigma de la política en el siglo XVII: Hobbes. Él es quien propone un modelo solipsista, en donde el ejercicio del poder es del soberano, el cual actúa bajo un “Estado surgido de un contrato social que le entregó a ese soberano todo el poder”. La naturaleza del poder se constituye por el uso de la fuerza a través de todos los medios que el soberano monárquico o republicano tiene a la mano, de tal manera que se pueda obtener el orden, considerado el bien futuro, ya que impide que los hombres se destruyan mutuamente. El poder en Hobbes está compuesto por los poderes de la mayoría que son entregados a una persona, o a un grupo de personas, de modo absoluto, para que los use según su propia voluntad. La multitud unida en una sola persona o un grupo pequeño de personas (soberano político) es lo que Hobbes llama Estado.

El poder en Hobbes es un poder coercitivo que obliga a todos los hombres a cumplir todos los convenios que se acordaron dentro del contrato social, pues el individuo que votó, a favor o en contra, sede y autoriza todas las acciones y juicios al soberano. El soberano instituye el Estado, personificando a todos los súbditos. Entre el soberano y el

súbdito se instaura un *acuerdo* con el objetivo de garantizar la supervivencia de todos y es en ese acuerdo donde reposa la legitimidad de las instituciones y la acción política. Dussel analiza el argumento de instauración del poder político de Hobbes señalando que este “propone una nueva *fundamentación ontológica* de la política”<sup>3</sup>, pero alejada de la secularización del estado, pues a Hobbes le preocupaba el estado de debilidad en el que se encontraba la monarquía inglesa, por eso la inversión del ejercicio en la Iglesia lo hace con la intención de fortalecer y otorgar más poder a un Estado débil como el inglés, justificando así una monarquía absoluta.

Efectivamente Dussel analiza “el estado de naturaleza” de Hobbes como situación hipotética, donde el ser humano tiene “derecho natural” de ejercer su poder como le plazca, regido por una “ley natural” (que es el principio dado por la razón) de supervivencia y la exigencia de los medios para conseguirlo. Como caso particular, Dussel pone especial atención en el individuo como el punto de partida del poder, que es en el que se instaura Hobbes. Al tomar como punto de partida al individuo se notará que desde éste el poder de actuar será como lo indiquen las pasiones, porque el individuo busca la paz por *miedo a perder la vida* en el estado de naturaleza. En el mismo momento en que el individuo establece un contrato, debido a dicho miedo, está *renunciando* a su derecho de ejercer el poder, se prohíbe actuar según le indican plenamente sus pasiones, y ello se despliega como una transferencia del poder al soberano, en la cual no se impide el actuar del rey. En este “no impedimento” reside el *contrato* que constituye a la sociedad civil. Para el súbdito, el pacto es una renuncia a sí mismo y a sus pasiones, y para el soberano ese pacto es una transferencia de poder a él, para que la función del Estado sea asegurar la paz y la defensa de lo común, del mismo modo respetar la vida de aquellos que renunciaron a su derecho al poder.

---

<sup>3</sup> *Materiales para una política de la liberación*, cap. 16. Dussel, 2007, pág. 243.

Dussel, aparte de hacer un análisis del poder político en Hobbes, logra evidenciar la instauración del “yo puedo” en la política como una “voluntad de poder absoluta”, representado en la figura del soberano único con libertad absoluta, en donde el súbdito pierde todos los derechos y recupera solo los que el soberano dictamine. El súbdito desobedece cuando la motivación se vea violada, y tal motivación es la de salvaguardar su vida.

Lo descrito anteriormente es la constitución del nuevo paradigma político. La concepción antropológica de Hobbes es criticada por Dussel, principalmente el punto de partida extremadamente individualista, ajeno a una situación histórica real. En Dussel el punto de partida es la comunidad y es en ella donde reside el poder, no en sus *individuos* como entes aislados, pues cada individuo nace en una comunidad ya instituida. El problema que emerge de ese individualismo es precisamente la discordia con el resto de personas que se encuentran a su alrededor. El individuo no reconoce al otro, no hace parte de su identidad el tener fines comunes, pues su razón solo le sirve para reconocer la exigencia de sobrevivir en un horizonte de acción en la cual se actúa con pasiones desenfrenadas en un “estado natural”. En la argumentación de Hobbes no impera la razón crítica, sino una racionalidad cómplice de la individualidad, expresada en las formas de dominación. El proyecto de la modernidad política es netamente dominador, y romper con el fundamento del poder como dominación es fundamental para crear un nuevo paradigma más racional, más crítico o éticamente comprometido.

Dussel trata, mediante sus análisis, liberar a la filosofía política de los encubrimientos teóricos occidentales, que ocultan los distintos mecanismos de exclusión y opresión; por ello, para llegar a una filosofía política de la liberación es necesario evidenciar esas teorías políticas que señalan el ejercicio del poder como dominación y que justifican su acción política como legítima.

En Hobbes la acción política era dirigida a un grupo de súbditos que renunciaron a sus pasiones, transfiriendo su poder al soberano; por el contrario, Max Weber dirige el actuar político a un grupo de obedientes justificando la dominación como legítima<sup>4</sup>. Aquí se entiende el poder como una autoridad en donde alguien impone su voluntad sobre otro.

El Estado es una *dominación de hombres sobre hombres* en el que participan dos sujetos: el primero es el dominante, quien impone su mandato, y el segundo es el dominado que obedece. En este sentido la dominación Max Weber la describe así:

*Debe entenderse por dominación (Herrschaft) [...] la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado para mandatos específicos [...] un determinado mínimo de voluntad de obediencia, o sea de interés (externo o interno) en obedecer, es esencial en toda relación auténtica de autoridad. (Weber, 1944, p. 43)*

En Weber esta determinación de dominación, de poder-poner sobre y contra la voluntad del otro, es la definición como la mayoría de las teorías políticas modernas y contemporáneas entienden el poder: como dominación legítima. Esa legitimidad de dominación que le atribuye Weber al poder, es criticado por Dussel pues esa “legitimidad”, o aceptación, que encubre o encierra dominación como la única posibilidad del ejercicio del poder, es una contradicción porque nadie quiere que lo dominen. Entonces para Weber poder es: imponer la voluntad dentro de una relación social, ante cualquier resistencia y sospecha de esa probabilidad. La teoría política de Weber se centra en la eficacia del poder más no en el ejercicio del poder. Esta concepción *negativa de poder* para Dussel es un poder fetichizado, en donde la

---

<sup>4</sup> “el poder político es dominación legítima ante obedientes” así define Max Weber el poder político.

institución se vuelve la fuente y la sede del poder como dominación, que exige la obediencia de la sociedad<sup>5</sup>.

Por otro lado, en *la teoría de poder* de Foucault, no hay una preocupación por estudiar el centro del poder, sino que más bien se pregunta por “los cuerpos periféricos y múltiples, por esos cuerpos constituidos, por los efectos de poder, como sujetos”<sup>6</sup>, por lo que el sujeto será efecto de las relaciones de poder.

Foucault alude al individuo así: “el individuo no es quien está en frente del poder; él es del poder”<sup>7</sup>. Por ende, el individuo es el efecto del desarrollo del capitalismo y de la reivindicación política de la burguesía. En este contexto el concepto de poder que analiza Foucault es desde una visión de la filosofía política moderna, pues evidencia la constitución del individuo, pero con relaciones de autoridad, en su reflexión el poder no es reducido a la soberanía, más bien el poder estará determinado por una tecnología del poder. La biopolítica, como tecnología de poder o de gobierno, intenta regular los procesos vitales de la población, con el fin de garantizar una vida productiva al servicio del capital; en otras palabras, se puede decir que esa biopolítica es una tecnología de gobierno que deja vivir a aquellos grupos poblacionales que se adaptan mejor a ese perfil de producción del mercado capitalista, y deja morir en cambio, a aquellos que no fomentan el desarrollo económico y la modernización.

El poder en Foucault es la capacidad que tiene un determinado grupo para imponer su verdad como verdad para todos; esto es posible cuando se tiene la mayor cantidad posible de medios para comunicar la verdad que conviene (lo que comunica es una verdad que domina para ganar más dinero). En Foucault, el problema del poder no

---

<sup>5</sup>*Veinte tesis de política*. Dussel. 2006. Pág. 50

<sup>6</sup>*Las palabras y las cosas*. Foucault. 1997. Pág. 26.

<sup>7</sup>*Las palabras y las cosas*. Foucault. 1997. Pág. 27.

puede ser reducido al de la soberanía, pues entre hombre y mujer, alumno y maestro, y al interior de una familia, se dan relaciones de autoridad, y estas relaciones de poder no son influidas de forma directa por el poder del soberano, sino más bien son condicionantes que posibilitan el funcionamiento de ese poder, son el sustrato sobre el cual se afianza. En palabras de Foucault:

*"El hombre no es el representante del Estado para la mujer. Para que el Estado funcione como funciona es necesario que haya del hombre a la mujer o del adulto al niño relaciones de dominación bien específicas que tienen su configuración propia y su relativa autonomía" (Foucault, 1982)*

No obstante, esta construcción de relaciones de poder imprime su rastro engañoso en una experiencia específica del individuo moderno, es decir, que el discurso humanista de racionalidad, y la libertad de los individuos, revela *el bagaje conceptual de dominación*, entendiéndose al hombre como sujeto constituyente, en la cual se articula una serie de tecnologías de exclusión e inclusión, que pretenden la producción de un modelo específico de subjetividad. El individuo es entendido como resultado de los aparatos políticos que se encargan de diseñarlo, fijarlo, limitarlo y someterlo.

La política según Foucault se inclina, al parecer, por la anulación del espacio de la autonomía de la subjetividad, no le interesa conceder la última palabra al poder, sino más bien, bajo esta concepción, analizar la singularidad de una constitución de la subjetividad en la que *el individuo se toma así mismo como objeto para dar a su vida una orientación determinada, para autoconformarse*<sup>8</sup>. Esta teoría política de Foucault, al igual que en Hobbes y Weber, es ilegítima y negativa, es una defensa de la libertad humana que solo está al servicio de la autonomía privada, y que supone una

---

<sup>8</sup>Michael Foucault: *verdad, poder, subjetividad. La modernidad cuestionada*. Jorge Álvarez Yagüez. 1995. Pág. 177



insensibilidad frente al dolor del otro, Foucault se quedara en una concepción negativa de la política en el que predomina el *nihilismo del todo es igual*.

## 1.2 La separación de la *potestas* y la *potentia*

Desde la perspectiva de Dussel, el poder político tiene como fuente y sede a la comunidad política, en la cual la pluralidad de voluntades se liga intersubjetivamente con los otros miembros del mismo grupo para producir y reproducir la vida humana en comunidad. Esta cuestión material del poder, interpretada por Dussel, será la potencia, *potentia*, que instituye, no una *Voluntad de poder*, sino más bien una *Voluntad de vida*, en donde la afirmación de la vida permite describir la voluntad y el poder político en su sentido fuerte. En teorías políticas, como la de Hobbes, reside una concepción de poder negativa, en donde su fundamento es la *Voluntad de poder (los que mandan mandan mandando)*, en donde la *potestas, el poder delegado*, con respecto a la *potentia, el poder del pueblo*, no estarán unidas. En la teoría política de Hobbes, el *poder-poner o instituir* mediaciones, para la permanencia y aumento de la vida humana, sólo es posible cuando el soberano ejerce su *Voluntad de poder* mediante la decisión de todos los individuos de anular sus voluntades particulares, en favor del soberano. De tal forma que el actor político *pueda-poner-medios-para-la-vida*, y así la muerte no sea el resultado de voluntades opuestas que luchan sin ningún acuerdo.

Aunque el ejercicio del poder del soberano sea un poder despótico de un solo autor, este puede obtener más y más poder al no tener fuerzas opositoras que lo intervengan. El Rey,

*"puede instaurar los medios para la permanencia y aumento de la vida humana de toda la comunidad. El ejercicio del poder del Rey es permitido pasivamente por las otras voluntades, sin poder contar el rey con su participación activa. Es un poder débil que de-potencia el poder de la*

*comunidad. La potentia debilitada impide una potestas efectivamente poderosa" (Dussel, 2009, pág. 58).*

Evidentemente la separación de la *potestas* y la *potentia*, que puede ser interpretada desde Hobbes, muestra cómo el imperio de la fuerza dominadora de una voluntad sobre otras voluntades, en donde se anula la fuerza de los otros, cae en una contradicción auto-aniquilante. La *potentia* de cada voluntad se vuelve contra las otras voluntades anulándose mutuamente. Cuando no hay participación activa de los ciudadanos, no hay consenso racional, no es posible unificar la fuerza en una determinada dirección y, por eso la *Voluntad de poder* se torna impotente, *aunque la vida humana quiera vivir, aunque quiera ser una sola voluntad, se torna una voluntad sin voluntad política*<sup>9</sup>.

Aunque la teoría de Hobbes sea un intento para mantener la vida de aquellos que están dentro del pacto, y que el soberano es quien ejerce su acción política en representación de sus súbditos, se ve la separación de la *potestas* y la *potentia*. Si para Hobbes el soberano es quien representa a los súbditos ¿por qué no tiene como fundamento a la *potentia* que es la base de su soberanía? El objetivo del representante será conservar la vida de todos los ciudadanos, pero la acción política del soberano no está determinada en última instancia por la *potentia*, quedándose en una voluntad de poder como dominación. Una dominación que cae en una fijación represiva que produce muerte. Ese poder coercitivo, que obliga a todos los hombres al cumplimiento de todos los convenios, es dominación, pues el soberano hará la guerra y la paz según le parezca oportuno, ya que si el representante o soberano tiene el deseo insaciable de conseguir poder tras poder, y si este realiza acciones injustas, ningún ciudadano podrá protestar contra la institución del soberano, es decir, que los ciudadanos, que son la base de su fundamento, no pueden cambiar la forma de gobierno porque se tornaría injusto, pues

---

<sup>9</sup> *La política de la liberación*. Enrique Dussel. 2009. Pág. 58

deben cumplir con los convenios que hicieron a la hora de transferir o ceder su poder al soberano.

La soberanía, y la forma de gobernabilidad de las instituciones, se tornan represivas cuando el sistema institucionalizado intenta perpetuarse auto-referentemente, ignorando el criterio de reproducción válida de la vida humana. El sistema se fetichiza cuando el soberano cumple una acción anti-institucional o ilegítima, y causa un caos que impide la reproducción de la vida. La cuestión de la separación de la *potestas* y la *potentia*, ahora evidenciada en la teoría política de Hobbes, no solo es notable en ella, también puede ser identificada en la teoría de Max Weber. En Weber la acción política está inmersa dentro de un orden legítimo influido por las estructuras de dominación. La *dominación será una forma especial de poder*, en donde el representante o actor político lleva a cabo su propia voluntad sobreponiéndose sobre los Otros, así haya alguna resistencia por parte de estos actores. La actividad de dominación actúa a través del aparato administrativo, en donde se encuentran una serie de personas que obedecen las órdenes del gobernante.

En Weber la *potestas* es un aparato administrativo en donde se ejerce la “legitimidad” en forma de dominación, por eso cuando habla del poder, como probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social, nos dice que el representante manda de forma eficaz a otro, de tal forma que se da una asociación de dominación en donde los miembros están sometidos a obedecer el orden vigente. Aquí la *potentia* cree en una legalidad legítima de las instituciones, o cuadro administrativo como lo llama Weber, que busca asegurar la obediencia mediante el ejercicio de la dominación. Quienes ejercen el poder de mando son “superiores”, por ello el dominador logra elevar su racionalidad cuando la convierte, por sus órdenes, en racionalidad de otros.

La *potentia* que cree en la legitimidad de la dominación serán los dominados de dicho aparato. Lo anterior permite mostrar que la *potestas* no consolida un lazo con los dominados, esa masa de individuos aislados y carentes de conciencia política, como la llama Weber, que no son base de la fundamentación de la política, pues la dominación del sujeto poderoso ante el impotente universaliza su polo dominante, ocultando a aquel que padece el poderío. La institución se ha fetichizado y, por ello, se ha dado la dominación. La dominación de uno sobre otros, o de un grupo sobre otro, visto desde Foucault, no se da en un sentido global, sino en múltiples formas que se ejercen en el interior de la sociedad. En Foucault el poder no es algo a lo que pueda renunciarse o delegarse.

El poder se refiere en Foucault, a esas relaciones de poder que serán las bases de todo ejercicio de poder por parte de todas las instituciones del Estado, así pues, las instituciones o aparatos del Estado solo reproducen y aprovechan las relaciones de poder para reforzar la dominación que quieren mantener. En Foucault, cuando se habla de instituciones se refiere a: la familia, la escuela, los tribunales organismos médicos, entre otros...<sup>10</sup>; estas recogen, ordenan, redistribuyen las relaciones de poder existentes. Las relaciones sociales en Foucault se refieren a la relación que se da entre dos fuerzas que se oponen, y que luchan por aumentar y fortalecer su poder. *Dentro de esta idea general del poder, la lucha por aumentar el poder en el campo de las habilidades sobre las cosas, y el poder propiamente dicho como el ejercicio de dominación de unos individuos sobre otros*<sup>11</sup>, será la potencia que los moverá.

El poder en Foucault no reside en los individuos, sino en las relaciones sociales, en ciertos puntos específicos, donde se ejerce el poder y se da la micro-resistencia, los

---

<sup>10</sup> *La filosofía política en Michel Foucault. Una obra para repensar la política.* William Cerón. 2010.

Pág. 164

<sup>11</sup> *Ibid.* Pág. 163

cuales serán los puntos de lucha y rebeldía. Todo individuo está en la misma condición de ejercer el poder, pues las relaciones móviles que se dan, a través del lenguaje, le sirven al individuo para crear estrategias que le sean útiles para promoverse a sí mismo con respecto a las máquinas de poder, de tal manera que le sea posible problematizar, renovar e inventar diariamente su vida, es decir, que los individuos tienen la posibilidad de crear y administrar la existencia como ellos quieran.

El poder político interpretado desde el punto de vista de Foucault, desarrolla solo técnicas, mecanismos e instituciones de control, de dominio, y debilitamiento de la *potentia* mediante instituciones disciplinarias que imponen su voluntad de dominio sobre los más débiles, es decir, que estas instituciones son las que detentan el poder y serán las que impongan las reglas sobre la política.

En efecto, la complejidad política exige tomar medidas para ampliar y profundizar en aquellas mediaciones técnicas, que hasta nuestros días se siguen implementando, por ello, es necesario mostrar, desde la interpretación de Enrique Dussel, como en ciertas teorías políticas, ya sea el caso de Hobbes, Weber y Foucault, se encontrará un despliegue de poder político como dominación, en donde se da una separación rotunda entre la *potentia*, que debería ser la base del poder político, de tal manera que la comunidad política pueda identificarse como el origen del poder político (*potentia*), y la *potestas*, que es el poder político institucionalizado, no se quede en la idea de que los ciudadanos y los representantes, quienes ocupan funciones en las distintas instituciones, ejercen un poder donde “Mandan mandando”, cayendo en un estado de dominación, como pesa hasta hoy en la cultura y en la filosofía.

Una política procedimental o estratégica, cuyos fines pueden ser egoístas, trae consigo acciones injustas que extiende una voluntad de poder, que define al poder político como

dominación, y así la *potestas* cae en una fetichización, actuando como “poder ejercido por el que manda”, quedando todo el ejercicio de la política en manos de las instituciones o de un soberano. El acto político que incluye las normas, las micro- o macro-estructuras, las instituciones o los sistemas políticos, se han deteriorado, situándose por fuera del espacio político, desarrollando estructuras de poder, auto-centradas, fetichistas, que practican acciones políticas que se consideran justas, pero que no lo son, pues no tienen un impulso normativo que proteja la voluntad de vida de la comunidad política; en sí misma excluye al ciudadano, campesino, pobre, indígena, y a todos aquellos que han sido oprimidos por la aplicación de teorías políticas que se han quedado, y transformado, en un actuar anti-político o destructivamente político.

### 1.3 La No normatividad del poder político

Dentro de los modelos o teorías políticas del poder que ha manejado la tradición de la filosofía política, y que algunas de ellas son trabajadas en este primer capítulo, permiten mostrar y señalar de ellas una cierta ilegitimidad del poder político, en donde la riqueza y la pobreza, que son producto de los seres humanos al organizar sistemas económicos, van en una dirección tal en donde los sujetos de la comunidad política se oponen a una verdadera representación de la justicia. Es el caso de la teoría de Hobbes, en su “estado de naturaleza” el hombre no es un ser social ni político, ya que tiende a ser insociable con los demás, pues su libre albedrío lo convierte “en un lobo para el hombre”, de esta manera la libertad de cada hombre, al buscar su placer y felicidad, cae en la situación de guerra de todos contra todos, por tanto, *si dos hombres desean la misma cosa y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que se produce al fin, tratan de aniquilarse o solo juzgarse uno a otro*<sup>12</sup>, de esta manera en Hobbes el

---

<sup>12</sup>*Leviatán*. Thomas Hobbes. 1983. Pág. 124

hombre queda descrito en signos absolutamente negativos, sin la posibilidad de determinar lo bueno y lo malo, lo que es justo e injusto.

Como resultado, las riquezas, los placeres y honores, en el estado de naturaleza, quedan bajo el impulso de la lucha, la enemistad y la guerra, en donde nadie puede estar seguro de su vida y de las posesiones. La razón en Hobbes sugiere formular, entonces, leyes sociales o más bien normas de paz, a las que se puede llegar “por mutuo consenso”<sup>13</sup>. Según Hobbes, con la aplicación de las normas ya no puede existir guerra ni discordia entre los individuos, por eso la primera ley social, que en su contenido será la regla general, prohíbe al hombre hacer cosas que sean destructivas para su vida. De esta regla general se derivarán las otras leyes sociales o culturales o políticas, de las que habla Hobbes. Aquí solo nos concentramos en las tres primeras leyes para señalar que Hobbes, sin tener conciencia alguna, se ocupa de la vida del ciudadano, pero que al querer obtener la paz para estos, mediante un pacto estratégico, se queda en una técnica militar y así al soberano, al hacer uso del poder de forma despótica, se le permite atentar contra la vida de otro cuando éste no cumpla con las leyes establecidas.

La primera ley dice que se debe buscar la paz y conservarla, por lo cual cada hombre debe buscar por todos los medios la paz, y ella se logra mientras se tenga la esperanza de lograrla, y si ella es difícil obtenerla se debe buscar la ayuda y ventaja necesaria de la guerra para conseguir esa paz. La segunda ley refiere a la renuncia del derecho en pro de la paz y, por último, la tercera ley consiste en que los hombres cumplan los pactos que se han celebrado, pues si no se cumple con ellos solo habrá palabras vacías y se seguirá en situación de guerra.

---

<sup>13</sup> *Leviatán*. Thomas Hobbes. 1983. Pag.138

Entonces, el Contrato del que habla Hobbes se queda en la actuación del soberano a nombre de los súbditos, y los súbditos serán solo el medio del soberano. Para el cumplimiento de este Contrato, y para que este sea posible, es necesario la renuncia que hace cada individuo a ejercer el derecho de dominio sobre todas las cosas, y transferirlo a un solo soberano, que será el “dispensador de la justicia”; él aplica un poder justificado a partir del convenio que se dio entre los individuos. Por lo anterior, la soberanía, como es concebida por Hobbes, no supone una *potentia* con enfrentamiento real de fuerzas con la *potestas*, sino una mera representación hipotética de los individuos en sus representantes, es decir, que el poder logra esconder sus mecanismos y enmascarar una parte de sí mismo (los individuos) a partir del derecho que se establece con el Contrato Social.

El derecho hobbesiano, como ese instrumento de poder, permite fijar la soberanía, la dominación, la obediencia y sujeción de los sujetos, convirtiéndose solo en la forma de reproducción de la soberanía, de la obediencia de los súbditos y su sumisión. El poder constituido así, y legitimado por ese derecho cae en opresión, pues la defensa de intereses particulares contradice el objetivo de conservación de la paz para toda la sociedad, la cual debería consistir en organizarla de acuerdo a unos principios que sean justos para todos los seres humanos, y no se quede solamente en la protección de los que hicieron un pacto, sino que cuide la vida de la comunidad en general, de tal forma que sea posible mantener acciones justas y se obtenga una paz para la protección de la vida de todos. Por tanto, la política de Hobbes es una política legalista, donde la libertad del soberano es la única libertad absoluta. El soberano que ejerce un poder absoluto condicionado por un pacto y que, de cierta manera, realiza su acción política por consenso de la comunidad política, terminará efectuando decisiones nulas. La



legitimidad exige el consenso de la comunidad gobernada, la cual en Hobbes pierde la potestad de tener plena actuación para el cuidado de sus bienes y la protección del reino.

Por otro lado, para Max Weber el derecho es ese sistema que legitima la dominación y permite la obediencia, la cual da cohesión al orden social. *La dominación mediante organización ante las masas dominadas* tiene su estabilidad porque el derecho otorga un mandato “legítimo”. Al controlar la acción o la institución como dominación legítima, indica el momento normativo que orienta la acción social de forma racional, quedándose en una razón política estratégica comprendida como un campo vacío de posibilidades, sin ninguna exigencia material, es decir, sin ninguna exigencia de verdad, de tal manera que esta razón estratégica desarrolla sus habilidades sin límite alguno y así, de forma calculadora, usa los medios para imponer su voluntad dominadora.

Weber se queda en una pura estrategia que en última instancia es el principio que determina toda su política, por ello su acción formalista se queda solo en el cumplimiento de los intereses del grupo de los gobernantes, cayendo en un fetichismo del poder a través de la técnica. Tal proyección estratégica de los políticos *debilitan el poder, no tienen legitimidad y en el largo plazo no contarán con el poder «desde abajo», que es necesario para que toda autoridad logre ser eficaz*<sup>14</sup>.

El fundamento primero de la legitimidad de la que habla Weber es de carácter racional, descansando en la objetivación de las leyes, en donde el acuerdo de las voluntades queda objetivado por una forma de gobierno, en la que el poder de mando y el jefe tienen una modesta apariencia de servicio a los dominados. Siendo este tipo de política un ejercicio de dominación, el “poder legítimo” en Weber cae en una contradicción,

---

<sup>14</sup> *La política de la liberación*. Enrique Dussel. 2009. Pág. 479

pues el poder como dominación no puede ser legítimo, ya que es impuesto de tal forma que la designación de las leyes exige y determina que se asuma tal imposición.

Por eso se puede decir que el Estado en Max Weber ejerce un monopolio de poder, en donde se da una coacción ilegítima contra el derecho del otro. Esa imposición se hace visualizar como legítima ante los ojos de los dominados, pero no lo es, porque una acción cuando es legítima incluye la participación simétrica de todos los afectados, por ello, lo legítimo será aquello que tiene consentimiento de todos los ciudadanos y la dominación legítima no puede tener ningún consentimiento de los ciudadanos.

A partir de las reflexiones filosóficas de Hobbes y Max Weber con respecto a la normatividad de la política, se puede deducir que estas teorías políticas, que contienen estructuras jurídicas y las leyes como organización del poder, solo son formas de continuación de la dominación, una dominación permanente y perpetua en la cual se fundamenta el mando y la obediencia. Se puede afirmar que en los dos filósofos políticos mencionados la ley legitimadora ha nacido de los conflictos reales, de las masacres, las conquistas y aquellas victorias que se obtuvieron; ahí se sostuvieron para que sus discursos fueran legítimos. A diferencia de estos dos autores, Foucault considera que el poder no es sinónimo de autoridad, porque el poder para él se encuentra presente en todas partes y está intrínsecamente adherido a las relaciones.

Para Foucault, el poder no es algo que se posee, es más bien un poder que se ejerce y que toma vida en cualquier individuo. La biopolítica de Foucault se encuentra unida al desarrollo de la vida, la práctica y la existencia, que produce un reflejo legítimo sobre las relaciones y que, a su vez, ese mismo ejercicio del poder queda reflejado en los estilos de vida de los individuos.

El objetivo de la política que analiza Foucault no es legitimar leyes, el fin de la política es la dominación que debe ser vista como relaciones gubernamentales en la que algunos de los gobernantes, mediante las instituciones, conducen la voluntad de los gobernados; de esta manera el ejercicio del poder queda reducido a un sistema disciplinario que quiere lograr el control y la eficiencia de cada uno de los individuos, y así cada cuerpo debe funcionar como se requiere. Al no tener el poder una cercanía con la legitimidad, lo que se obtiene es lograr en los individuos cuerpos dóciles que pueden ser sometidos y utilizados, produciendo un tipo de subjetividad, a través de ese modelo de individuo, que se disciplina y que se dio gracias al aprovechamiento político. Este poder disciplinario estandariza el modo de funcionar y la eficacia del cuerpo de los individuos en cada una de las instituciones.

El poder comprendido de esta forma es un ejercicio de dominio que instituye el dominio de forma disciplinaria, convirtiéndose en un modo específico de castigar. Así el poder de la norma se refiere a los actos y conductas de los individuos como una regla a seguir, de esta manera el individuo solo es importante para el Estado cuando este puede contribuir en el fortalecimiento del Estado. La vida y la muerte de los individuos en cada institución sólo importarán en la medida de que ello tenga alguna utilidad política. Aquí las necesidades humanas no son concebidas como fin del discurso filosófico, sino como mera práctica para acrecentar el poder del Estado.

La cuestión del poder como dominación es crucial para emprender una transformación y un cambio en las bases de la política. No se puede pretender que una voluntad de poder dominadora sea aceptada como poder consensual legítimo, cuando ella aliena las voluntades quitándoles su autonomía y su libertad, por eso no se puede sostener su soberanía. La transformación del ejercicio del poder político debe invertirse a la forma positiva, el orden político ahora no estará determinado por un poder que "Manda

Mandando”, ahora el orden político debe emerger desde un acontecimiento fundador de una comunidad política, que debe tener una conciencia militante intersubjetiva para reconstruir la voluntad común, la constitución de las instituciones, y no solo eso, se debe evidenciar las injusticias que se han dado por la fetichización del poder, ello es un paso necesario para tratar de imaginar o pensar una posible superación del ejercicio del poder como dominación.

Deseo tomar un caso en particular de transformación social, que muestra cómo es posible construir alternativas de aquello que existe, y para mostrar tal transformación, como ejemplo de lo posible, traigo a colación al pueblo colombiano. Colombia es un Estado social de derecho que “incluye”, al menos en teoría, a cada sujeto dentro de las decisiones, acciones políticas, sociales, morales entre otras... La soberanía de las leyes y representación de los ciudadanos colombianos está sujeta a una legalidad constitucional que se rige por una democracia, en la cual los ciudadanos delegan el poder a los gobernantes para que se encarguen de hacer cumplir la Constitución y las leyes. ¿Pero qué pasa cuando se fetichiza la potestas? Las instituciones, como organizaciones de la gobernabilidad, utilizan como técnica de control a la política, ejercen un poder que excluye y que quita fuerza a los ciudadanos, esa mala utilización exige la liberación o exige la conciencia de un poder de forma positiva. Veamos lo que sucedió en Colombia con la situación del Paro Nacional Agrario campesino en junio de 2016:

“Los supuestos teóricos de las políticas públicas, y para nuestro caso las agrarias, indican que aquellas tienen como propósito la intervención del Estado para resolver los problemas públicos relevantes de la sociedad, privilegiando a los sectores más desfavorecidos, a los peor situados y más vulnerables de la sociedad. Pero en la tradición colombiana ello no ocurre así. Tales políticas

están orientadas a consolidar el modelo agroexportador que privilegia a los principales productos agrícolas de exportación, en manos de los grandes potentados del campo y de los inversionistas extranjeros y sus letales empresas multinacionales, relegando una vez más a las economías campesinas, con lo que se profundizará la crisis de nuestro mundo rural y se generarán mayores conflictos agrarios. Ahora bien, el Paro Nacional Agrario de junio de 2016 mantuvo las mismas banderas de lucha y sus respectivas reivindicaciones, pero presentó dos nuevas características que conviene destacar en esta nueva jornada de lucha y protesta social: la amplia participación de los pueblos indígenas de varias regiones del país y el cuestionamiento a la política minero-energética y sus negativos impactos sociales, ambientales y económicos sobre los territorios étnicos y campesinos. Por ello, la convocatoria al paro en esta ocasión tiene como guías centrales: la lucha por el Buen vivir, por una reforma agraria estructural y una ciudad digna". (Tobón, 2016 pág. 2).

Desde el horizonte de los movimientos sociales campesino, étnico y popular etc., en Colombia se ve la conciencia política que estos actores han ido asumiendo por las distintas injusticias que reciben, por el mal manejo que se han dado a las instituciones y la corrupción de los representantes políticos de la sociedad. Dentro de este contexto se quiere mostrar cómo un movimiento, en tal caso el Paro Nacional Agrario de 2016 es el inicio de un proceso de unidad entre grupos y organizaciones étnicas y movimientos populares, que conformarán el nuevo horizonte de las políticas públicas en Colombia y que, al dar su primer paso como movimientos buscarán alternativas y formas de liberación que no van a terminar.

Las organizaciones sociales no se esconden ante la injusticia, en ellas está la fuerza de los cambios y transformaciones sociales de las políticas públicas, que se han auto-determinado como sede del poder político. Con el paro nacional agrario se quiere lograr y exigir a los representantes políticos nuevos ordenamientos territoriales, y una reforma

agraria integral que permita crear un nuevo modelo económico agropecuario, que tenga como base el fortalecimiento de la economía campesina, indígena y afrocolombiana. Las políticas públicas agrarias de Colombia solo favorecen y privilegian a los empresarios agroindustriales dejando por fuera a los pequeños y medianos campesinos. Las exigencias de los otros, en este caso los campesinos, es luchar por una economía propia que vaya en contra del modelo de despojo, de tal forma que se pueda garantizar la soberanía alimentaria.

Con el caso del Paro Nacional Agrario se quiere indicar la necesidad de crear en los ciudadanos una conciencia política, que mueva dentro de sí el deseo por participar en las distintas organizaciones y decisiones sociales y políticas que se edifican en la sociedad. La *potentia* de los afectados evidencia la conciencia política de la soberanía nacional, basadas en el bien común, la protección ambiental y distribución de ganancias, pues el modelo de desarrollo rural que se ha implantado no es equitativo y se torna excluyente.

La comunidad política será el conjunto de ciudadanos, que se conforma por las organizaciones sociales, instituciones, movimientos y todos aquellos que de alguna manera fueron excluidos y sometidos a injusticias. El ciudadano, dentro de un sistema democrático, tiene la tarea de humanizar, liberar y mantener la esperanza de transformar los actos políticos injustos. El concepto de poder político negativo, que se mostró en el desarrollo de este primer capítulo, no sirve para dejar de generar víctimas, pues la fetichización de la potestas se convierte en una afán de violencia, en segundo lugar se tiende a un poder que se sobrepasa y en tercer lugar se queda en la capacidad de dominar a otros. La comunidad política irá descubriendo el mundo de la opresión y en ella está transformar la realidad opresora en un proceso permanente de liberación política.

## Capítulo 2

### CONCEPCIÓN POSITIVA DE PODER DESDE LA POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN

En el primer capítulo se mostró el poder político en situación de negatividad y cómo este se ha fetichizado, por ello para generar condiciones de viabilidad para las sociedades dominadas es necesario asegurar la plausibilidad del poder, ya no como dominación, sino como un poder positivo. El poder político de forma positiva tiene otras determinaciones diferentes al del poder impuesto desde la tradición Occidental y demuestra que es comunitario, porque parte de otro mundo ontológico, no fundado en el ego, y que permite la superación del estado de dominación que pesa a diario en la cultura y en la filosofía de los pueblos colonizados, y porque además se instala como una propuesta colectiva de orden justo dentro del campo de la política. De esta manera, lo que se quiere considerar en este capítulo 2 es analizar la propuesta del poder de forma positiva, ya no efectuado como ilegitimidad de la justicia, ni dominación del Otro, sino como aquel poder que permitirá la liberación del sometimiento del orden político injusto, y por tanto este si ilegítimo.

#### 2.1 Reivindicación del poder político: *el querer vivir en comunidad*

Como corolario del anterior capítulo se encontró que hay ciertos elementos mediadores en la filosofía política de Hobbes y Weber, en las cuales el poder trasciende hacia el estadio de la dominación negando la vida de los Otros. En relación a lo dicho, Dussel considera que el poder visto como dominación, aunque mantenga el control y el orden en el campo político trae consigo problemas en las acciones colectivas, una de ellas que el representante del poder del pueblo se cree la fuente del poder, y por ello ejerce un

poder no obediencial. Para la superación de un poder fetichizado, el poder debe ser obediencial, es decir, que quienes tienen un poder delegado han de obedecer a la comunidad que los eligió, estar a su servicio. Dussel, en la fundamentación de su política de la liberación, señala que el poder político es la fuerza que está, primero que todo, determinada por *la voluntad de vivir* de una comunidad, y por lo cual solo ella es la fuente y sede del poder que nadie debe usurpar, sino obedecerla.

La voluntad de vida es el punto ontológico de la política, cuestión material del poder, interpretada como la potencia que se mueve y surge de la vida misma en comunidad. La voluntad de vida comunitaria es *querer vivir*, y si no hay ello no hay voluntad, ni poder. El *ser viviente* no es solipsista, es un ser comunitario que cobija a toda la humanidad, y así la vida será el modo de realidad de la corporalidad humana de todos. Dentro de la *ontología política*, el poder se despliega en el *ser*, (fundamento ontológico del sistema político), *siendo la vida condición absoluta de la existencia humana* y del horizonte del campo político.

Esta propuesta de Dussel, que tiene como referencia a la vida humana en comunidad, es un análisis extenso del sujeto comunitario en la historia, que pretende una propuesta *sistémica alternativa* desde la exterioridad de las víctimas hacia el centro del poder, destapando el armazón de las relaciones y acciones políticas fetichizadas que influyen negativamente en el orden social. Lo que se pretende desde la filosofía de la liberación es lograr una reflexión meta-física de los otros que están más allá de nuestro mundo al nivel político; para ello Dussel parte de las expresiones simbólicas de las culturas no occidentales, que muestran el proceso histórico del mundo político, de tal modo que se pueda interiorizar en ellas y mostrar cómo ese mundo simbólico está configurado por la opresión y la liberación.



Al adentrarse en las expresiones simbólicas del mundo político, y a partir del origen en la cual hay dominadores y dominados en la lucha, se potenciará el deseo de una liberación futura. Dussel en su obra *Filosofía Ética Latinoamericana* (1979) específicamente en el capítulo IV § 61 y 62 *La política simbólica y límites de la interpretación dialéctica de la política*, indaga la historia de la política y la historia de aquellos pueblos que son también actores políticos, con el objetivo de presentar la configuración del mundo político desde el origen y su opresión de la realidad política, económica y cultural. Al analizar las condiciones de expansión y conquista por parte del mundo político europeo sobre el amerindio, Dussel señala que después de ese acontecimiento aparecieron seres distintos a los Indios, seres que daban comienzo a su ejercicio dialéctico de conquista y opresión (el *ego* europeo dio sus primeros pasos en los acontecimientos históricos modernos). El hecho fue tan grave que los indios Viracochas asumieron el suceso de la llegada de los españoles como *rito*, como representación humana de una catástrofe cósmica. A diferencia de los Indios, los españoles tomaron su llegada a estas tierras como una hazaña.

En efecto, este acontecer simbólico evidencia y recuerda cómo los blancos: ingleses, yanquis y franceses, fueron desprendiendo sus redes de dominación y sometimiento sobre los Indios, introduciéndolos en la totalización de un mundo dialéctico conquistador que iniciaba. Este acto de conquista se da en un orden de dependencia y dominación imperial. Cuando Dussel aborda el origen simbólico de la historia que se dio en los pueblos Amerindios, junto con los acontecimientos y sus protagonistas, evidencia la parte oscura de esa realidad que fue escondida, por ello esa escritura debe ser leída por sus transformaciones y cambios en la historia. El enfrentamiento del mundo indio y el mundo hispánico es punto de partida para comprender la visión de una

historia sufrida, que tiene como descendencia un pueblo oprimido. Esa historia que se vivió, se vive y se vivirá en la escritura y en la realidad.

La alienación del otro se da cuando el hombre moderno se arroja para desprender sus medidas de crueldad, logrando su conquista e incluyendo al *otro como "lo otro"* en el mundo dialéctico. El proyecto de dominación que se extiende de forma mundial en la Modernidad, cuyo fin consiste en llenarse de oro, utilizando al otro y a la naturaleza para estar en la riqueza, se funda en una praxis opresora que establece un orden imperial dedicado a ejercer su sistema de opresión. Cuando se reconoce la constitución de esa totalidad ontológica, y una vez contextualizada en América Latina, se constata que el sistema político de ella es una totalidad ontológica configurada en el mundo por el *yo Europeo*, en donde se ejerce una voluntad de dominio que queda al descubierto cuando se logra la comprensión de la subjetividad que se encuentra constituida por el conquistador.

Al avanzar en esta claridad nos damos cuenta que el análisis histórico propuesto por Dussel tiene su apoyo en los conceptos básicos que permiten reflexionar en el mundo mismo de las contingencias, de tal forma que se reanima el sentido de las vivencias del excluido. A esto se añade la necesidad de hacerle frente a las formas de exclusión. En este sentido escribe Dussel:

*El ser humano es originariamente comunitario. En cuanto comunidades siempre acosadas en su vulnerabilidad por la muerte, por la extinción, deben continuamente tener una ancestral tendencia, instinto, querer permanecer en la vida. (Dussel, 2006, p. 23)*

Para Enrique Dussel, por tanto, el ser humano es un ser histórico que originariamente fue comunidad (conjunto de ciudadanos miembros de la comunidad política), es decir, que la comunidad es el origen del poder político entendido como *potentia que reside en*

*la comunidad política en sí*, es el ser en sí. La *potentia* es el nombre y concepción positiva y ontológica como última referencia de la política. Cabe señalar que al ser incorporado el concepto de poder de forma positiva, la afirmación de la vida es el fundamento positivo último que permite describir la voluntad y el poder político en su sentido fuerte. La afirmación de la vida desde Schopenhauer, M. Henry y Levinas y, más allá de ellos, dan la posibilidad de superar esa concepción negativa del poder como dominación.

El poder político es el momento de una comunidad política. Ello se da cuando la pluralidad de voluntades se liga intersubjetivamente con los otros miembros del mismo grupo. Así la intersubjetividad constituye *a priori* la subjetividad de cada miembro, creando una red que posibilita la unidad de muchas voluntades. En efecto, la unidad de pluralidad de voluntades es la *potentia*. Es decir, que el consenso como fundamento de legitimidad de las acciones políticas junto con las mediaciones del campo político y el uso del poder discursivo y comunicativo le permitirá a la *potentia* organizar y tomar la decisión de delegar el poder. Buen ejemplo de ello es la comunidad Wayúu (grupo indígena que habita el territorio Colombiano), que en medio del hambre que padecen y que enfrentan a diario, toman decisiones de forma consensual con el fin de obtener el bien común y el sostenimiento de la vida en la península de la Guajira. Siendo una comunidad de 6.000 personas corren el riesgo de perder sus tradiciones, territorios y, ante todo, la preservación de sus vidas. Superar la extinción de su grupo étnico ha sido su principal objetivo, ello se ve reflejado en la resistencia que mantuvieron cuando se dio la conquista española, y más ahora que deben soportar la hambruna.

De la comunidad indígena Wayúu, a pesar de estar en medio del hambre y la sequía, se debe señalar que: mediante sus tradiciones culturales y el trabajo duro de palear sal a altas temperaturas (aunque no sea bien pagado), ha logrado el sustento para los

integrantes de la tribu. La situación es más complicada de lo que parece: la tradición de trabajo que acostumbran no es completa, en cuanto que no abastece lo suficiente a cada sujeto que pertenece a la comunidad. A causa de ello, los indígenas buscan otros medios para la producción, reproducción y mantenimiento de la vida humana de su comunidad. Han tenido que trabajar contrabandeando con gasolina y otros productos que compran a precios bajos en Venezuela para revenderlos en Colombia. Este caso basta para ilustrar el *querer vivir*, es decir, la *potentia* que mueve la subjetividad de cada miembro de la comunidad, y hace que la voluntad sea la *potentia* primera de un querer fundamental de unir *la vida que es y la vida por venir*. En efecto, la razón política “*tiene por contenido (...) fundamental el deber de producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad, en última instancia de la humanidad, al largo plazo.*” (Dussel, 2001, p.44).

En la política de la liberación Dussel recupera el principio material de la ética, estructurándola en la actividad política. Bajo esta perspectiva, el ejercicio de una razón política práctico-material que busca la verdad universal, cuyo contenido será el principio material de la humanidad a largo plazo. La tarea de la *ratio política* en cuanto razón práctico material se ocupa de la vida humana y las medidas materiales que hacen posible esta tarea. El realismo crítico de Dussel es cauteloso a la hora de explicitar las mediaciones formales del acceso material a la realidad de la vida humana, para que ellas no sean fetichizadas. Ciertamente, en la filosofía política Dussel se ve agregada una macro-política planetaria que adopta criterios nuevos para la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana. Para que ello sea realizado debe haber una responsabilidad económica y ecológica, y es aquí donde la *potentia* en el campo político debe adoptar criterios de descenso de la tasa de utilidad de los recursos no renovables. En este contexto los criterios son: el ascenso de la tasa de recuperación de recursos fijos de la tierra y aumento de la tasa del uso de los recursos renovables. Los criterios

mencionados serán la nueva prioridad de la política, en el cual el principio material ético político se da bajo la condición de posibilidad de la biosfera.

Dussel reivindica la vida humana como principio material de la política, que de alguna manera estuvo oculta por la utilización de ciertas teorías políticas. Dussel para fundamentar su principio pone cuatro ejemplos filosóficos: por una parte está Spinoza, el cual consideraba que la razón puede mediar la naturaleza caótica de los apetitos humanos y guiarlos hacia un contenido organizado que garantice la seguridad de la vida. Por otro lado, señala a Hocker, para quien el estado de naturaleza pone en peligro la integridad de la vida y, por lo tanto, no se tiene poder sobre ella. La sociedad en ese sentido, dispone de la manera más ventajosa para neutralizar ese efecto natural mediante el contrato. Dussel encuentra en Locke y Rousseau la conservación de la vida como el eje central de toda sociedad humana. *“El objetivo de toda actividad humana es el poder vivir”* (Dussel, 2001, p. 47)

A través del concepto de poder, el principio material es tratado desde la cuestión de la voluntad de vida o voluntad de vivir del ciudadano. Esta voluntad de poder será el fundamento último del principio material de la legitimidad, convirtiéndose en una racionalidad propia del ser humano. La razón política descubre el principio deontológico material para toda política, y se apoya en el supuesto de que todo ser humano posee la voluntad de vivir, el poder de seguir viviendo y ser potencia como sujeto y ciudadano legítimo.

## 2.2 Delegación del poder político

La política será la encargada de manejar la articulación de las voluntades, por ello el ciudadano (miembro de la sociedad política y sociedad civil) como participante presente

por sus representantes, y la puesta en servicio de las instituciones, obedece al uso del poder en forma positiva como fuerza de la unidad de voluntades que, por consenso democrático, emana, obedece y se regenera en la comunidad política. El poder lo tiene la comunidad política que alcanza su condición real cuando este poder, como potencia, es mediado y asumido por el Estado para ser institucionalizado. El Estado es la comunidad política institucionalizada en cuanto totalidad, es un macro-sistema institucional político que constituye el centro de la esfera de la factibilidad operativa política de máxima eficiencia. El Estado es una institución necesaria para la permanencia y aumento de la vida humana.

Es conveniente mencionar que la estructura del campo político está organizada en tres niveles: un Nivel A que se refiere a los fines de la acción de la comunidad política o pueblo aun sin organización o *potentia*, un Nivel B que corresponden a las instituciones o *potestas*, donde la comunidad se organiza, y un Nivel C que se refiere a los principios éticos-políticos implícitos y normas explícitas. Los niveles B y C tienen tres esferas cada una: 1. Material, 2. Lo formal y 3. factibilidad.

Lo que se analizará en este apartado es el nivel B que son las instituciones políticas (la misma vida política organizada), es decir, que el poder que se sitúa en el pueblo (*potentia*) le otorga el ejercicio del poder a las instituciones, es decir, delega su función a la *potestas*. Cabe preguntarse ¿cuál es la función que cumplen las instituciones? Dussel aborda esta cuestión con el siguiente ejemplo: la vida animal como la de los primates superiores necesitaban la presencia del instinto para guiar de forma correcta su existencia, pero han ido perdiendo esa conducta instintiva a medida que ha evolucionado la especie, esa conducta se transformó en comportamientos sistémicos-culturales en la especie humana, es decir, en acciones que ahora son reguladas, ya no por el instinto, sino por las instituciones; así lo afirma Dussel:

*El instinto, como actividad reproductora o conservadora de la vida, va dejando lugar (sin jamás desaparecer) a las « instituciones » que cumplen la misma función reproductora y conservadora de la vida humana. (Dussel, 2009, p. 181)*

Dussel parte de instituciones necesarias por pulsión de vida, es decir, por la *voluntad de vivir* y así generar la configuración de instituciones en lo material, ecológico, económico y cultural, con el fin de propiciar la producción y reproducción de la vida humana en comunidad. Las instituciones se dan por pulsión de vida racional (aspecto positivo de la política), en donde la misma vida política y las relaciones intersubjetivas de anteriores generaciones permiten la prevalencia de estas mismas. Frente al pesimismo y negatividad que hay sobre las instituciones, Dussel describe una lógica distinta a la de la lógica capitalista: frente a esas concepciones negativas que se encuentran al servicio de poderes o instituciones privadas, que solo buscan beneficios particulares y propios, como en el caso de aquellos que se encuentran al servicio de la burguesía vulnerando los derechos de algunas comunidades, Dussel habla del *instinto de vida*, en donde los instintos que orientaban la existencia de los individuos se han transformado (subsumido) dentro de las instituciones, por esto las instituciones constituyen la subjetividad de los individuos.

La función de las instituciones es mediar el poder, porque permiten que el concepto abstracto de poder consiga ser factible. El poder se encuentra situado en las instituciones, pero ¿cómo? La idea no es solo entregar, otorgar y alienar el poder al Estado, al gobierno, o a una autoridad, *sino que previamente al poder hay que diferenciarlo. El poder debe dividirse funcionalmente... El ejercicio empírico del poder para poder delegarlo es necesario diferenciarlo (Dussel, 2009, p.200)*. La diferenciación del poder implica la determinación de funciones distintas, es decir, que en la comunidad política todos los miembros ejercen un momento funcional del poder

ya diferenciado, por tanto, la comunidad no entrega el poder a un gobernante, lo delega y a su vez tiene el deber de fiscalizar, juzgar y recuperar el poder, ya sea por renovación del mandato o, en caso extremo, con una rebelión justa.

A partir de la diferenciación del poder institucionalizado, Dussel presenta tres esferas de diversos tipos de instituciones políticas: La primera es la esfera *material*, en donde las instituciones políticas se refieren, por su contenido, al desarrollo y la reproducción de la vida de la comunidad política. La segunda es la esfera *formal*, que por su procedimiento o forma, se refiere a la normatividad de la toma consensual de decisión, y la última esfera es la de *factibilidad*, la cual se refiere por su *eficacia* a la factibilidad de la acción y a la institucionalidad política. Las esferas mencionadas son: *esferas mutuamente codeterminantes, donde cada tipo de institución es una condición de las restantes con otro contenido de determinación.* (Dussel, 2009, p.207).

Las instituciones tienen como horizonte la acción estratégica, en donde se da la realización efectiva de los fines. Si un Estado no proporciona políticas públicas que ayuden a mejorar situaciones de exclusión, opresión y alienación, sesgadas por la fetichización, continuarán en situación de mera competencia por bienes privados, imaginando a los sujetos por fuera de la institución (que por supuesto no es posible empíricamente). En esta medida el sujeto siempre ha necesitado de las instituciones como medios de construcción de subjetividad, como aquellas entidades que garantizan la permanencia de lo que el ser humano ha construido a través de la historia. Para algunos pensadores, las instituciones, o el Estado, pueden llegar a ser el problema y que por ello deben ser eliminadas. Desde la lógica de Dussel, no es posible eliminar las instituciones o el Estado, porque se debe tener claridad de que el problema no es ello en sí mismo, sino el funcionamiento y las políticas que están venerando la institución o el Estado. La institución es fundamental para poder hacer concreto aquel poder que es



abstracto, es decir, las instituciones ejercen su acción política como las delegadas del poder del pueblo (*la potentia*), pues no son el poder en sí mismas.

Para Dussel, tanto las instituciones como el Estado cumplen una función fundamental, que es velar por la protección y el desarrollo de la vida humana. El Estado no debe estar nunca al servicio de intereses particulares, sino que debe proteger y estar al servicio del pueblo, es en este punto donde el pueblo debe asumir una posición activa frente al poder delegado y hacer cumplir sus derechos, con el fin de preservar el desarrollo de la vida humana como valor fundante; así lo afirma Dussel: *el Estado es una institución necesaria para la permanencia y el desarrollo de la vida humana* (Dussel, 2009, Pág. 262).

El método que utiliza Dussel para el estudio y reflexión de los conceptos políticos, como el tema de las instituciones, es la dialéctica, y para lograr su análisis tomará como punto de partida el dinamismo de la historia, con ello ilustra la forma en cómo el Estado ha sido entendido y se ha desarrollado. Dussel trasciende hacia la analéctica, método que es precisamente donde hace su crítica, encaminada más allá del mero análisis de la historia.

Cabe preguntarse ¿si es posible salir de la concepción negativa que hay del Estado? la concepción negativa de Estado se ha encontrado inmersa a lo largo de la historia, lo que hace pensar que esta situación no va a cambiar y que, a pesar de los intentos que se hagan por cambiar, esta concepción se continuará con la idea de un Estado de dominación. Al respecto Dussel dirá que el Estado debe ser la comunidad política institucionalizada que debe estar al servicio del pueblo.

Ahora bien, si bien es cierto no se puede desconocer la realidad y la fetichización del poder dentro del Estado, lo que se pretende con la propuesta dusseliana es repensar una

teoría política que ayude a regular este tipo de situaciones que corrompen y desvían el objetivo de la política. Para tratar de hacer el cambio a estas problemáticas, Dussel plantea ciertos principios que han de regular lo político y serán estos principios los que habrán de decir cuándo una acción es realmente política.

El poder delegado, es decir, el poder obediencial, debe poder poner las mediaciones para la permanencia y aumento de la vida de toda la comunidad. Los sujetos, mediante las relaciones humanas, son participantes de la comunidad política al poner instituciones intersubjetivas que obligan a los miembros a que participen de la voluntad dialógica, organizando y determinando los momentos de la intersubjetividad. Las instituciones constituyen la subjetividad social de los miembros, de tal manera que aquel que ejerce el poder obediencial, como actor o actores públicos, se organizan de tal forma que puedan ejercer el poder político, como unidad de las voluntades de una comunidad ligada por el consenso. La institución tendrá como origen el reconocimiento de la alteridad, por tanto, las instituciones políticas son las que, empírica y efectivamente, hacen posible el ejercicio concreto delegado del poder político. El poder corresponde a la comunidad política, entendiendo la autoridad del poder como el rostro del mismo ciudadano.

El ejercicio del poder es la capacidad propia del pueblo (facultad de la comunidad), pues el ciudadano siendo un ser comunitario es perpetuamente el referente último del poder como *potentia*. Al hacer énfasis en el poder, debe haber claridad en la tarea del poder obediencial, que consiste en ejercer sus funciones de forma comunitaria y en función del otro. Atendiendo estas consideraciones, se ve reflejado que en el planteamiento dusseliano, al tener como punto de partida la *voluntad de vivir*, como principio material de la política, debe promover, e instaurar y mejorar las condiciones de los miembros de la comunidad. Para lograr este objetivo, las voluntades particulares

deben articularse en una voluntad general que va a ser el poder consensual del pueblo (*potentia*), que a su vez delega el poder a las instituciones (*potestas*), las cuales deben garantizarle unas condiciones mínimas de vida a la comunidad. Sin embargo, el problema radica, como lo expresa Dussel, cuando dichas instituciones se transforman en un poder fetichizado que buscan beneficios egoístas y propios.

Desde esta condición real del poder fetichizado, y atendiendo a la necesidad de contextualizar esta situación a problemas reales, cabe preguntar ¿Qué papel juega la política en Colombia? ¿Cómo es utilizado el poder político en Colombia? ¿El pueblo está ejerciendo el poder que tiene sobre las instituciones? Y lo que muchos se preguntarán ¿Cómo lograr que el pueblo tome conciencia de su estado de dominación? De forma general, se podría decir que lo político en Colombia es utilizado para el beneficio de unos pocos. Colombia es llamado un país subdesarrollado que no posee medios de producción propios, que no cuenta con una acumulación de capital que nazca de su propia composición orgánica, ya que no cuenta con empresas nacionales que produzcan a grandes escalas.

Colombia al poseer un capital periférico que transfiere plus-valor al capital central (aquellos que tienen una buena conformación tecnológica produciendo grandes cantidades de productos), impide el desarrollo de ella misma. A falta de niveles esenciales de institucionalización suficiente, las multinacionales extraen recursos no-renovables que generan destrucción de las tierras, contaminación de las aguas, subsunción del trabajo vivo<sup>15</sup>, aumento de pobreza, y vulneración de la reproducción de la vida. Para precisar este ejemplo traigo a colación la siguiente cita:

---

<sup>15</sup> Trabajo vivo, en términos de Marx y Dussel, es la capacidad de trabajo de un ser humano, es lo indeterminado, *es el ser de todo lo económico*. El ser es la cualidad que termina siendo la constitución de algo como valor de uso.

*La situación de dependencia impide un desarrollo, no solo capitalista sino en general de los países subdesarrollados en permanente e inevitable crisis y empobrecimiento (por transferencia estructural continua de plus-valor), faltos de acumulación originaria suficiente y de posibilidades objetivas para realizar, en el horizonte de las fronteras del estado periférico, sus excedentes. (Dussel, 2014, p. 167)*

Dicho subdesarrollo se debe a la sobreexplotación y al intercambio desigual. Colombia se encuentra condicionado por relaciones de dependencia, pues no cuenta con políticas normativas y suficientes para no estar condicionado por relaciones de dependencia, en lo que consiste la dominación. Frente a estas condiciones políticas, económicas y éticas, no es solo la falta de conciencia del pueblo, a cuenta de la intervención en las instituciones, sino lo complejo de las transformaciones de las mismas instituciones para la concientización de todos los ciudadanos; anexando a ello el problema de la falta de compromiso por parte de aquellos que ejercen el poder delegado, aunque no es ajena la idea de que todo sistema traiga consigo víctimas en los distintos campos. La tarea de la política sería luchar por la liberación de las víctimas. El poder político está siendo utilizado en Colombia solo para satisfacer proyectos y objetivos particulares, buscando el beneficio de grandes compañías, fortaleciendo consigo el capitalismo.

Con respecto a las transformaciones de las instituciones, es decir, cuando se institucionalizan como sistema democrático, republicano u cualquier otro sistema, la *potestas* inicia el ejercicio delegado del poder, pero ¿por qué es delegado? Pues es una acción que cumple una función por su operador asignada por el pueblo como *potestas*, por ello el ejercicio institucional no es el poder como *potentia*. Delegado indica que las acciones realizadas son hechas en nombre y en función del todo, pues su fundamento es el poder de la comunidad.

### 2.3 Ejercicio obediencial del poder delegado.

La comunidad política, como sede de la soberanía, decide los modos y procedimientos que se adoptarán en toda decisión de la comunidad, por ello:

*El poder de la comunidad se da en instituciones políticas que son ejercidas delegadamente por representantes elegidos para cumplir con las exigencias de la vida plena de los ciudadanos, con las exigencias del sistema de legitimidad, dentro de lo estratégicamente factible (Dussel, 2006, p.36).*

Es necesaria la institucionalidad para que el poder tenga la posibilidad de realizar su ejercicio. Es por esto que la política, vista de forma positiva, en donde los representantes y las instituciones manden obedeciendo, es una vocación. El poder como obediencia trae consigo la siguiente insignia: el que *Manda manda obedeciendo*. Es decir, que lo anterior exige el cumplimiento de esa función que es *obrar en favor de la comunidad* (actuando como delegado). La obediencia ante la comunidad política es uno de los objetivos del representante, por ello cuando se parte de la comunidad política y esta se autodetermina como soberana, es decir, *como condición universal*, debe juzgar y participar activamente para que haya legitimidad en las acciones políticas que competen a la comunidad. Si este supuesto se fetichiza, si el ejercicio delegado del poder se corrompe la *potentia* será negada y no se auto-determinará. La negación del ejercicio delegado del poder es síntoma del cansancio y desgaste de una política justa. En efecto, la fetichización del poder es la forma en que ciertas elites, contaminadas por la burocracia, objetivan las instituciones sosteniendo una burocracia autorreferente.

Cuando la representación se aleja de la participación, la *potestas* se pone por encima de la *potentia* convirtiéndose en hegemonía, donde el poder no es un medio sino que será el fin último de la acción política. Como consecuencia de ello, el pueblo soportará un mal gobierno fetichizado, la corrupción de la insignia del poder. Visto de forma

positiva, en donde *el poder reside en el pueblo*, se daña cuando el representante se legitima a sí mismo y se atribuye la facultad de gobernar, de tal forma que considera la idea de que el poder reside en él más no en la comunidad política.

Pongo por caso el artículo que publicó el periodista colombiano Neyder Salazar acerca de las comunidades de resistencia que se vienen organizando en el territorio colombiano (organizaciones que reclaman y defienden el territorio y la vida).

En efecto, el horizonte de estas comunidades colombianas es mantenerse unidos para defenderse de transnacionales, y de la misma soberanía nacional, en busca de interrelacionar perspectivas de resistencia, movilización y construcción territorial de las luchas y reivindicaciones del pueblo. Ciertas organizaciones como la Red Nacional de Democracia y Paz, fundamentan sus trabajos *alrededor del derecho a la tierra como una necesidad para construir territorio, por medio de la formación, sensibilización y seguimiento en la conservación*. Frente a este aspecto, la senadora Gloria Inés Ramírez se pronuncia diciendo que la lucha por defender los derechos, la soberanía y la lucha contra el despojo es justo. Por ello, la defensa de las comunidades consiste en que: “la lucha que para ellos no significa nada, para nosotros es la vida, estamos pidiendo que respeten lo que tenemos y hemos constituido con toda la familia”.

Esas organizaciones no gubernamentales que menciona Neyder Salazar son asociaciones que pertenecen a la sociedad política, en cuanto que promueven y buscan fines políticos. Es el caso de la *Política de la Liberación* que tiene como uno de sus fines políticos la producción, reproducción y preservación de la vida humana. De esta forma el ámbito del ejercicio del poder se mueve bajo la *potentia*, el poder del pueblo. Así lo afirma Dussel:

*Todo ciudadano representado es siempre miembro pleno, permanente y última instancia del Estado en cuanto sociedad política, al menos potencial o virtualmente. Puede dar actualidad a su autoría o agencia en dicho Estado, por ejemplo, en toda la convocatoria a un plebiscito para modificar decisiones o revocar un gobierno, y normalmente en el momento de la elección de los representantes, y en muchas otras instituciones (lo que denominaremos <<poder ciudadano>>, organización de distritos, cabildos abiertos, asambleas populares, etc.) que hay que crear para complementar como democracia participativa a la democracia representativa, donde hay que transformar a la dicha representación en un momento más transparente e inmediato.(Dussel, 2009, p.250).*

En este sentido, el grupo de ciudadanos, es decir, la sociedad civil, forma una organización no gubernamental con el objetivo de promover políticas públicas, como es el caso de las organizaciones Colombianas en defensa de la vida y sus territorios. Es de esta manera que ejercen el poder ciudadano utilizando mecanismos que permiten regular el Estado, entre los cuales está el plebiscito y el referendo entre otros. Esta es la primera fase de la ciudadanía que analiza Dussel, la segunda fase se refiere a la ciudadanía política que es cuando el ciudadano delega el poder y es representado; sin embargo, el ciudadano, siendo agente que participa, actúa, toma decisiones y transforma la sociedad, por derecho es miembro natural de la sociedad civil, y la sociedad política debe tener siempre una conciencia activa dentro de la comunidad a la cual pertenece, mediante mecanismos que le permitan ejercer control sobre aquellos que lo representan. La representación se debe definir y reglamentar de tal forma que pueda adoptar a una normatividad para que sea obediente a la comunidad.

Así Dussel plantea que la *potentia*, el poder político de la comunidad, se constituye como voluntad consensual instituyente, se da instituciones para que 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*).

Con lo anterior, Dussel plantea que el ejercicio delegado del poder es un poder obediencial, es decir, que las instituciones o representantes ejercen su poder de acuerdo a las necesidades y las exigencias de la *potentia*, de los ciudadanos. Así los ciudadanos deben mantenerse conscientes de que son el fundamento del poder, y que son los encargados de transformar las instituciones cuando estas no respondan a los ciudadanos. El que “manda, manda obedeciendo” pues no debe olvidar que su poder le pertenece a la *potentia*, por lo tanto, no debe ejercer un poder despótico, y si llegara a corromperse el poder serán los ciudadanos quienes deberán transformarlo. Se puede evidenciar que en Dussel el poder recae siempre en el ciudadano, por lo tanto, es necesario que este no pierda la conciencia de su poder.

Dussel reitera la importancia y la necesidad de construir una verdadera comunidad política, y que dicha comunidad tome conciencia del poder que posee. Es por eso la importancia de una participación activa de los ciudadanos, con el fin de que el Estado no pierda su objetivo, que es velar por preservar la vida humana y brindar las condiciones mínimas para el desarrollo de la vida en comunidad. Los ciudadanos han de utilizar su *potentia* para tomar decisiones, proponer y, de ser necesario, utilizar todos los mecanismos para que surjan transformaciones en el Estado que se ha fetichizado y ha perdido el horizonte. El tránsito del poder no es comprendido solamente como *potentia* y *potestas*, ahora se comprende al poder de forma positiva, como poder *obediencial*, que se cumple por vocación y compromiso frente a la comunidad política.



### Capítulo 3

#### ARTICULACIÓN DE LOS PRINCIPIOS NORMATIVOS AL PODER POLÍTICO

Es evidente que el filósofo Enrique Dussel clarifica que el poder recae en la comunidad política, no obstante el trabajo de este autor se centra en despertar la conciencia de los ciudadanos en cuanto que el poder reside en ellos. Aquí se expresa la importancia de pensar en una política crítica, donde se promueva y empodere esa conciencia, esa actitud participativa y activa, pensando en una alternativa distinta a la política dominadora, en donde ya no se partirá del individualismo sino de la comunidad, del reconocimiento del otro, de la comunidad política, o de los ciudadanos, como fundamento del ejercicio político. El párrafo anterior y este capítulo en su conjunto, buscan mostrar parte de la incidencia de *la política de la liberación* en el accionar del poder político, intentando formar ciudadanos con conciencia de su estado de exclusión, reconocimiento de su contexto, realidades, y criticidad frente al sistema. Dussel propone en su *política de la liberación* unos principios que guíen las acciones del ejercicio del poder político y estos, a su vez, son determinados por la relación que tienen con la Ética, aceptando que esta tiene principios normativos universales<sup>16</sup> que no tienen un campo práctico específico.

Dussel señala cómo cada campo, ya sea económico, político, ecológico etc... subsume de manera analógica los principios éticos, por lo cual *la obligación ética se ejerce de*

---

<sup>16</sup>Véase Dussel 1998 Principios éticos 1. momento material de la ética. la verdad practica 2. la moralidad formal. la validez intersubjetiva 3. la factibilidad ética y el <bien>> 4. la crítica ética del sistema vigente desde la negatividad de las víctimas 5. la validez antihegemónica de la comunidad de las víctimas. 6. el principio-liberación.

*manera distinta en cada campo práctico. Los principios políticos subsumen, incorporan los principios éticos y los transforman en normatividad política* (Dussel, 2006, pág. 71).

En cuanto a la *potentia* y a la *potestas* se encuentran constituidos y contienen intrínsecamente los principios políticos, como aquellos que fortalecen y regeneran *desde adentro, pues cada determinación es fruto de una obligación política que impera como deber a los actores en sus acciones y el cumplimiento de la función de las instituciones* (Dussel, 2006, 71).

De lo anterior se señala que en cada acción singular que se realiza en el campo político está justificada por los principios de dicho campo, es decir, cada uno de los principios conforman la política. Su articulación y relación se da por una codeterminación arquitectónica sin última instancia. Cuando se articulan los principios en una totalidad permiten hacer de la política un campo delimitado pero no reductivo. Con los principios *democrático, material y de factibilidad*, que se hallan implícitos y que definen los límites de lo posible/imposible, se intenta guiar a la comunidad política hacia una pretensión de justicia donde se ejerzan acciones justas, en las cuales no se violenta la vida de la comunidad.

### 3.1 Principio Democrático y poder político

Los principios serán las condiciones radicales de posibilidad que conforman la esencia de lo político, como un *a priori* en los campos prácticos; por ende, el ejercicio político debe estar constituido de manera legítima para que perdure en el tiempo y el espacio. Además de ser construida consensualmente desde la comunidad política, es por esto que se debe situar lo político en un sistema democrático que, mediante la constitución de determinadas funciones estructurales, prevea al contexto de la acción política estratégica

en relación con la comunidad política y las instituciones encargadas de ejercer el poder, como carácter mediador hacia la legitimidad, pues dicha relación ha de ser en *sí misma* consensual.

Simultáneamente, el consenso originario de la comunidad de comunicación política surge de la aceptación de un acuerdo intersubjetivo de los miembros, tomando la institucionalidad como propia, de tal manera que la *legitimidad de una organización del ejercicio del poder se sustenta formalmente en el consenso político, en la aceptación tolerable del orden establecido de las instituciones vigentes* (Dussel, 2009. pág.196). A la hora de tomar decisiones la comunidad política hace referencia al criterio político de legitimidad, el cual es alcanzado cuando los miembros mediante la razón participan intersubjetivamente de forma simétrica, libre y autónoma. A la hora de delimitar el campo político, la *ratio* política libre, autónoma, discursiva, procedimental o democrática, hace uso de la racionalidad para alcanzar la legitimidad de toda norma legal, acción o institución. Es por ello que la razón ejerce la participación pública, efectiva de los afectados, es decir, de los ciudadanos como actores en la comunidad intersubjetiva con soberanía política, fuente y destino del derecho, cuyas decisiones tienen pretensión de legitimidad política.

El consenso presupone como condición la “igualdad”, pues da cabida al reconocimiento del Otro como interlocutor válido, como diferente, y a la vez como igual. La *igualdad, entonces, debe afirmarse cuando la Di-ferencia excluye; cuando la igualdad pretende homogeneizar desde un grupo dominante a los que tiene derechos, a las culturas, sexos, razas y necesidades distintas se hará necesaria la afirmación de la Di-ferencia* (Dussel, 2009, pág. 398). Dussel acoge el principio material articulando a la legitimidad formal de la comunidad consensuada y libre, principio democrático en donde las voluntades

son conscientes de los problemas sociales que, a través del discurso, usa la norma moral como parte de la entrega que realiza el ciudadano hacia el consenso legítimo.

Cada sujeto tiene la capacidad de actuar políticamente y se apoya en el supuesto de que el ser humano posee la voluntad de vivir, el poder de seguir viviendo, y ser potencia como sujeto, es decir, como ciudadano legítimo. El principio democrático se presenta como fundamento normativo del campo político, es por esto que la delimitación que hizo Habermas a la razón política discursiva en cierta manera es acertada. El filósofo Alemán Jürgen Habermas defiende una democracia deliberativa y los principios del Estado de derecho, situando la legitimidad puramente en el plano discursivo, y en un nivel formal ignorando así el aspecto material de la política.

Con relación a ese formalismo reductivo, el cual Dussel le critica a Habermas, nos dice que el uso de la razón política discursiva, al situarse solamente en un nivel formal, conduce a perder la legitimidad, al no reproducirse la vida humana de los ciudadanos de forma aceptable. De esta manera, Dussel critica el formalismo de Habermas, quien considera como único principio de la política el *principio formal*. Para Dussel la democracia es el único tipo de gobierno que es posible de ejecutar, es decir, que es mejorable y que a partir de ello es posible buscar otras alternativas institucionales. Al articular la legitimidad formal con el aspecto material se enriquece la concepción puramente formal de la validez política, es así como en países poscoloniales, pobres, o periféricos, la reproducción de la vida humana se convierte en una dimensión política esencial de la legitimidad. Como descripción mínima del *principio democrático* Dussel propone lo siguiente:

*Operemos siempre de tal manera que toda norma o máxima de toda acción, de toda organización o de las estructuras de una institución*

*(micro o macro), en el nivel material o en el sistema formal del derecho (como el dictado de una ley) o en su aplicación judicial, es decir, del ejercicio del poder comunicativo, sea fruto de un proceso de acuerdo por consenso en el que puedan de la 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, p. 405).*

A la hora de tomar decisiones en la política, la comunidad política debe acudir al *principio democrático*, en donde los afectados, al hacer uso de la razón discursiva, se direccionen hacia el consenso alcanzando la legitimidad de lo decidido. Cuando los sujetos llegan a un acuerdo adquieren una responsabilidad de obediencia de aquello que fue acordado, y ello porque son ciudadanos que aceptan por convicción lo acordado; además de haberse reconocido en lo consensuado, se adquiere entonces un *deber* por cumplir lo acordado. El cumplimiento de este principio da como resultado que, a quienes deciden una verdadera *pretensión política de legitimidad*, aunque haya imposibilidad empírica de que este principio sea ejecutado perfectamente por falta de participación de todos los afectados en la toma de decisiones. Dussel advierte sobre el *principio democrático* que se debe tratar de aplicar de la forma “más plena”, pues opera a modo de imperativo que va transformando a la intersubjetividad en una cultura política, es decir, el principio democrático *es un principio procedimental ciertamente, pero es igualmente normativo; es un procedimiento empírico que otorga a las decisiones el carácter institucional de la determinación de legitimidad, y a los sujetos de esas decisiones la pretensión de legitimidad política, que como todas las restantes*

*pretensiones políticas [...] deben cumplir exigencias particulares* (Dussel, 2009, pág. 406).

Así que, para que opere dicho principio se debe tener en cuenta dos momentos: El primero consiste en un *momento racional del poder*, en el cual los ciudadanos toman una disposición racional con respecto a una norma que deseen discutir y pasar de la subjetividad a la intersubjetividad, en donde primen los intereses de la comunidad política que se verán representados en los argumentos de mayor fuerza, a través de razones con fuerza de convicción intersubjetiva suficiente. Es el momento en el cual el individuo, por derecho, debe participar, y como efectividad de poder que emerge en él debe participar de aquello que afecta a la comunidad. Este momento racional necesario exige, subjetiva y normativamente al sujeto, participar con razones y asumir las mejores como propias, exigiendo de forma objetiva el *deber* cumplir lo acordado. El segundo momento se refiere a la *voluntad de participación en el poder*, cierta disciplina que se impone a los impulsos humanos que hace posible cooperar en el bienestar común. Se da una apertura al otro aceptando su dignidad, de tal manera que se logra ubicarlo en el mismo nivel argumentativo, en este sentido Dussel dirá que:

*El «querer-participar» y la «aceptación del otro» ciudadano argumentante son posiciones de la voluntad que se imponen, contra una cierta tendencia individualista al autismo, narcisismo, egoísmo (destructor del poder como consenso), como colaboración, aprecio, respeto, justicia de considerar al otro como semejante con igual dignidad (sabiendo que la dignidad es el fundamento de todos los valores) cuando se pretende tomar la Di-ferencia como un fundamento de discriminación que imposibilita un consenso que legitima las decisiones. (Dussel, 2009, p. 409)*

De forma abstracta Dussel sostiene que hay cierta *normatividad* en el ejercicio del poder político que se encuentra implícita, en este caso Dussel trata de fundamentar el principio democrático con los dos momentos antes mencionados por ello, señala que la fundamentación del poder político se da en el ejercicio del poder originario consensual de la pluralidad de voluntades de la comunidad originaria (la *potentia*). Cuando se habla de política el mismo concepto enuncia la fundamentación del principio democrático, es decir, si se niega dicho principio se negará a la política como tal, por ende tal fundamentación se da en el siguiente orden: primero, que aquel que argumenta políticamente para alcanzar una decisión consensual reconoce al otro como igual, como afectado de lo que se discute en simetría. En segundo lugar, cuando se ha dado reconocimiento a la igualdad, aquellos que discuten pueden lograr el consenso a través del cumplimiento de las exigencias institucionales, que hacen posible la expresión de las opiniones presentadas en diferentes tipos y expresiones de argumentaciones prácticas. En tercer lugar, que en la búsqueda de un acuerdo, mediante el consenso por vías externas a las de un proceso racional, debe implicar llegar al mejor argumento con el interés de llegar a una pretensión legítima de decisiones políticas, y ello dado mediante *la participación simétrica de los afectados proponiendo razones, y nunca por algún tipo de violencia, y por medio de instituciones creadas con tal fin.*

En definitiva, Dussel corrobora que el principio democrático atañe a actuar de forma democrática, y si ello no es así se actúa de forma ilegítima, que en consecuencia es salirse de la política, por ejemplo: si se analiza de forma general el panorama de la “democracia en Colombia”, lo que fundamenta en sí y determina a Colombia como país democrático es que la base fundamental de ella es la elegibilidad de los gobernantes, es decir, los ciudadanos colombianos deberían hacer uso del voto como momento fundamental de una política democrática que manifiesta la voluntad del pueblo. En

consecuencia, el ejercicio del voto en el contexto Colombiano no es una simetría plena, visto desde *la política de la liberación*, aunque de forma legal el pueblo es el soberano y tiene la facultad de escoger sus representantes y autoridades pertinentes para que los represente, a la hora de ejercer el derecho al voto padece de falta de conciencia, de voluntad y autonomía. Al mismo tiempo se unen el sinnúmero de necesidades que **apremian** a los ciudadanos, que de alguna manera son influidos y redireccionados a elegir a sus representantes en base a sus intereses individuales. Cuando se acercan las campañas electorales, los candidatos a *ser* representantes se muestran como los defensores y concedores del sufrimiento del pueblo, envolviendo en el juego del lenguaje a los ciudadanos de forma tal que sean persuadidos o se engañen y se crea que los futuros electos van a luchar y hacer cumplir los intereses de la comunidad.

El concepto Democracia en Colombia es una falsa promesa que se fetichiza, haciendo creer que el pueblo es aquel que usa su ejercicio del voto como aquel mecanismo libre que le permite elegir a sus representantes, y así mismo como aquel que puede ser elegido, mejor dicho, en Colombia difícilmente se puede hablar de una Democracia real, pues presupone como condición la igualdad, la cual es atropellada cuando las instituciones y representantes son fetichizados. Se debe superar el individualismo y la falta de conciencia para conseguir una Colombia justa y más digna para los ciudadanos, por ello, para hablar de igualdad, se debe reconocer al otro. En medio de esta carencia podemos señalar que en Colombia se presenta una legalización del ejercicio del poder, más no una la legitimidad porque: en primera instancia no hay una verdadera participación de los ciudadanos en cuanto a elegibilidad de buenos representantes, en segundo lugar la abstención de los ciudadanos que se convencen a sí mismos que votar no sirve de **nada**, pues la corrupción que invade la política colombiana permea a todos



las instituciones y representantes; finalmente, por falta de acceso a una buena implementación educativa que eduque buenos ciudadanos con conciencia.

La condición de igualdad en el principio democrático no solo se destaca en él, este término ofrece el suelo para formular y diseñar alternativas más justas para la sociedad, pues su carga deóntica es articulado al *principio material* y al *principio de factibilidad*. Para que el principio democrático sea un precursor de la vida humana en la sociedad, tiene que estar influenciado por la idea de igualdad, de tal forma que la *razón política* sea legítima, y así los ciudadanos participen de la vida política. Si no se tiene en cuenta la vida humana en términos de trato idéntico en todos los ciudadanos, se pierde la legitimidad procedimental, pues al no corresponder con el derecho a la vida y, más aún a una vida digna, se puede caer en un Estado de explotación, de abuso, o en un Estado neoliberal, y ello acontece cuando se dan ciertos sucesos injustos como la acumulación de riquezas en unos pocos a quienes se les posibilita acceder a círculos cerrados de poder, y obtener mejores atenciones en cuanto a la salud, educación etc... entre otras cosas, que solo es factible para aquellos que pertenecen a elites burocráticas. No se puede hablar de igualdad si vemos que las instituciones estatales y representantes, que en teoría deben defender y representar al pueblo, están solo al servicio de unos pocos y al poder económico, que lo detentan unos pocos.

En este sentido, para que haya una democracia real, el poder político debe estar considerado en la *potentia*, en la comunidad más no en las instituciones. Si se tiene una concepción de poder como dominación se seguirá bajo una opresión y exclusión. La importancia del principio democrático radica en que los sujetos logren ser críticos, es decir, ciudadanos miembros de una comunidad intersubjetiva, lingüística, democrática, con soberanía popular. *El principio democrático no es un tipo ideal de gobierno sino un principio ético-político universal* (Dussel, 2001, pág. 55). Los ciudadanos como agentes

transformadores tendrán la capacidad de producir, bajo una razón crítica discursiva y democrática, cualquier efecto social con responsabilidad, la cual es requerida para un cambio en el sistema. Teniendo en cuenta que se debe partir de los excluidos para generar un cambio en el sistema, ahora la razón crítica debe enjuiciar de forma negativa el orden político como causante de víctimas, también debe organizar los movimientos sociales necesarios y, por último, debe proyectar de manera positiva alternativas para los sistemas políticos junto con sus diferentes campos. De esta forma nacen las luchas por el reconocimiento de los excluidos y de sus derechos, lo cual será la diferencia que se afirma desde las prácticas democráticas: *luchas por el desarrollo universal de la vida humana en general.*

### 3.2 Principio material y poder político

Dussel fundamenta el principio material de la política como *el deber del querer vivir* de cada uno de los individuos de una comunidad política como totalidad. El componente material en la política será la fuerza normativa del principio, *contenido* esencial en la permanencia de la vida en comunidad que tiene una consecuencia normativa y una consecuencia ontológica. Sin ese *querer vivir* la posibilidad de la comunidad política se anula. De esta forma Dussel atañe que los miembros de una comunidad no pueden ser considerados aisladamente, sino hablando de la comunidad pero en su totalidad. Una comunidad política democrática estará orientada por una pretensión de justicia, esta comunidad política tiene un componente material que es llamado por Dussel *pretensión política de verdad práctica*, pretensión formulada de manera abstracta, universal, negativa y positiva orientada a una pretensión de justicia en su aspecto material. Cuando es definido el principio material de manera negativa se plantea como prohibición de una máxima que no puede ser generalizada, como la siguiente: « ¡No mataras el antagonista político!» el que no cumple con ese imperativo sobrepasa el límite del campo político,

porque se ha eliminado el sujeto mismo de la política (democráticamente ilegítimo) pues, decide en principio y de manera abstracta la negación de la vida del oponente, que implica una injusticia material y formal a la vez, negadora del campo político.

Por otro lado, Dussel define el principio material de forma positiva enunciando el principio de la siguiente manera « ¡Debemos producir, reproducir y desarrollar la vida de todos los miembros de la comunidad política! ». Este principio es condición material absoluta y componente esencial en cada uno de los momentos que constituye la vida política, el campo político, las acciones estratégicas y las instituciones políticas. Es por esto que cada principio se co-determina entre sí, el principio material que se refiere a la vida humana determinará los contenidos y dará orientación al discurso de la comunidad política democrática, que es regida a la vez por el principio de legitimidad formal; además de esto, el principio material orientará todo momento discursivo, pues permitirá descubrir el contenido mismo de la discusión, decisión del acto, norma o institución. La vida humana no solo es condición absoluta de la política, sino que también es el contenido mismo de la política, pues el principio material orienta las discusiones, las temáticas que deben ser tratadas en lo político, y aquellas que abordadas legítimamente se puedan efectuar en la realidad concreta.

Si se llegase a negar el principio material de la política se tendría como resultado una patología totalitaria, en donde la eliminación física por asesinato busca el dominio y el sometimiento del otro, vulnerando las condiciones mínimas de vida para la comunidad y que trae consigo la pérdida del valor de la vida misma. Por lo anterior, es necesaria una razón política material en donde la vida humana sea un supuesto absoluto necesario dentro del campo político. Por ende, la razón política tiene por contenido fundamental el producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad. Siendo esto así, una política que niegue la vida no será posible, pues la destrucción de sus actores políticos hace que

el campo mismo de la política desaparezca. Frente a este aspecto, Dussel aclara que el principio material determina el ámbito de pretensión de *verdad política*, pero que en ello no se encuentra una certeza absoluta, por esta razón Dussel hace un análisis de la discusión de Habermas y Brandom, R. con el objetivo de afirmar una pretensión política de verdad, en lo que compete a lo real material. Habermas intenta ir más allá del objetivismo absoluto de Brandom, llegando a una teoría consensualista de la verdad que concibe la objetividad de nuestros conceptos y de las reglas naturales (se encuentran) ancladas en *un mundo que en sí* se encuentra estructurado conceptualmente, en donde los hechos del mundo son aquellos que solo pueden ser enunciados en oraciones verdaderas, dentro del mundo como naturaleza lingüística. Es de esta manera como Brandom absolutizó el consenso fáctico de la comunidad lingüística, situándose en el mundo objetivo y los individuos. Al respecto Dussel nos dice que Brandom solo se mueve dentro de un paradigma de la razón instrumental y de un solipsismo de conciencia, donde la comunicación tiene como objetivo finalidades cognitivas.

Habermas, al ir más allá de la teoría de Brandom, llega a una objetividad como referencia al mundo, y sostiene que en la comunicación no solo hay relación entre dos argumentantes, sino que entre los dos interlocutores uno de los hablantes propone un acto de habla con la pretensión de verdad frente al oyente que puede pedir razones, el hablante al dar razones llega a un acuerdo con el oyente quedándose solo en una pretensión de rectitud o de legitimidad, mas no llega a una pretensión de verdad práctica o política real. Para salir de este reduccionismo de la política, Dussel postula que hay *hechos* que el ciudadano sufre en su subjetividad viviente, los cuales pueden ser descubiertos con *una referencia a lo real*, que se escapa a la interpretación subjetiva válida de valores. Hay *hechos* que tienen relevancia para descubrir aspectos normativos, por ejemplo: un *hecho real* es que el ser humano siempre tiene la necesidad de

alimentarse, el hambre obliga políticamente al que ejerce el poder a proveer alimento. Lo real se interesa por la subjetividad corporal viviente como mediación para la vida. Esta referencia de lo real es lo que constituye el contenido material de todo acto voluntario y cognitivo. En este sentido, la *razón material* tiene como criterio de verdad la reproducción y acrecentamiento de la vida del sujeto accediendo a lo real para así captar su contenido objetivo, de tal manera que se actualice la subjetividad como captación de lo real. La razón material accede a la realidad para dar el contenido a la política, es decir, en el campo político ella considera a mediano y a largo plazo los fines de la acción instrumental (hechos de responsabilidad política) estableciendo los medios y fines adecuados para la reproducción y desarrollo de la vida, como condición y momento constitutivo de la política.

La razón material al ser relacionada con la realidad, refiere a la conservación de la vida humana el *querer vivir*. La voluntad, que nos lleva a la realidad cultural del Otro, le atribuye al otro lo que materialmente le corresponde: el momento productivo de la relación sujeto-sujeto, articulándose la fraternidad y la justicia en pro de la equidad de sus contenidos empíricos con relación a la vida desde el poder. La determinación material que se alcanza a evidenciar indica al poder como fraternidad que une las voluntades y la liga en un conjunto que multiplica su fuerza, como aquel poder comunicativo que se da cuando hay fraternidad (aspecto esencial del contenido de la política). La vida humana se relaciona con los valores que existen como *a priori* de la acción práctica del mundo, ocupando un lugar en el ciclo medio-fin, en donde la última instancia va a ser la reproducción o aumento de la vida. La razón material práctica estima el valor y descubre la relación medio-fin en todas las mediaciones para la vida. Ahora bien, si sabemos que los sujetos tienden a las cosas que necesitan, que tienden a otras subjetividades corporales vivientes y, en la política, tienden a otros miembros de la

comunidad, en la que se debe preguntar por el poder político solidificado por la fraternidad.

El poder político está relacionado con la fraternidad cuando la misma voluntad de este poder se da como *querer vivir* con los otros; si una comunidad tiene amistad pública entre ciudadanos cuenta con más poder, pues la fraternidad como punto de partida en la política no debe ser tomada de la extrema posibilidad amistad/enemistad, ya que la vida del ser humano no adquiere su tensión; esta tensión entre vida y muerte, entre amistad y enemistad, implicada con la fraternidad solo tiene efectividad en la tensión vida/muerte, mas no ha de alcanzar a cubrir la amistad/enemistad porque aquí se está en la tensión temible de la muerte. La fraternidad, amor por el otro, es un aspecto necesario para que se constituya la comunidad política, ya que sin esta no hay poder comunicativo, debido a que la fraternidad permite la articulación con la razón del otro.

*La razón material política descubre la verdad práctica de la realidad cósmica y cultural en cuanto manejable; la voluntad fraterna unifica las voluntades; pero al final ambas operan para poder vivir plenamente los contenidos de la vida humana. (Dussel, 2009, pág. 453)*

Es de esta manera como Dussel logra mostrar el momento *material del bien común* político, que exige legitimidad formal democrática y, por último, una posibilidad fáctica real para completar todos los componentes mínimos. El principio material ha sido abordado de forma implícita sin darle un valor de importancia, lo cual implica una necesaria justificación y profundización de este principio, entonces la tarea de la *ratio política* es ocuparse de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana articulando el aspecto ecológico y económico para que sea implementado de forma adecuada. La importancia del contenido material en el cruce económico y ecológico en la macro-política (entendida como la que aborda a la humanidad en su totalidad) obliga

a cumplir con el imperativo de materialidad tomando a la humanidad como un todo a largo plazo, lo cual además implica el ser responsable de la producción y reproducción de la biosfera. Ahora bien, la macro-política también es planetaria puesto que ha de ocuparse de los problemas ecológicos por cuenta de ello corre que se trabaje con miras a una renovación y cuidado del planeta con el objetivo de que no desaparezca la humanidad a corto plazo. Finalmente, en la macro-política, en lo que se refiere a la reproducción económica, al representante político le compete bajar y adoptar un descenso de la tasa de uso de los recursos No renovables, y procurar el aumento de la tasa de recuperación de recursos fijos de la tierra. La condición de posibilidad de producir, reproducir y desarrollar la vida humana es la existencia de la biosfera, dimensión del principio material que debe ser subsumida.

Para Dussel, la vida se cruza con la dimensión consensual racional, y con la dimensión capitalista. Frente a esta segunda se asume solo la actitud como comprador de la vida, en la cual las necesidades son producidas por preferencias impuestas por la moda y la propaganda del mercado. Al respecto Dussel señala que la vida inmediata debe ser relacionada a una teoría de las necesidades, y la necesidad es ese apetito o tendencia que exige la corporalidad viviente. Al sujeto viviente Dussel lo retoma de la teoría de las necesidades de Marx, en donde el hecho de ser viviente aplica un constante consumo para suplir las necesidades. El satisfactor de la vida se puede encontrar en la naturaleza, y si él no está dado, el sujeto puede modificar la naturaleza mediante el trabajo y así producir ese satisfactor. Las necesidades del ser humano *son humanas* y deben ser cumplidas, están allí para indicar qué valores de uso necesita para el consumo, es por esto que lo político debe estar cruzado con la esfera de las necesidades en general y así establecer una política teniendo en cuenta cada una de ellas. En lo político la comunidad de sujetos vivientes son responsables de sus propias vidas (condición absoluta de toda

actuación), pero el primer deber de la política es hacerse responsable de la vida que mutuamente ha recibido a cargo con el objetivo de conservarla. Dussel fundamenta el principio material de la política de la siguiente manera:

*Todo ser humano singular presupone la vida de una comunidad política. Todo el que actúa políticamente opera en vista de la satisfacción de las necesidades de la vida humana. Todo miembro de una comunidad política tiene un desarrollo cerebral que le permite experimentar fenómenos tales como la conciencia práctica, la autoconciencia pragmática y la autoreflexividad normativa que inviste al sujeto de una responsabilidad sobre la vida humana misma. Como ser reflexivo auto consciente que es, debe cumplir las exigencias de su responsabilidad. Por ende todo miembro de la comunidad debe intentar producir, reproducir y aumentar la vida humana de cada uno y del resto de miembros de la comunidad.*  
(Dussel, 2009, pág. 466)

Precisamente, Dussel describe a los miembros de una comunidad como seres que tienen un desarrollo cerebral que les permite ser auto-conscientes y auto-reflexivos en lo que se refiere a su corporalidad viviente como ciudadanos, pero ¿qué pasa con aquellas personas que padecen una deficiencia física, deficiencia mental, intelectual o sensorial a largo plazo que, al interactuar con las distintas barreras de la cotidianidad, impiden una participación plena y efectiva en la sociedad con igualdad de condiciones con los demás ciudadanos?<sup>17</sup> Desde este punto de vista, ¿Cómo se alcanzaría una pretensión válida y universal del principio material si aún las personas en situación de discapacidad tienen barreras para participar en igualdad de condiciones con los demás miembros de la comunidad? Aunque *la convención sobre los derechos de las personas con*

---

<sup>17</sup>Cfr. Artículo 1º, inciso 2º de la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad



*discapacidad* tenga como principio la participación e inclusión plena y efectiva en la sociedad, no todos los Estados suplen este principio. Con respecto a la participación en la vida política y pública, se carece todavía de *la protección del derecho de las personas con discapacidad a emitir su voto en secreto en elecciones y referéndum públicos*.

Ahora bien, ¿quién protegerá los derechos y defenderá la corporalidad viviente de los miembros en situación de discapacidad? El político tiene el deber de ejercer una conducción de orientación en cada uno de los pasos que dé la comunidad para llegar a una toma de decisiones. Es aquí en donde debe estar reflejada la aplicación del principio material, pues el político tiene la última responsabilidad frente a la comunidad política en la toma de decisiones materiales. La aplicación del principio material en la esfera material se describe como *modelos*; si este es aplicado en la esfera democrática orienta la discusión misma, es decir, que el político vigila constantemente los argumentos en sus contenidos, supuestos, consecuencias en el corto, mediano y largo plazo. Esta atención por parte del político constituye la función de orientación en la discusión, transformándose en una legitimidad real. *La verdad práctica de la decisión con legitimidad real* es el cumplimiento de la acción misma en las instituciones, en cuanto a la esfera de factibilidad política; la aplicabilidad del principio material se encarga de fijar el límite a la factibilidad, la eficacia estratégica como técnica de la gobernabilidad.

Por el momento, Dussel plantea que el poder político tiene como deber conservar y acrecentar la vida de la comunidad, pero si ello se contextualiza a Colombia ¿en la comunidad política colombiana se garantiza la vida inmediata de los miembros? La cuestión de garantizar la vida inmediatamente nos direcciona al cumplimiento de las necesidades básicas, en lo cual, la política debe considerar estas necesidades para dar cumplimiento al principio material. El Estado Colombiano no alcanza a garantizar las

necesidades<sup>18</sup>, debido a este problema los sujetos buscan diferentes actividades para sobrevivir. Analicemos el siguiente caso: un hombre no cuenta con el dinero necesario para mantener su familia, para lograr sostenerla lo que hace es tratar de generar una nueva forma de producción del petróleo, ello realizado de forma ilícita causando daños ecológicos, pero ¿por qué explotar los recursos no renovables? Primero, porque son los que generan una tasa de ganancia alta, y segundo, porque ayuda a los sujetos a tener una vida mejor, es decir, les permite sobrevivir ante la escases y que, de alguna manera, satisface las necesidades básicas.

Aunque la explotación de recursos brinde algún beneficio económico y ayude a suplir algunas de las necesidades, la actividad como tal trae consigo consecuencias ecológicas graves que afectan a corto y a largo plazo la permanencia del ser humano. Es por ello que el ser humano acude a ciertos impulsos para lograr suplir las necesidades, tales como la vivienda. En Colombia la necesidad de vivienda es alta, y para lograr garantizarla lo que ha hecho el gobierno colombiano es sortear casas, quedándose en una mera rifa, en la cual unos pocos obtienen el beneficio y el resto de los miembros quedan por fuera de la obtención de vivienda. En sí, el poder político ejercido en un país como Colombia no alcanza a garantizar las necesidades básicas de la comunidad y más cuando se tiene un alto índice de pobreza; es por esto que no garantiza el cumplimiento del principio material. Ante este tipo de casos lo esencial de la política debe procurar la transformación y priorización de las necesidades. El principio material es necesario para se conserve la existencia de la vida misma. De cualquier modo, el viviente humano tiene necesidades humanas, desde las más perentorias como el comer hasta las más sublimes de la contemplación estética; de ahí que Dussel denomina el principio material como el

---

<sup>18</sup>Véase *la lista de necesidades humanas a tenerse en cuenta en el campo político*. (2009), pág. 460.

principio político de sobrevivencia. La realidad colombiana es el vivo ejemplo de falta de cumplimiento del principio material; sin embargo, la tarea a realizar es la transformación de los campos en los cuales está inmerso el ser humano y, de alguna manera, pretender una aplicabilidad de los tres principios políticos que ofrece Dussel.

### 3.3 Principio de factibilidad estratégico y poder político

En tanto Dussel establece que, la producción y reproducción política de la vida humana de una comunidad se produce cuando se decide de forma libre y democráticamente, cuando se da bajo las reglas institucionalizadas de la validez o legitimidad pública, de este modo, cuando se parte de una comunidad discursiva, se supera el individualismo metafísico, ya que se toma como punto de partida a la comunidad convirtiéndola en la fuente del derecho, por esta razón, para que haya legitimidad en un sistema político se debe articular el aspecto material dentro del concepto de legitimidad que se da por el consenso comunitario. Ahora bien, al abordarse y articular los dos primeros principios de *la política de la liberación*, lo que compete en este apartado es analizar la razón política en la dimensión de factibilidad. Esta razón obra de acuerdo con las condiciones lógicas empíricas, ecológicas, económicas, sociales etc... la razón política estratégica o instrumental, que se encuentra subsumida en el nivel ético de la razón política, será la responsable de la pretensión simultánea de justicia política; sin embargo, también será la responsable de los efectos de su acción política, ya sean positivos o negativos.

El hombre se encuentra de forma *a priori* en posición de penuria frente al mundo, pues se enfrenta al mundo sin contar con la seguridad de la vida, es por ello que el hombre inicia la búsqueda de posibilidades que aumente, produzca y reproduzca la vida en comunidad. La razón estratégica anticipa los escenarios de lo posible, actúa sobre la base de toda razón formal o material, es decir, que la razón política estratégica está

enmarcada por las exigencias de los dos primeros principios. Cuando se articulan los tres principios y estos orientan toda acción política en un sistema llegan a su nivel universal, es decir, que si se cumplen los principios normativos se puede llegar a una pretensión de justicia política. La factibilidad apunta a que las relaciones perduren a mediano y largo plazo, es por esto, que el político debe procurar establecer pactos que pongan en consideración la voluntad de la comunidad, esa voluntad entendida como *poder poner las mediaciones* para la vida en comunidad. En el punto 3.2 se enunció que Dussel entiende la voluntad como "el querer vivir" de la vida humana encargada de asegurar las mediaciones para la sobrevivencia.

Desde los principios se determina lo posible o imposible estratégicamente, teniendo en cuenta su relación entre sí. *El éxito, la eficacia de la acción crece al contar con las mediaciones técnicas de las exigencias normativas de factibilidad, que consiste, como hemos podido observar en incluir, también en el horizonte de la decisión estratégica, los otros principios normativos de la política* (Dussel, 2009, pág.487). Por lo que aquí compete, la acción estratégica debe articular los medios, los medios adecuados para los fines establecidos por un programa político. Los principios, al limitar la aplicabilidad de cualquier medio y la posibilidad de escoger cualquier fin, así mismo no se puede sujetar a cualquier medio para cualquier fin, el medio y el fin deben ser juzgados de manera articulada.

El carácter positivo del principio apela a esa exigencia que debe haber en la política, aquella complejidad que debe ser suficiente para que sea políticamente eficaz, que constituya una intervención en el campo político y en la estructura del poder con la pretensión de duración, estabilidad y con el objetivo de alcanzar los fines propuestos. Tal principio cuenta con tres momentos para ser eficaz: el primero se refiere a las condiciones partiendo de lo dado; el segundo consiste en las cosas políticas en el orden

político y, finalmente, la acción en donde se evalúan las acciones de las instituciones o determinaciones políticas. Dussel enuncia el principio de factibilidad así:

*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, y más acá de la posibilidad-imposible del anarquista extremo (de derecha o izquierda). Es decir, los medios y los fines exitosos de la acción y de las instituciones deben lograrse dentro de dos estrictos marcos: **a)** cuyos contenidos están delimitados y motivados desde dentro por el principio material político (la vida inmediata de la comunidad), y **b)** cuya **legitimidad** haya quedado determinada por el principio de democracia. Lo mismo vale para los medios, las tácticas, las estrategias, para cumplir los fines dentro del proyecto político concreto que se intenta. (Dussel, 2009, pág. 480)*

De alguna manera, el principio normativo de factibilidad impulsa de forma intrínseca y positiva en los momentos del poder, ello en la intervención del campo político y en la estructura del poder, es decir, *la factibilidad como operación de la razón estratégica y de una voluntad afirmada*. Cuando se aplica la acción estratégica y se manejan las instituciones se tendrá como base las condiciones empíricas concretas (el accionar de la *potentia* y la *potestas*), las cuales son el horizonte de la factibilidad estratégico político. Al respecto, el principio de factibilidad está fundamentado en función de la justicia, a favor de la institucionalidad propia del consenso y de las aspiraciones materiales de la comunidad, dando cumplimiento a los postulados básicos de un sistema político democrático con pretensión de justicia. Cabe preguntarse ¿Qué sucede cuando la estrategia política articulada con los otros dos principios, generan una victimización o exclusión dentro de un Estado? Por ejemplo, cuando se realizan protestas y estas

impiden el funcionamiento de las vías urbanas ¿es justificable la fuerza pública o la violencia para detener alguna manifestación cuando no se llega a algún consenso? ¿Esto es válido como estrategia política? Claramente la violencia no es justificable, pero cuando se trata de una guerra defensiva se habla de una violencia legítima. Dussel reitera que en las soluciones a mediano y a largo plazo, algunas coinciden en acciones instrumentales que dan soluciones eficaces sin normatividad, ya sea de forma inmediata o a largo plazo. No obstante, la razón política crítica estratégica organiza y efectúa de forma eficaz el proceso de transformación, en el nivel deliberativo en donde el discurso de los ciudadanos sintetiza la acción y decide bajo los principios universales. La razón actúa como *razón liberadora* cuando las víctimas, que luchan por el desarrollo de la humanidad, buscan garantizar la producción y reproducción de la vida humana y la vida orientada hacia la democracia, cuando efectúan instrumentalmente dos opciones: la primera consiste en levantarse en contra del orden vigente para destruirlo y la segunda consiste en levantarse para reformarlo y reconstruirlo, bajo los sistemas del derecho, la economía, la ecología, la educación, etc... Es así como la *potentia*, que surge de los ciudadanos, permite que ahora los ciudadanos sean el sujeto de la liberación, dentro de la intersubjetividad de un movimiento, entrando en la acción transformadora efectiva. La política que tiene como base a la *potentia* solidifica la acción política, en la cual los actos críticos o actos revolucionarios extremos se aclaran y permiten la transformación de la política. Cuando se defiende una acción política de forma pública, ya sea en forma de manifestaciones, movimientos, entre otros... tiene pretensión política crítica de justicia, ya que si se parte de la imperfección de las acciones humanas y los efectos negativos que traen consigo, se ha de adoptar una responsabilidad sobre las acciones.

## CONCLUSIONES

El progreso de esta monografía se realiza desde *La política de la Liberación, volumen N° II: Arquitectónica*, de Enrique Dussel, de acuerdo al objetivo propuesto, que consiste en explicar la fetichización de la *potestas*, que conduce a ejercer acciones políticas injustas. Para dar cumplimiento a este objetivo se propuso como problema de investigación el siguiente: ¿Cuál es la razón de la fetichización de la *potestas*, del poder delegado, que conduce a ejercer acciones políticas injustas? Se mantuvo como hipótesis de trabajo que la política de la liberación de Dussel permite evidenciar que el ejercicio del poder delegado, la *potestas*, se fetichiza cuando tiene como última instancia la auto-referencia, es decir, que ella (o la *potestas*) se afirma así misma como sede de la soberanía solo para su beneficio, desviándose hacia una concepción negativa del poder, que permite la separación y negación de la comunidad política, la cual queda dominada y obligada a obedecer las órdenes y dominación de la *potestas*. Es en este sentido, que las consecuencias que se siguen es atribuirle al poder político un significado positivo ligado a unos principios normativos políticos, que han de guiar el ejercicio del poder político hacia una pretensión de justicia.

Después de exponer los postulados principales de la *Política de la liberación* de Enrique Dussel, específicamente su concepción de poder y los principios normativos de la política, se resalta que esta propuesta permite pensar y construir nuevas praxis políticas, económicas, educativas desde Latinoamérica. El hecho de partir del excluido, del Otro, de la víctima, hace que se revelen los fundamentos de la dominación política neoliberal eurocéntrica. En este sentido pensar una alternativa que guie las acciones políticas hacia una pretensión de justicia de los que son oprimidos permite, vislumbrar un horizonte de emancipación y liberación.

La teoría política de Enrique Dussel define lo político como *el despliegue del poder político*. Es una realidad que ocupa el campo político en distintos niveles y sistemas que entrarán en conflicto y se trascenderán históricamente.

La política sin principios normativos produce necesariamente un poder fetichizado, convirtiendo al actor en un político corrupto, la *potestas* se transforma en dominación contra la *potentia*, a la que debilita para manejarla. Cuando la *potestas* elimina la fuente de su regeneración ella misma se corrompe, pierde fuerza y termina por derrumbarse.

En Dussel se evidencia que el ejercicio político debe ir en pro del ciudadano y el aseguramiento de su vida en comunidad. Así, el ciudadano sabrá hacia donde debe ir orientado el ejercicio del poder delegado, y su labor será transformar las acciones que afecten a la comunidad, es decir, que primeramente la comunidad política debe ser consciente que es la sede del poder y que el poder delegado se enmarca en un “mandar obedeciendo y no un mandar mandando”. Así pues, la articulación de este poder obediencial con los principios normativos permitirá el despliegue del ejercicio político hacia una pretensión de justicia.

La pretensión de justicia, entendida como la disposición del sujeto a modificar una acción para beneficio de todos, se cumple si se muestra que hay razones de peso para realizarlo de otra manera, aunque para el ser humano es imposible realizar actos perfectos y saber o predecir con certeza todas las consecuencias que traerán nuestras acciones. La pretensión de justicia, desde el campo político, actúa desde el sujeto, en este caso el actor político, el ciudadano y el representante. El actor político ejecuta una acción o cumple una norma siguiendo los principios y las exigencias del campo político, en esta medida será justo cuando se preocupe y cumpla con la solidaridad por el Otro, el Otro en tanto subjetividad con corporalidad sufriente. Los principios normativos de la política están para guiar y orientar la labor política. Las tres exigencias normativas que ofrece Dussel señalan que en el nivel C de la política se solidifica el poder político de la *potentia* y la *potestas*, por tanto, el poder político se fundamenta desde abajo, desde su última instancia, la *potentia*, para dejar conducir la acción y la creación de instituciones



justas, y así llevar a cabo un ejercicio del poder obediencial, en el cual se podrá decir que hay una pretensión política de justicia.

## BIBLIOGRAFIA

- Álvarez Yágüez, Jorge.** (1995) *Michel Foucault: Verdad, Poder, Subjetividad. La Modernidad Cuestionada.* Ediciones Pedagógicas, Madrid, 177 pp.
- Coller, Xavier.** (2003). *Canon sociológico.* Editorial tecnos (grupo Anaya, S.A) Madrid.
- Cerón, William.** (2010). *La filosofía política y Michel Foucault. Una obra para repensar la política.* Ediciones Unaula, Medellín Colombia.
- Dussel, Enrique.** (1979) *Filosofía Latinoamericana IV. La política Latinoamericana (Antropológica III).* Editorial Centro de Enseñanza Desescolarizada, Universidad Santo Tomas, Bogotá, D. E., Colombia
- Dussel, Enrique.** (2001) *Hacia una filosofía política crítica.* Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao, 452 pp.
- Dussel, Enrique.** (2006) *20 Tesis de política.* Coedición de Editorial Siglo XXI - CREFAL, México, 176 pp.
- Dussel, Enrique.** (2007) *Política de la liberación. Vol. I Historia mundial y crítica* Editorial Trotta, Madrid, 587 pp.
- Dussel, Enrique.** (2009) *Política de la liberación. Vol. II Arquitectónica* Editorial Trotta, Madrid, 542 pp.
- Dussel, Enrique.** (2014) *16 Tesis de economía política: interpretación filosófica* Edición: Editorial Siglo XXI, México, 424 pp.
- Foucault, Michael.** (1966) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas.* Editorial siglo XXI. Plaza de Edición, Madrid

**Hobbes, Thomas.** (1983) *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil.* trad. de Manuel Sánchez Sarto. Editorial Altamira, S.A. Sarpe. Dos volúmenes, Madrid.

**Nueva York,** (13 de diciembre, de 2006) *Resolución aprobada por la Asamblea General 61/106. Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad.*

Descargado de:

[https://es.wikisource.org/wiki/Convenci%C3%B3n\\_sobre\\_los\\_Derechos\\_de\\_las\\_Personas\\_con\\_Discapacidad\\_y\\_su\\_Protocolo\\_Facultativo\\_de\\_las\\_Naciones\\_Unidas](https://es.wikisource.org/wiki/Convenci%C3%B3n_sobre_los_Derechos_de_las_Personas_con_Discapacidad_y_su_Protocolo_Facultativo_de_las_Naciones_Unidas)

**Salazar, Neyder.** (2011) *Comunidades de Colombia en resistencia por la defensa del territorio.* Recuperado de <http://www.neydersalazar.com/2011/08/comunidades-de-colombia-en-resistencia.html#.WQJuAkaGPcs>

**Tobón, Gabriel.** (2016) *Colombia. Paro Nacional Agrario 2016 y Proceso de Paz-El Fin de la Guerra Interna.* Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano, Numero 37.

**Weber, Max.** (1992) *La política como profesión.* Trad. De Joaquín Abellán García. Editorial Espasa-Calpe, Madrid.