

Reflexiones sobre propuestas latinoamericanas alternativas de democracia: Castro Gómez, Laclau y Dussel

Reflections on alternative Latin American proposals for democracy: Castro Gómez, Laclau and Dussel

Carlos Merlo*

merlocarlos2002587@hotmail.com

Enviado para su publicación: 13/10/2021

Aceptado para su publicación: 08/11/2021

Introducción

En las últimas décadas, las reflexiones teóricas acerca de la democracia, sus límites y potencialidades se renovaron en el pensamiento latinoamericano, bajo el impacto de diversas tradiciones teóricas. En este texto analizamos los aportes que al respecto desarrollan Dussel, Laclau y Castro Gómez, autores que comparten: i) la preocupación conceptual y fáctica, por la posibilidad de una democracia radicalizada, ii) la distinción filosófica entre lo ontológico y lo óntico y, iii) la

* Magister en Ciencias Sociales. Co- director del Proyecto Secyt (2018-2021) "Interpelaciones críticas a las ciencias sociales y las humanidades. Indagaciones desde lo social a lo político en contexto locales: plurinacionales, populares-populistas, autonomistas y comunitaristas" (2018-2021). Centro de Investigaciones María Saleme de Burnichón, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

formulación de modelos de democracia estructurados sobre los supuestos tomados de las teorías de la hegemonía.

En los últimos lustros del siglo XX, el agotamiento de los socialismos burocráticos fue acompañado por una aparente victoria teórica del neoliberalismo¹ y el ascenso de regímenes que respondían a sus principios económicos². Por otra parte, desde inicios del siglo XXI, la discusión conceptual acerca de la democracia en el contexto latinoamericano se radicalizó, potenciadas por fenómenos como la crisis de representación política, la elitización y tecnocratización del sistema político, la absolutización del mercado como elemento monopolar de articulación social, la exclusión y pauperización de grandes masas de la población y una creciente anomia y desintegración social. Es en ese contexto, en el que tomamos las reflexiones y contribuciones teóricas de Laclau, Dussel y Castro Gómez para hacerlas dialogar.

Castro Gómez: una democracia sin fundamentos, en clave hegemónica y transmoderna

En la segunda década del siglo XXI, el filósofo colombiano Castro Gómez esboza una serie de planteos acerca de la política y la democracia, con el objetivo de formular una concepción emancipatoria de la última. Parte de la distinción entre las dimensiones ontológico y ontico, correspondientes a lo instituyente y lo instituido.

¹ El neoliberalismo puede ser interpretado como: I) una ideología económico-política o, II) una racionalidad-mundo y política y gubernamental. Desde el primer punto de vista, puede definirse como una visión que postula un modelo neoliberal de democracia, anclado sobre un estado de derecho, un gobierno limitado y un mercado libre. Responde a los siguientes principios: i) la libertad (individual) es la ausencia de coerción directa e intencionada de terceros), ii) el mercado es una esfera guiada por la actividad espontánea de los individuos y es el único sistema económico eficiente, dotado de una tendencia natural a la autorregulación y, iii) El estado es una entidad que se autoexcluye de toda intervención en la economía (Vergara Esteves, 1999: 133-139). Asimismo, su caracterización como una racionalidad sistema-mundo-política-gubernamental presupone: 1) un alcance global, 2.1) la capacidad de colonizar las políticas estatales y las prácticas sociales y, 2.2) el poder de constituir subjetividades funcionales al modelo sociopolítico neoliberal, conforme a los criterios normativos de competitividad, autosuficiencia, autoexigencia y meritocracia (Laval y Dardot, 2013).

² La dictadura de Pinochet (1973), los gobiernos de Thatcher y Reagan (fines de la década del 70) y los neopopulismos-neoliberales, que asumen el poder en América Latina en la década del 90, los gobiernos de Fujimori, Menem, Collor de Melo y Salinas de Gortari.

En ese marco, plantea al antagonismo como fuente (*potentia*) del orden instituido, a la vez que trata de radicalizar la teoría del orden democrático en base a una reformulación de esta, en términos de una teoría de la hegemonía que se apoya críticamente en conceptos de Gramsci, Laclau y Dussel, fundamentalmente. A su vez, el filósofo colombiano también recupera los aportes de diversos pensadores europeos y latinoamericanos, para rebatir una serie de prejuicios relativos a la democracia, colonizada en las últimas décadas por el neoliberalismo y reducida a una comprensión limitada a las instituciones liberal-parlamentarias. También señala que la democracia ha sufrido fuerte embates de teóricos pesimistas de la izquierda europea (Žižek, Badiou, Ranciere, Negri, Agamben, Castoradis) a los que trata de compensar, apoyándose en aportes de pensadores como Dussel y Laclau, que consideran a la democracia como horizonte de una política emancipatoria y se inspiran en las luchas contra el neoliberalismo desplegadas por movimientos y gobiernos denominados populista o progresistas. Experiencias políticas que expusieron que tanto el estado como las instituciones representativas no son prescindibles, si lo que se busca es extender y potenciar el imaginario democrático hacia los sectores excluidos de la población. Asimismo, combate aquellas lecturas de la democracia que la entienden como un anacronismo pequeño burgués, una expresión política del eurocentrismo, una validación elitista del parlamentarismo burgués, el abandono de la lucha de clase por la defensa de las políticas multiculturales orientadas a la reivindicación de las identidades colectivas y/o, un mecanismo de despolitización (Castro Gómez, 2015: 303-304).

Por otro lado, como ya señalamos, Castro Gómez postula que el antagonismo configura el nivel instituyente que se plasma en las instituciones políticas. Además, en lo que atañe a los niveles de análisis, se mueve en coordenadas filosóficas (ontológico-óntico) que también son comunes a Dussel y Laclau (y Mouffe). Adhiere a un tipo de razonamiento y una distinción de niveles de análisis planteadas por

Lefort y Foucault, quien a su vez se inspira en Nietzsche. De Lefort³, Castro Gómez toma conceptos claves para entender la diferencia ontológica⁴ (fundamental en su interpretación de la política y la democracia) y la noción de vacío constitutivo inherente a la dimensión instituyente de la política⁵ (*potentia*). Respecto de Foucault, Castro Gómez (2015: 225) argumenta en su pensamiento existe una ontología del poder y que la misma está inspirada directamente en la filosofía de Nietzsche⁶.

Según estipula Castro Gómez (2015: 226-227) Foucault (en la *Voluntad de Saber*, publicada en 1976), en un análisis del conocimiento, plantea la existencia de dos niveles complementarios, afirmando que la voluntad tiene prioridad genética respecto del conocimiento. Está enlazada a un nivel de conflictividad que subyace a todas las luchas sociales, o sea, que es un campo de fuerzas propiamente ontológico: la voluntad de poder. Ahora bien, Castro Gómez (2015: 235-236) señala que Foucault era totalmente consciente del carácter ontológico de las relaciones de fuerza, en consonancia con lo cual, el poder no es una sustancia sino un entramado

³ En su análisis de la teoría política de Maquiavelo, Lefort distingue entre <<la política>> que refiere a las prácticas e instituciones que regulan los conflictos y la convivencia humana (la dimensión óntica) y <<lo político>>, dimensión instituyente, inestable, indecible y ontológicamente previa que – además- opera como condición de posibilidad de las acciones políticas (Castro Gómez, 2015: 251-256).

⁴ La diferencia ontológica es un concepto fundamental para entender lo social (nivel óntico) como una dimensión inestable y cambiante que remite al plano ontológico de las relaciones de fuerza (Castro Gómez, 2015: 258).

⁵ Este concepto tiene una vital importancia, pues implica que: “la democracia debe ser pensada como un poder constituyente que emerge en ausencia de plenitud” (Castro Gómez, 2015: 306). Esto implica que la dimensión instituyente de la política, debe ser asumida como un vacío ontológico, una *potentia* que surge de la relación antagónica de fuerzas, fuente del orden instituido. Esto, que es representado por el evento de la decapitación del rey de Francia en 1792 a manos de los revolucionarios, simboliza una transformación respecto del fundamento (incondicionado y extramundano) que desaparece. En adelante, ya nadie puede ocupar ese lugar amparándose en algún fundamento metafísico: la condición de haber sido designado por Dios, pertenecer a algún estamento o clase social o de poseer algún privilegio vinculado a la raza, la riqueza o el linaje. De esta manera, desaparecen las garantías de la jerarquía o el orden político. Se instaura el imaginario democrático y el antagonismo pasa a ser el elemento constituyente de la política (Castro Gómez, 2015: 306-309).

⁶ Según Castro Gómez (2015: 228-230) Foucault (bajo el influjo nietzscheano) también suscribe una concepción agonística del poder, pero no sólo a nivel óntico sino también ontológico, pues acuerda en que el factor insuperable de la experiencia humana es el enfrentamiento de fuerzas. Dicha lectura subyace tanto a los modelos bélicos como al gubernamental, aunque, con el paso a la segunda perspectiva de análisis se operan cambios que dan lugar a una compresión hegemónica de la política, a la que el pensador colombiano recupera en su modelo de democracia.

de relaciones sin un centro de gravedad específico. Una matriz de antagonismos que recorre el cuerpo social, ontológicamente anterior a la facticidad del orden sociopolítico.

El proyecto teórico de Castro Gómez apunta a legitimar una democracia radicalizada que reconozca al antagonismo como la condición instituyente de todo sistema político y que también esté abierta al reconocimiento de los excluidos por el proyecto moderno (en clave eurocéntrica). Víctimas de la colonización y de la colonialidad que los ha negado como sujetos de derecho. Al mismo tiempo, polemiza con dos concepciones que implican una negación de la política, a partir del rechazo del republicanismo: la arqueopolítica y la metapolítica.

La arqueopolítica surge del sector de la inflexión decolonial al que Castro Gómez denomina *abyayalista*⁷, que se caracteriza por recusar al republicanismo debido a su origen occidental, al tiempo que reclama un desplazamiento hacia el *ethos* de las comunidades que han logrado resistir la asimilación moderna. Ya Ranciere y Žižek habían planteado que esa forma de entender la política implicaba el desconocimiento del antagonismo como su fuente, y el reemplazo de la política por el orden comunal (*arché*) que integra la *physis* en el *nómos*. Por su parte, la metapolítica⁸ niega la validez del republicanismo por constituir un fenómeno situado al nivel de la superestructura, que niega la política a partir de la reducción de esta al plano de la economía. Como podemos ver, Castro Gómez trata de articular una concepción de democracia que trascienda el particularismo y el universalismo etnocéntrico,

⁷ Castro Gómez (2019: 175) considera que esa línea de pensamiento comprende a la modernidad como un proyecto imperialista, colonialista, patriarcal, genocida, racista, epistemicida y ecocida. Asimismo, en el plano político afirma que apuestan a una retirada de las instituciones modernas hacia el microcosmos de la vida de las comunidades. aunque algunos de ellos no comulgan con esas posturas extremas, ya que apelan al nuevo constitucionalismo (presente en Ecuador y Bolivia desde inicios del nuevo milenio) para implementar a nivel estatal, la política del "Buen vivir".

⁸ Esta perspectiva (que se le adjudica Wallerstein) estipula que las luchas en favor de la libertad y la igualdad no son más que luchas intraburguesas por la acumulación del capital, de manera que la Revolución francesa en realidad es una instancia que oculta (a través de sus ideales republicanos) la sujeción de los proletarios por los capitalistas y de las sociedades periféricas por las centrales. Entonces, la verdad de la política se desplaza, marxistamente, hacia la esfera de la economía (Castro Gómez, 2019: 174-180).

sustentándose en la crítica posfundacionalista⁹, la teoría gramsciana de la hegemonía¹⁰ y los aportes de Dussel y Laclau (y Mouffe). Pensadores que también repiensen la relación entre lo constituyente y lo constituido, brindan argumentos contra enfoques anti-institucionalistas (nutridos del ideario autonomista¹¹) y realizan importantes contribuciones teóricas respecto de la relación entre hegemonía, democracia y modernidad.

La propuesta laclausiana: democracia, hegemonía discursiva y populismo

La visión de la democracia de laclausiana varia conforme a las transformaciones de su pensamiento, fundamentalmente a partir de sus giros postmarxista¹² y

⁹ Al respecto, véase: Marchart, 2009.

¹⁰ Al respecto véase: Portelli, 2000 y Anderson, 1991.

¹¹ De acuerdo con la interpretación de Castro Gómez (2015: 334-336) Ranciere argumenta que todo intento de institucionalizar la política es en vano, pues al darse este paso, se transforma en orden y administración de la cosa pública, mientras que Negri (y Hardt) consideran que la lucha política democrática no debe darse en las instituciones representativas de los estados, las cuales han sido absorbidas por la lógica del imperio. La opción que queda, es entonces, desertar de ellas.

¹² Dicho giro responde a la necesidad de transformar al marxismo, que se había revelado ineficaz para dar cuenta de los cambios sociopolíticos de la segunda mitad del siglo XX: las transformaciones estructurales del capitalismo, la declinación del proletariado en las sociedades posindustriales, la burocratización del estado de bienestar y el descrédito de los socialismos reales. Frente a este contexto, el marxismo tradicional dominado por el economicismo y la filosofía de la historia de cuño hegeliana, se mostraba caduco para afrontar (teórica y políticamente) las nuevas realidades sociales. Este viraje teórico plantea el abandono de: a) la concepción legal del marxismo (ligada a la tradición metafísica occidental) a la que los autores equiparan a una filosofía de la historia, que explica los cambios sociales a partir de leyes objetivas e implican necesidad, la cual se contradecía con la contingencia propia de la lucha de clases; b) las nociones de determinación económica en última instancia y autonomía relativa del estado, que resultaban incompatibles, pues o se es autónomo (por ejemplo el estado) o se está determinado (al fin) por la economía, no hay término medio; d) la metáfora estructura-superestructura, que suponía una totalidad y al mismo tiempo reconocía la primacía de una de esos momentos (él económico). Laclau y Mouffe rechazan esas tesis a partir de la redefinición de la sociedad como una totalidad relacional articulada por el discurso (configuración significativa que incluye a elementos lingüísticos y no lingüísticos). De modo tal que el estado, las formas de conciencia social y las relaciones de producción se vinculan, en tanto objetos discursivos, en pie de igualdad y forman parte de una totalidad discursiva sin un centro de gravedad, que determine a los otros objetos, con lo cual se elimina la necesidad de una explicación causal o de determinación en última instancia. Asimismo, este viraje implica rechazo de la idea de la sociedad como una estructura inteligible, susceptible de ser dominada teóricamente desde una perspectiva de clase y de ser reconstituida como un orden racional. También se plasma el abandono de la concepción de la política como parte de la superestructura, que pasa a ser concebida como una ontología de lo social (Laclau y Mouffe, 1990a; 2010: 14, 26).

populista, propios de los años 80 y de la primera década del nuevo milenio. Mutaciones vinculadas a los cambios sociales y políticos de Europa y Latinoamérica, a la crisis teórica y política del marxismo y a la preponderancia fáctica y conceptual tanto del neoliberalismo como del populismo.

El proyecto teórico de Laclau y Mouffe, (expuesto fundamentalmente en *Hegemonía y estrategia socialista*) se articula también sobre las coordenadas ontológico y óntico, que corresponden a lo que ellos designan como "lo político" y "la política"¹³. Asimismo, estos autores consuman una ruptura con el esencialismo, el determinismo económico y la lectura teleológica y mesiánica de la historia.

La crítica del "esencialismo marxista" y la superación de la concepción sustantiva de clase, posibilita la "aparición teórica" de los movimientos sociales como nuevos actores sociales, en el marco de un proyecto socialista redefinido. Rediseñado como una ampliación de la democracia, a partir de la profundización y extensión de las luchas por la igualdad y libertad a un mayor número de relaciones sociales. Una "democracia radicalizada" en la que la lógica de la política que sigue girando sobre el modelo de la hegemonía, aunque el eje fundamental lo pasa a constituir la articulación de luchas contra múltiples subordinaciones: de clase, sexo, raza y también de otras contra las que luchan los movimientos sociales ecologista, antinuclear y anti-institucional (Laclau y Mouffe, 2010: 16, 23).

En esta etapa socio-constructivista y basada en la teoría del discurso¹⁴, la concepción de hegemonía puede valorarse como la instancia que prepara la teoría de la racionalidad populista, puesto que las raíces discursivas que continúan en la

¹³ Estas categorías refieren a los niveles de análisis de la teoría y la filosofía política y la ciencia política, respectivamente. "La política" (que tiene su raíz en el término *polis*) se ocupa de las prácticas e instituciones por medio de las cuales, se configura un determinado orden, en un contexto de conflictividad. "Lo político" (proveniente de *polemos*) remite a la dimensión del antagonismo y el conflicto, constitutivos de las sociedades humanas (Mouffe, 1999: 13-14; 2007: 15-17).

¹⁴ La teoría del discurso afirma la radical historicidad del ser y el carácter puramente humano de la verdad. Además, muestra que el mundo no es más que una construcción social. Ergo, no se funda en Dios, las esencias o en las leyes de la historia (Laclau y Mouffe, 1993: 144-145).

etapa populista de Laclau, se exponen -en general- en los ochenta, a partir de conceptos articulación, identidad y discurso¹⁵.

A partir de la adopción de premisas de la teoría del discurso, Laclau-Mouffe rediseñan la teoría de la hegemonía. Asimismo, bajo la influencia de condicionantes geopolíticos y teóricos contextuales, dejan de plantear la lógica política en clave clasista¹⁶ y obvian el concepto pueblo, en cuyo lugar aparecen los movimientos sociales como el feminismo, el ecologismo y los movimientos estudiantiles (Laclau-Mouffe, 2010: 213). En esta etapa, los autores avalan una radicalización de la democracia, sin que esto suponga un abandono del estado liberal sino su consolidación y radicalización democrática. Por ello, afirman que los principios de división de poderes, sufragio universal, sistema de partidos múltiple y derechos civiles deben ser defendidos y consolidados. Estos conforman un marco que posibilita otras reivindicaciones como los derechos de las minorías nacionales, sexuales y raciales, además de la lucha anticapitalista (Laclau y Mouffe, 1993: 144).

Por su parte, en la tercera fase laclausiana, se bosqueja una lógica de la política reducible a la lógica populista. Laclau reelabora -siguiendo el camino iniciado en los

¹⁵ La articulación es definida como la práctica que vincula elementos, cuya identidad se modifica a partir de la misma práctica. El resultado es una totalidad: el discurso o formación discursiva. Respecto de este concepto, Laclau (1993: 4) señala que la concepción de totalidad cerrada (presente en Saussure) fue deconstruída por Barthes, Derrida y Lacan, cuyos aportes postestructuralistas son recuperados por Laclau en su teoría de la hegemonía. Allí incorpora la concepción de discurso como una totalidad significativa que nunca puede alcanzar el *status* de una totalidad suturada (cerrada), dado que la vinculación entre signo y concepto tiene una naturaleza contingente e histórica, postulado que rebate el supuesto saussuriano de una conexión necesaria entre significante y significado. De esto se infiere la existencia de una multiplicidad de significantes flotantes que bajo la lucha política, permite dotar de un sentido afín a las configuraciones significantes particulares. La fijación contingente de la relación significado-significante, dada en el marco de una articulación, es a lo que se llama hegemonía (Laclau, 1993; 6). Entonces, el combate por alcanzar la hegemonía puede ser considerado como la lucha por imponer un sentido, por dominar el campo de la discursividad. En este aspecto resultan relevantes los puntos nodales (*point de capiton* de Lacan), significantes privilegiados que fijan el sentido de la cadena significativa y que hacen posibles la conformación de hegemonías contingentes a su vez constituyen algún antagonismo. El significante "pueblo" es quien -en la condición de representación- puede estructurar y ligar cadenas de significantes. Al respecto véase también, Laclau y Mouffe, 2010: 143 y Laclau, 1993: 1.

¹⁶ Tal enfoque está presente en la fase marxista (aunque heterodoxa) de Laclau. En el texto de 1977, Laclau (2015: 165-166) sugiere un esquema teórico que se basa en la noción de interpelación popular democrática. Herramienta conceptual que permite trascender las limitaciones de la teoría marxista, que plantea la relación entre las clases y la ideología en términos reduccionistas.

ochenta- una teoría sistemática sobre el populismo, aunque la influencia y la terminología de Gramsci y Althusser son reemplazadas en gran medida por conceptos provenientes del psicoanálisis de Freud y Lacan, la retórica y la semiótica, ya estaban presentes en *Hegemonía y estrategia socialista*.

El aparato categorial que se plasma en *La razón populista*, se monta sobre las nociones de dicotomización del espacio social, lógica de la diferencia y la equivalencia, los símbolos comunes, el líder y el pueblo, conceptos sobre los que se plantea la denominada ruptura populista. En una argumentación en la que se plantea que el populismo es la vía real para la constitución ontológica de lo político, se señala también la relevancia de otras categorías fundamentales: el discurso, los significantes vacíos, la hegemonía y la retórica¹⁷, decisivas para entender la lógica política y la constitución del pueblo.

En la ontología social que Laclau (2006: 57-58) postula como marco para la emergencia del populismo, concebido como una práctica articuladora, se esgrime el carácter necesario de una división social. En ella, los actores se ven enfrentados entre sí, en tanto partes antagónicas de uno u otro campo de la sociedad, lo que da lugar a una confrontación del pueblo¹⁸ con el régimen imperante.

¹⁷ El discurso es definido como el marco de la objetividad, a partir de una concepción relacional que la define. Es a través del discurso que se constituyen los elementos, los cuales no deben ser pensados como preexistentes a aquel, sino como definidos a partir del discurso. Asimismo, también recupera las premisas saussorianas que sostienen que no existen términos positivos sino diferencias y relaciones entre los distintos elementos. La relación entre ellos responde a las reglas de la combinación y la sustitución, más allá de que se rechace la idea de sistema cerrado postulada por Saussure. En el esquema laclausiano, las nociones de significante vacío y hegemonía están estrechamente vinculadas, puesto que para que se logre la articulación de una hegemonía, se requiere que una diferencia, sin dejar de ser particular asuma la representación de una totalidad. Mediante esa operación la particularidad asume un significado universal, dando lugar a lo que se denomina hegemonía. Ahora bien, ese particular, mientras más eslabones de las demandas particulares articule, más vacío será y menos sustantividad tendrá. Por último, respecto de la retórica, esta juega un papel fundamental en la conformación de la hegemonía, puesto que el discurso desarrolla pleno de figuras retóricas. Por ejemplo, es mediante una figura retórica, la sinécdoque (la parte representa al todo) que la parte (la plebe) toma el lugar del todo postulado (el pueblo).

¹⁸ El pueblo no tiene un referente último predeterminado ni es una realidad en sí que pre-existe al concepto, sino algo que se constituye operación discursiva mediante. Tampoco puede considerárselo una expresión ideológica, sino más bien, una relación entre agentes sociales o, dicho en otras palabras, una forma de configurar la unidad del grupo social. (Laclau, 2005: 97).

Asimismo, según Laclau (2005: 107-108) en la sociedad, se configura una exclusión que convierte al pueblo, uno de los componentes de la totalidad social, en la parte que aspira a ser ese todo y a ser reconocida como la única totalidad legítima. La *plebs* (los menos privilegiados) reclama ser la totalidad de la comunidad, el *populus* (Laclau, 2005: 107-108). Esta lectura presupone la crisis de la lógica social institucional (lógica de la diferencia) que consiste en la recepción de las demandas sociales y la resolución de estas por parte de la administración estatal, pero tomadas de manera individual. La alternativa a esa lógica de la administración de las demandas es la lógica de la equivalencia, que opera dando respuestas a múltiples demandas insatisfechas, vinculadas entre sí a partir de la solidaridad (Laclau, 2006: 58).

Por su parte, Laclau (2005: 99) distingue a las demandas en democráticas y populares. Las primeras, que pueden ser o no ser satisfechas, son las que permanecen aisladas entre sí, por su parte las demandas populares, constituyen una pluralidad que se articula equivalencialmente, como si fueran eslabones de una cadena, posibilitando el surgimiento del pueblo. De este modo se forja una identidad popular alrededor de símbolos comunes y de un líder o lideresa, factores que permiten que se articule vínculos entre quien ejerce el liderazgo, los símbolos comunes compartidos y las masas insatisfechas, a la que aquel interpela contra el sistema en el poder¹⁹.

Es de destacar que esta concepción discursiva del populismo no supone ninguna toma de partido ideológica a priori, ya que los populismos podrían ser de derecha o izquierda. Por lo tanto, en este sentido, no existe gran diferencia entre el Laclau de fines de los setenta y el de la *Razón populista*. Además, hay que destacar que la lógica de la política populista no tiene ninguna vinculación intrínseca con los

¹⁹ Respecto de la emergencia del populismo, la misma requiere que se conjuguen tres elementos: a) la formación de una frontera interior que define una realidad social antagónica en la que el pueblo se separa del poder, b) la articulación de las demandas, condición para que "aparezca" el pueblo y c) la unificación de esas demandas en un sistema estable de significación, que da lugar a una identidad popular (Laclau, 2015: 99, 102).

movimientos políticos emancipatorios, dado que la manera de hacer política en esos términos es común a perspectivas políticas disimiles como el kirchnerismo y el macrismo. Dado que ambos fundan sus estrategias en la “grieta” y en la oposición entre el pueblo o la gente y su contraparte antagonista.

Dussel: la arquitectónica de una democracia radicalizada

Otro destacado aporte elaborado desde el contexto latinoamericano acerca de la posibilidad de un orden democrático radicalizado es el formulado por Dussel²⁰, quien elabora un sistema teórico para justificar una forma de organización política orientado a la resolución de las necesidades materiales y a lograr una vinculación genuina del pueblo con sus representantes. Esta tarea arquitectónica implica primeramente la crítica de las filosofías políticas burguesas (Dussel, 2009: 12) y de

²⁰ Hay que aclarar que este artículo gira sobre sus aportes a la filosofía política realizados en la última década, no sobre toda su producción filosófica, ni siquiera todo su trabajo sobre filosofía política. La teoría política propuesta por Dussel debe considerarse en el marco de su prolífica y extensa producción filosófica, signada por sus aportes a las filosofías de la liberación, su giro marxiano, su crítica de la modernidad y su propuesta transmoderna, por citar solo algunos aspectos. Respecto de las filosofías de la liberación, Dussel es uno de sus fundadores, junto a Cerutti Guldberg, Osvaldo Ardiles, Juan Carlos Scannone y Rodolfo Kusch entre otros. Según Dussel (2016: 39-40) debe considerarse como una filosofía crítica y localizada desde la periferia y los grupos subalternos. Parte de la crítica del sujeto moderno cartesiano y de las ontologías totalizadoras europeas. Asimismo, realiza una relectura de la cultura, la política y la sociedad latinoamericana asumiendo los aportes levinasianos sobre la otredad y los socio-críticos provenientes de la pedagogía de Paulo Freire, la Teología de la liberación y la Teoría de la Dependencia. La filosofía de la Liberación se presenta como una perspectiva crítica que parte de la posición de la víctima (los pobres, los oprimidos, los excluidos, los jóvenes, las mujeres) y confronta los efectos negativos del capitalismo, el autoritarismo, el sexismo y el colonialismo, estrechamente vinculado a la modernidad eurocéntrica (Dussel, 2016: 54-55). Respecto de Marx, en la segunda mitad de la década del ochenta, enfocó sus estudios sobre ese autor (los tomos I y II de El Capital originales, escritos por Marx en el período 1863-1865, no los publicados por Engels) los cuales le permitieron explicar la existencia concreta e histórica de los pobres y encontrar las mediaciones para liberarlos de su situación precaria. Ahora bien, aunque Dussel reconoce el valor de la crítica dialéctica totalizadora de Marx, la considera insuficiente, por lo que la complementa con una analéctica, propuesta crítica vinculada con la alteridad o exterioridad (Recanatti, 2018:77-81). Acerca de la crítica de la modernidad, la misma asume un carácter geopolítico y geo-epistemológico, que la reinterpreta críticamente en clave de dominación (el *ego conquiro*), un enfoque con gran influencia sobre la inflexión decoloniales. Por último, su planteo transmoderno, derivado de su crítica a la modernidad, supone la apropiación de los momentos positivos de esta, pero evaluados desde criterios tomados desde otros horizontes culturales. Señala que deberá ser pluriversal y producto de un rico intercambio intercultural, además de asumir las asimetrías existentes en el mundo (Dussel, 2016: 283).

las formas de comprensión del poder político que lo entienden como: una estrategia de dominación, un enfoque ligado a una racionalidad marcadamente neoliberal, tecnocrática, elitista y colonial, que legitima la exclusión y segregación de los sectores populares y la explotación suicida de la naturaleza.

Asimismo, la concepción dusseliana de la política presenta como superadora de otras interpretaciones a las que valora como reductivas, dado que sólo consideran un aspecto de esta: la acción estratégica²¹, la competencia amigo-enemigo²², la hegemonía²³, el consenso discursivo²⁴, el espacio de negociación para resolver conflictos²⁵, la superestructura de lo económico²⁶ completamente independiente del campo económico²⁷ y la referencia exclusiva del estado²⁸. Todos enfoques insuficientes y sesgados según su punto de vista.

²¹ Este enfoque privilegia el momento de la acción estratégica, pero no toma en cuenta a las instituciones que le sirven de marco. Aparece en la concepción griega de la política que vinculaba a la *areté* con la *fronesis* y el éxito en el *ágora* y, en los inicios de la modernidad con Maquiavelo (Dussel, 2009: 26).

²² Según Dussel (2009: 27) este enfoque que se vincula con el decisionismo de Carl Schmitt, plantea a la política a partir del eje amigo-enemigo, pero no especifica los necesarios criterios que definen dicha oposición, ni que es campo político y cuáles son las motivaciones fundamentales.

²³ Esta comprensión de la política no analiza la relación entre las instituciones y las acciones hegemónicas y carece del momento sociológico (el momento material o de contenido). A esto le agrega lo que considera como otra falla, su formalismo que deriva en un politicismo (Dussel (2009: 28).

²⁴ La crítica dusseliana se centra sobre todo en la obra del Habermas, expuesta de *Factidad y Validez*, en la que, a partir del giro comunicativo (pragmático-lingüístico) se manifiestan dificultades para reintegrar al modelo teórico a la esfera material (la economía y el psicoanálisis), por lo que termina incurriendo en un reductivismo formalista (Dussel, 2009: 29).

²⁵ A esta perspectiva, que Dussel identifica con el realismo político, la considerada incompleta, pues más allá de lo necesario que es, que los conflictos lleguen a negociaciones que permitan salden los intereses de las partes, también se requieren respuestas teóricas acerca de: ¿cuáles son los criterios de la negociación de los conflictos?, ¿cuáles son negociables y cuáles no? y ¿si los conflictos que no son negociables no son políticos? (Dussel, 2009: 30).

²⁶ Se vincula con el marxismo más ortodoxo que comprende a las leyes de la economía como leyes físico-naturales y que incurre en un economicismo metafísico que niega la posibilidad de la política. Deja de lado el hecho de que la política goza de relativa autonomía y no está determinada en última instancia por ningún factor (Dussel, 2009: 32).

²⁷ Esta es la posición de liberales y neoliberales, que le asigna a la política el papel de protectora y guardián del mercado, por lo que recibe el calificativo de economicismo antipolítico (Dussel, 2009: 33).

²⁸ Son las líneas teóricas que se enfocan en el estado, considerado como un aparato institucional perenne (conservadores), como herramienta política de dominación, ya sea burgués o como dictadura del proletariado (marxistas) o como aparato institucional de opresión (anarquistas) (Dussel, 2009: 34-35).

En el esquema teórico dusseliano se desarrollan una serie de categorías ensambladas sistemáticamente: la diada *potentia-potestas*, el poder obediencial, el fetichismo del poder, los principios fundantes (material, formal y de eficacia) y la articulación hegemónica del orden político, entendida como la plataforma de una praxis de liberación.

El concepto *potentia* hace referencia al principio instituyente fundante, el ser oculto, el poder de la comunidad política misma que opera como el fundamento ontológico de la política y que equivale al poder en sí, a la mera voluntad consensual factible de la comunidad. Algo indeterminado, “en sí” o sea no actualizado. Este poder solo deviene real cuando se objetiva en determinadas instituciones. Es entonces que la *potentia* adopta la forma de *potestas*, el poder delegado por representación que es ejercido por medio de las instituciones, las cuales emergen a partir de la objetivación del poder originario en una forma determinada de orden político. Este momento es una instancia de delegación del poder político en una forma contingente de gobierno (Dussel, 2009: 59, 46).

Por su parte, del eje *potentia-potestas*, se desprende el concepto de poder obediencial, al que se caracteriza como el ejercicio delegado del poder, de toda aquella autoridad que cumple con la pretensión política de la justicia, o sea del político honesto que aspira al poder para bregar por la felicidad del pueblo (Dussel, 2010: 40). También se define como el poder legítimo que es ejercido por los que mandan obedeciendo a la *potentia* (Dussel, 2009: 61). Ahora bien, la relación entre el poder originario y el gobierno de las sociedades democráticas no puede estructurarse en las sociedades complejas, conforme al modelo de las democracias directas, dada la imposibilidad empírica²⁹ que es producto de sus condiciones demográficas y socioeconómicas. Es por estos obstáculos fácticos que la *potentia*,

²⁹ Respecto de la democracia directa, Dussel, 2009: 416-417) la entiende como una situación ideal pragmático-política, un principio de orientación procedimental –normativa, un ideal o una idea regulativa. Su importancia reside en que recuerda, frente a la realidad de los estados modernos, el alejamiento de un sistema más perfecto. La democracia directa supone la identidad representante-representado, que es lógicamente posible pero empíricamente imposible. Implica una identidad transparente en la que el representante expresa la voluntad de aquellos a los que representa.

para poder objetivarse, se materializa en instituciones que posibilitan la mediación a través de los representantes. Si ese paso se realiza bajo el principio de la obediencia de los que mandan respecto del pueblo, el poder tiene carácter legítimo. En caso contrario, si la vinculación entre el poder originario instituyente (en sí) y su objetivación sociohistórica determinada se rompe y se corta el nexo entre el fundamento y la forma de gobierno concreta, se da lugar al aislamiento del poder delegado respecto del poder originario. Ergo, se produce entonces la fetichización del poder (Dussel, 2010: 43-51), la cual implica la absolutización de la voluntad de representante, que se convierte en el fundamento de las decisiones políticas, en tanto se autonomiza de la *potentia*. De esa manera, la masa pasiva pasa a recibir órdenes de un poder político, conforme a un modelo de política en la que la relación instituyente-instituido ha sido invertida, fetichizada. En este orden político fetichizado³⁰, el poder al no sustentarse en la fuerza fundante del pueblo debe sostenerse sobre grupos sociales, económicos y políticos que someten al pueblo, a partir de una obediencia que oculta solapadamente la dominación. En este caso, los representantes se alienan transformándose en burócratas que oprimen a la comunidad política.

Por otro lado, Dussel (2009: 65) subraya que las categorías de la filosofía política burguesa también se han fetichizado, al limitarse a una reflexión situada en el nivel de la *potestas* y al abandonar la búsqueda del fundamento. Al contrario de su propuesta filosófico-política que apunta a legitimar el despliegue del poder real en el campo político. Es en ese sentido que Dussel (2010: 107-110) plantea un nuevo concepto: *hiperpotentia*, que habilita teóricamente un lugar en la praxis política a los oprimidos y excluidos. Legitimando la posibilidad de radicalizar y transformar el orden vigente, al igual que el derecho de esa parte de la comunidad de transformar

³⁰ Dussel (2009: 15) estipula que toda corrupción tiene su origen en la inversión ontológica que surge de tomar al ejercicio delegado del poder (*potestas*: poder institucionalizado a nivel óntico) como la dimensión en donde reside la soberanía popular, sin referencia a la *potentia*, poder del cual emana el poder institucional de la *potestas*. Cuando esto sucede, resulta posible la corrupción del poder delegado, ya sea a partir de su ejercicio egolátrico, despótico o basado en la finalidad del propio enriquecimiento.

la *potestas* dominante. Si estos movimientos, sectores y comunidades que conforman el pueblo toman conciencia de su condición, pueden provocar la crisis del poder hegemónico, transformado a partir de su fetichización, en represor y dominador. Es entonces qué, a partir del despertar de la conciencia crítica, se puede forjar un consenso crítico y una posición disidente respecto del consenso dominante. De esta manera, la *hiperpotentia* (como soberanía, autoridad y poder del pueblo) puede materializarse en la transformación de la *potestas*, modificada a favor de los intereses del pueblo, que emerge desde el seno de la comunidad o desde su exterioridad: los movimientos sociales y otros colectivos que luchan por reivindicaciones propias (Dussel, 2009: 44). Con la manifestación fenoménica en el espacio político de la *hiperpotentia* se plasma el denominado estado de rebelión, que se opone al estado de excepción schmittiano. La *hiper-potentia* puede suspender la validez de la *potestas*, si esta no responde a los intereses de la parte (autoconciente) que aspira a representar el todo social (Dussel, 2010: 109-110).

Ahora bien, respecto de los principios fundantes que permiten explicar el orden político (y el democrático en particular), Dussel (2009: 382) alega a favor de tres principios (el democrático formal, el material y el de factibilidad), que se determinan mutuamente, desplazando de este modo la posibilidad de una determinación en última instancia.

Respecto del democrático-formal, Dussel (2009: 404-405) plantea que es universal, pues está "situado" en el plano originario de donde emerge la legitimidad primera³¹. Concierno a la voluntad consensual de la comunidad, que se constituye de modo discursivo y obliga a las voluntades a llegar a acuerdos racionales. Este principio –en tanto voluntad constituyente– se despliega (a través de distintos momentos) desde el nivel del poder originario-comunitario al poder instituyente, constituyente, constituido, instituido y legal. Opera a la manera de un imperativo

³¹ Lógicamente se sitúa antes del ejercicio del poder constituyente en el poder instituyente. Frente a la crisis de la *potestas*, la comunidad regresa a la fuente de la constitución consensual del poder político

categorico que dicta que siempre se debe operar, de manera que las normas que rigen a las instituciones (macro y micro) deben ser el resultado de un proceso consensual, del que está excluida la violencia. Implica que sólo se consideran válidos a los argumentos basados en razones, en un marco de la mayor simetría posible. Este principio funda la soberanía de la comunidad política que se pone a sí misma como la última fuente de legitimidad (Dussel, 2009: 423).

En lo que toca al principio material de la política, este es definido en los siguientes términos: "Debemos producir, reproducir y desarrollar la vida de todos los miembros de la sociedad" (Dussel, 2009: 438) o "¡Debemos producir y reproducir la vida de los oprimidos y excluidos, las víctimas, descubriendo las causas de dicha negatividad, y transformando adecuadamente las instituciones, lo que... aumentará la vida de toda la comunidad!" (Dussel, 2010: 114). Este postulado supone una fuerza normativa que impulsa y promueve la permanencia de la vida de la comunidad. También determina el contenido de la argumentación, las decisiones y consensos a los que se llegue, a partir de la discusión misma. Marca el límite de lo que se puede acordar, que está determinado por la permanencia y el aumento de la vida en todas las dimensiones de la vida de los integrantes de la comunidad. Todo esto redundando en la adopción de un criterio de justicia material (presente en los niveles ecológico, económico y cultural) que impide la supremacía del derecho a la autonomía y la libertad sobre la desigualdad socioeconómica (Dussel, 382-384). Asimismo, este postulado está vinculado a la pretensión práctica de respeto a la vida de los miembros de la comunidad política. Tesis que Dussel (2009: 438-439) resume en la frase: "¡No matarás al antagonista político!" y que se enlaza con el supuesto de la fraternidad. El cual no se agota en la defensa de la vida de los individuos, sino que se extiende a la del ecosistema, condición necesaria de la vida de los seres humanos.

Dussel (2010: 115-116) relaciona el principio (crítico) material con el campo político y con las subesferas ecológica, económica y cultural. En lo que respecta a la dimensión ecológico-política, plantea que el principio material se impone como un imperativo frente a una naturaleza que ya no posee recursos no renovables

ilimitados y que es víctima de la contaminación y la radical destrucción de la naturaleza (ecocidio). Por su parte, respecto de la subesfera económica-política, el capitalismo, con su racionalidad orientada al incremento de la tasa de ganancia, su dependencia de tecnologías destructivas (extractivismo), la reducción de los salarios y la eliminación de puestos de trabajo (con la consecuente miseria, desocupación y subocupación), contradice el principio de afirmación y mejoramiento de la vida. Por ello, se deben crear nuevas instituciones políticas, económicas y culturales que apunten a la promoción y mejoramiento de la vida y no, al potenciamiento del capital. Asimismo, respecto de la subesfera cultural de la política, la propuesta dusseliana, ante la creciente homogeneización (derivada de la expansión del eurocentrismo y el colonialismo moderno) reclama el respeto a la heterogeneidad, a las identidades de las comunidades excluidas y a la defensa de la diferencia cultural.

En lo que atañe al principio de factibilidad³², Dussel (2009: 479-480) señala que en la política se debe operar estratégicamente, considerando que las acciones y las instituciones políticas deben ser pensadas como posibilidades estratégicas factibles. No obstante, esto también implica que los medios y los fines de la acción deben considerarse bajo los límites que establecen, los principios material y formal (la vida de la comunidad y las formas legítimas democráticas). De manera que se pueden combinar este principio con las exigencias de la vida y el consenso de la comunidad, que constituyen las fronteras de lo posible, lo normativamente factible.

El postulado de la factibilidad estratégica aparece limitado y a la vez limita a los otros dos principios (el democrático y el material). Supone normativamente que no se debe (aunque desde los puntos de vista estratégico y técnico sea factible) realizar acciones, tanto a nivel micro como macro, que no respeten las exigencias de los otros dos principios antes mencionados (Dussel, 2009: 475).

³² El principio de factibilidad se enfrenta al *factum* de la escasez y al requerimiento de la eficacia que se exige a todo sistema político, lo cual se traduce en el problema de cómo poder satisfacer el axioma de la producción y reproducción vinculada a los integrantes de la comunidad, pero de manera legítima y eficaz, en el marco de una realidad signada por recursos limitados (Dussel, 2009: 470).

Esta concepción de la política democrática reconoce la importancia del éxito de la acción política y de la racionalidad estratégica, pero las circunscribe a los límites que imponen los postulados formal y material, que se expresan en los siguientes lemas: “¡No matarás a tus oponentes políticos!” y “¡No excluirás al afectado de la discusión, ni le negarás a su participación, condiciones de simetría!” (Dussel, 2009: 482). De esta manera, la factibilidad logrará mayor consistencia y fortaleza a largo plazo.

La fundamentación dusseliana de la democracia demuestra la igual importancia y mutua implicancia de lo formal, lo material y el postulado de la factibilidad. Por ello advierte que la dimensión discursiva que brinda legitimidad a las instituciones políticas (en tanto que emerge de la *potentia*) no es la única relevante, dada la igual importancia que tienen la vida humana y el grado de calidad de esta. Una cuestión que en los países desarrollados no parece ser relevante, pero que es de primordial importancia en los países periféricos. En consonancia con esto, Dussel (2009: 402-403) advierte que resulta comprensible que un sistema político pierda legitimidad al incurrir en una reproducción fallida de la vida humana³³ de los ciudadanos, tal como sucede frecuentemente en América Latina. Por eso recalca que se debe vincular la problemática de la legitimidad formal con la dimensión material, para de ese modo, trascender la concepción puramente formal o procedimental de la validez política. Sólo en ese caso estaríamos frente a una situación de legitimidad real (comprensiva).

Una lectura crítica sobre estas teorías latinoamericanas de la democracia

³³ Esto resulta muy evidente en los países pos-coloniales, periféricos, pobres, en los cuales, la reproducción (ecológica, económica y cultural) de la vida humana, constituye una dimensión política insustituible y esencial de la legitimidad. En los tiempos contemporáneos, al producirse un creciente empobrecimiento de la población bajo los embates de las políticas económicas neoliberales, se han deslegitimado gobiernos que, más allá de haber cumplido formalmente con el principio democrático, han descuidado materialmente (social, económica y culturalmente) el proceso de legitimación de la democracia.

Consideramos que la teoría política de la democracia de Castro Gómez se construye reflexivamente, en una dialéctica con las teorías de Laclau (y Mouffe) y Dussel. Tratando de trascender las falencias que estos modelos conllevan.

En la teoría de la democracia de Dussel, se parte de la premisa de que es inviable la política sin la existencia de instituciones representativas, las cuales deben tener, en tanto uno de los objetivos fundamentales de la acción política, la satisfacción de las necesidades vitales materiales de la sociedad (alimento, vivienda, salud) y la expansión y desarrollo de la vida (trabajo, seguridad, educación, recreación). Dussel ancla la acción política en una dimensión fundante, la de la voluntad de vivir, un *conatus* equivalente a una experiencia colectiva que se despliega. Por lo tanto, su pensamiento puede leerse como un fundacionalismo, según el cual, la política remite a la economía que a su vez remite a presupuestos éticos. Este movimiento teórico impide que la política se transforme en un puro voluntarismo irracional. De esta manera, la *potentia*, en tanto poder político de la comunidad, se presenta como la dimensión instituyente y una fuerza intersubjetiva dotada de una racionalidad ética, orientada tanto al consenso como a la protección y el desarrollo de la vida de la comunidad. Por lo tanto, todas las instituciones políticas pueden ser remitidas a la plenitud fundante de la comunidad originaria, en base a la hegemonía y la delegación del poder de los que mandan a los que mandan obedeciendo.

Asimismo, es de destacar el rescate que Castro Gómez hace del reclamo dusseliano en favor de la incorporación al sistema democrático, de las formas de vida obturadas por la modernidad-colonialidad. Exigencia que permite que se recuperen principios que responden a sistemas teóricos orientado a la liberación social como la filosofía de la liberación y la opción decolonial. Enfoques que reivindicar a sectores oprimidos por la dominación económica, cultural y política presente sistemáticamente en las sociedades latinoamericanas.

Por otra parte, la teoría de la democracia dusseliana también presenta aspectos debatibles que pasaremos reseñar. Según argumenta Dussel, la universalidad de la política aparece fundada en principios materiales de la ética, que no dependen de la

política real, sino de fundamentos ontológicos que son racionales. Una tesis que contradice las premisas posfundacionalistas que parten del vacío ontológico y de su contenido pleno de antagonismo, un punto de vista fundado que consideramos, responde al nivel alcanzado por el pensamiento filosófico y social contemporáneo, que ha trascendido al fundacionalismo metafísico.

Respecto del principio metapolítico del desacuerdo, Dussel no lo considera como constitutivo de la política. Lo interpreta como un malentendido ideológico temporal que puede ser superado a partir de la *potentia* (voluntad colectiva), que opera como garante de la racionalidad y la resolución de los debates. Ahora bien, estas premisas implican la cancelación del antagonismo instituyente, un postulado que ha demostrado su legitimidad teórica tras la disolución moderna de toda esencia u origen del poder político.

Asimismo, en lo que atañe a los conceptos de liberación y libertad, Dussel incurre en cierta confusión analítica, pues mientras la primera noción refiere a la superación de las necesidades básicas insatisfechas, la libertad no depende de la satisfacción de esas necesidades materiales pues es una derivación de la inerradicabilidad del antagonismo. De todas maneras, es de destacar que libertad y liberación están vinculadas, pues la libertad (y autonomía) política se debilita si la condición socioeconómica de grandes sectores de la sociedad, están en un nivel de pobreza o indigencia. Situación que los convierte en susceptibles de manipulación y clientelismo.

Otra cuestión a considerar remite al hecho de que en el pensamiento dusseliano, se puede observar una contradicción respecto de la *potentia* (considerada como una fuerza intersubjetiva racional fundante) frente a la cual, los representantes son concebidos como nuncios (que llevan mandatos de las bases). Ahora bien, aunque Dussel plantea la relación entre lo instituyente y lo instituido (*potestas*) en términos de una democracia directa, finalmente adopta sin mayores reservas, la concepción representacionista de la democracia, como modelo de orden político para las

sociedades contemporáneas. Una contradicción que puede explicarse a la luz de argumentos empíricos, pero no en un plano teórico-conceptual.

Respecto de la consideración de Dussel acerca de la vinculación entre democracia y hegemonía, si bien el filósofo mendocino plantea a la democracia a partir de aquella concepción teórico-política, creemos que incurre en un enfoque reduccionista, pues la circunscribe a la dimensión de la sociedad política, constituida por las instituciones políticas representativas. Esto supone obliterar a los aparatos ideológicos y los flujos comunicativos (situados en la sociedad civil), además de no considerar en su justa importancia, la relevancia de ese espacio de difusión ideológica, que se monta sobre las instituciones educativas, culturales y los medios de comunicación. Aspectos que Castro Gómez, si recupera.

También consideramos que en la filosofía política dusseliana puede percibirse una peligrosa tendencia hacia la conformación de un régimen autocrático, que se deriva de la creencia tácita en la continuidad orgánica entre los ciudadanos, las fuerzas de seguridad y las instituciones de la sociedad política. Enlace que responde a la subordinación de todos estos momentos a la *potentia* originaria. Esto parece obedecer a la premisa organicista que supone real o potencialmente, una reducción implícita de la pluralidad y la diversidad a la unidad y la totalidad, algo inaceptable en el plano político. Por otro lado, consideramos que la propuesta dusseliana de <<mandar obedeciendo>> es superada por la tesis de Castro Gómez, que plantea una opción más abierta al disenso y la discusión: la de <<desobedecer mandando>>, que garantiza un mayor grado de democracia y decisión para las bases ciudadanas.

Por último, estimamos que otra cuestión debatible consiste en el compromiso que la teoría de la democracia de Dussel tiene con la concepción estado-céntrica de la política, que reduce la *potestas* en las instituciones de la sociedad política. Esto implica una contracción de la política a la actividad centrada en el estado y los partidos políticos, obviando a los movimientos sociales, cuya lógica de funcionamiento trasciende el sistema estatal.

Por último, en base a las argumentaciones planteadas en los párrafos previos, creemos que (en líneas generales) la propuesta de Dussel ofrece una respuesta insatisfactoria a la relación entre la *potentia* y la *potestas*. No obstante, estamos de acuerdo con la recuperación del principio material, postulado ineludible e indispensable en la configuración de los sistemas democráticos.

Respecto de la teoría política laclausiana, conjeturamos que varios de sus aportes son relevantes para dar cuenta de cuestiones a las que Dussel no logra responder. Además del hecho de que las teorizaciones laclausianas operan en coordenadas posfundacionalistas que consideramos más aceptables que los principios cuasimetafísicos dusselianos. En este sentido, compartimos las posturas que Laclau y Mouffe (y Castro Gómez) despliegan, al recuperar los aportes lefortianos respecto del impacto a nivel simbólico que produjo en la modernidad política, la muerte del rey Luis XVI tras el estallido de la revolución francesa. Un evento que marcó la emergencia de las condiciones discursivas que dieron lugar a un cuestionamiento radical de las estructuras jerárquicas del poder y subordinación, y que permitió que la igualdad y la libertad se convirtieran en postulados reguladores de la lucha política y que fueran resignificados a partir de nuevos contenidos, planteados por nuevos colectivos sociales que luchan por la emancipación: mujeres, obreros, minorías étnicas, disidentes sexuales. Escaramuzas políticas que (una vez trascendido su carácter de luchas particulares a partir del factor común de la búsqueda de la igualdad) se pueden articular en una voluntad común hegemónica, sustentada en cadenas de equivalencias.

Asimismo, destacamos la apropiación crítica que Castro Gómez hace del aparato teórico de la hegemonía desarrollado por Laclau, en su lucha contra el neoliberalismo y la reducción de la democracia a tecnocracia. Ahora bien, dichos aportes favorecen (y reconocen) el surgimiento de nuevas subjetividades políticas, aunque creemos que no son lo suficientemente radicales, pues problematizan el trasfondo capitalista global. Aunque, se puede contraargumentar que el último Laclau (populista) radicaliza su enfoque al concentrarse en las luchas populares. No obstante, esto no

implica necesariamente un rechazo sustancial del capitalismo neoliberal y sus consecuencias ecodidas, como si reclama Dussel, quien hace suyo el espíritu de los pueblos amerindios, en la defensa de una relación con la naturaleza basada en su respecto y protección.

Respecto de la posibilidad de concebir a la concepción populista laclausiana, como paradigma de la política democrática, creemos que merece algunas objeciones críticas. Entre ellas, podemos hablar de la pretensión de pensar las luchas contra las formas de dominación como reducibles a una cuestión de unificación de demandas. Pretensión que debería ser superada por una opción más plural que admita la coexistencia de un conjunto de hegemonías en el seno de la sociedad civil, que se posicionara frente a la sociedad política. Esto a su vez se vincula a su vez con la excesiva carga estatalista que se observa en la concepción populista de Laclau, que parece concentrar la conformación de la hegemonía al aparato de la sociedad política.

Otra cuestión importante apunta al excesivo énfasis en el rol de los significantes vacíos, que puede redundar en la conversión del significante pueblo en una tierra de nadie, susceptible de ser apropiado semánticamente por diversas perspectivas políticas, incluso por posturas políticas autoritarias. Vinculado con esta temática, se puede argumentar que la propuesta de sumar a la constitución discursiva del pueblo, la necesaria presencia de un líder carismático (sustentado por elementos emocionales y afectivos) también da lugar a potenciales conexiones con posturas teóricas fascistas y populistas autoritarias.

También se puede señalar que el hecho de que la teoría laclausiana se apoye en una ontología del lenguaje y no en una ontología del poder, implica que su teoría de la hegemonía se someta a una excesiva carga discursiva. Esto se suma a una comprensión sesgada de las relaciones sociales, a partir de una teoría de la significación, que (aunque responda a supuestos pragmáticos) deja de lado a las operaciones del poder sobre los cuerpos.

En conclusión, rescatamos que en los tres autores aparezca como una constante, la batalla contra la hegemonía neoliberal y sus consecuencias: la atomización social, la tecnocratización política y la negación de las formas de vida que trascienden los criterios eurocentrados, de dominación y explotación de la naturaleza. Ahora bien, creemos que resulta primordial que una democracia basada en la lógica hegemónica debe superar la reducción de la política al plano de los aparatos estatales, puesto que esta dimensión (desde hace décadas) está bajo el dominio neoliberalismo. Una racionalidad práctica-gubernamental que ha colonizado los cuerpos, los afectos y los pensamientos de grandes sectores sociales. En este sentido, observamos una debilidad teórica en los modelos de Laclau y Dussel, que le asignan poca o nula relevancia a la sociedad civil, esfera imprescindible para transformar el sentido común neoliberal y alcanzar una nueva hegemonía. Entonces, consideramos vital replantear a la democracia como forma de vida, a partir de una teoría que fortalezca la esfera de la sociedad civil y logré combinar coherentemente a las formas directa y representativa de gobierno, bajo un ensamblaje agonístico. Entendemos que estas consideraciones pueden ser estipuladas como bases de una posible democracia transmoderna, que posibilite la apertura al debate acerca de cuestiones como la tolerancia y el reconocimiento de la pluralidad de las tradiciones culturales, la dominación vinculada al patriarcado y el género y la relación capitalismo-ecosistema. Todo esto en el marco de una soberanía popular plural y dinámica.

Referencias bibliográficas:

Anderson, P. (1991). *Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y Revolución en Occidente*. Barcelona: Fontanamara.

Castro Gómez, S. (2015). *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*. España: Akal.

Castro Gómez, S. (2019). *El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá: Pontificia Universalidad Javeriana.

Dussel, E. (2009). *Política de la liberación. Arquitectónica*. Volumen II. Madrid: Trotta.

Dussel, E. (2010). *20 tesis de política, El perro y la rana*. Caracas.

Dussel, E. (2016). *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. México: Akal.

Laclau, E. (1993). Discurso. *Revista Topos & Tropos*, (1). Recuperado de: www.toposytropos.com.ar/N1/pdf/Discurso.pdf.

Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.

Laclau, E. (2015). Hacia una teoría del populismo. *Política e ideología en la teoría marxista*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Laclau, E. y Mouffe, C. (1993). Posmarxismo sin pedido de disculpas. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Laclau, E. y Mouffe, C. (2010). *Hegemonía y Estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: FCE.

Laval y Dardot (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.

Marchart, O. (2009). *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, Buenos Aires: FCE.

Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político. Ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.

Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires: FCE.

Portelli, H. (2000). *Gramsci y el bloque histórico*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Recanatti, G. (2018). *Ética, política y religión en el pensamiento de Enrique Dussel*. Rio Cuarto, Argentina: Ediciones de Icala.

Vergara Estévez, J. (1999). El modelo neoliberal de democracia. *Anuario de filosofía jurídica y social. Diálogos con Norberto Bobbio y G. H Von Wright*. Valparaíso, Chile: Edeval.