

# Apuntes para una filosofía política desde América Latina: Democracia, poder heterárquico y construcción de universalidad

*Notes for a political philosophy from Latin America: Democracy, heterarchical power and construction of universality*

 **Augusto Rattini**

Escuela de Filosofía  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Universidad Nacional de Córdoba  
[remo.rattini@gmail.com](mailto:remo.rattini@gmail.com)

Recibido: 12/04/24. Aceptado: 09/09/24

## Resumen

El presente trabajo aborda algunos de los modos en los cuales se ha estudiado el complejo campo de los procesos instituyentes de lo social –lo político– en las últimas décadas en América Latina. Específicamente, analiza los modos en los que cierta filosofía política latinoamericana ha considerado la democracia en relación al problema de la universalidad. En este marco, fortalece aquellas perspectivas que estudian el poder a partir de la particularidad latinoamericana, con la hipótesis de que complejizar la lectura sobre el concepto de universalidad, puede permitir abrir nuevas aristas de lectura sobre nuestras democracias.

**Palabras Clave:** democracia; universalidad; poder heterárquico; América Latina

## Abstract

This paper address some of the ways in which the complex field of the instituting processes of the social –the political– has been studied in recent decades in Latin America. Specifically, it analyzes the ways in which a certain Latin American political philosophy has considered democracy in relation to the problem of universality. In this framework, it strengthens those perspectives that study power from the Latin American particularity, which allows for a more complex reading of the concept of universality and, therefore, can open up new ways of reading our democracies.

**Keywords:** democracy; universality; heterarchical power; Latin America

---

CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

Rattini, A. (2024). Apuntes para una filosofía política desde América Latina: Democracia, poder heterárquico y construcción de universalidad. *Síntesis* (15), 60-75.

## **Apuntes para una filosofía política desde América Latina: Democracia, Poder heterárquico y construcción de universalidad**

### **Introducción**

En el presente trabajo abordo algunos de los modos en los cuales se ha estudiado el complejo campo de los procesos instituyentes de lo social –lo político– en las últimas décadas en América Latina. Específicamente, me propongo analizar la manera en la que cierta filosofía política latinoamericana ha considerado la democracia en relación al problema de la universalidad. En este marco, me interesa fortalecer aquellas perspectivas que estudian el poder a partir de la particularidad latinoamericana, con la hipótesis de que complejizar la lectura sobre el concepto de universalidad, puede permitir abrir nuevas aristas de lectura sobre nuestras democracias.

El punto de partida sobre el que se sostiene la argumentación proviene de una lectura de la filosofía política posttotalitarismos (Lefort, Rancière, Laclau y Mouffe) que reflexiona desde la necesidad y urgencia histórica de revalorizar la forma política de la democracia, desligándola de su genealogía restrictiva liberal. En este sentido, incorporo el pensamiento de Claude Lefort quien indaga la cuestión del fundamento en la política a través de un análisis del impacto democrático de la Revolución francesa. Este proceso histórico, abre el lugar de fundamento universal al juego político, donde las particularidades disputan por dar sentido al mundo social.

Desde mi punto de vista, esta perspectiva le confiere relevancia a aquellas lecturas que comprenden a la universalidad como una categoría política. Es decir, que entienden a la universalidad como el efecto contingente de operaciones políticas equivalenciales que se vuelven hegemónicas. En ese sentido, el eje de análisis en estas perspectivas es la relación entre lo universal y lo particular, sin privilegiar ninguno.

Finalmente, para poder pensar la democracia desde la filosofía política latinoamericana, considero relevante incorporar los aportes de aquellos teóricos que reflexionan en torno a las modulaciones de lo político en América Latina (Castro-Gómez, Quijano). Estos autores, piensan el poder desde los procesos políticos latinoamericanos, inaugurando una nueva óptica para comprender la construcción de universalidad y, por lo tanto, abriendo nuevas aristas para comprender a la democracia en América Latina.

La arquitectura de este trabajo se compone de tres partes: En primer lugar, desarrollo

un conjunto de análisis que configuran una aproximación a pensar al poder como un lugar vacío y sus efectos en la comprensión de la universalidad como una categoría política; en segundo lugar, me concentro en reflexionar acerca de la complejización de la categoría de poder que realiza Castro-Gómez (2007); Y en tercer lugar, busco identificar los efectos de estas comprensiones para la categoría de democracia.

## **Notas para pensar el concepto de poder y su relación con la universalidad**

El primer paso argumentativo que me interesa dar en el presente trabajo consiste en analizar las contribuciones del filósofo francés Claude Lefort para pensar el vaciamiento del lugar simbólico del poder. En *La invención democrática* (2004), el autor se propone revalorizar aquellas reflexiones que entienden a lo político como democracia. Apuntando a pensar un horizonte posttotalitario, construye una perspectiva según la cual, esta última, no puede ser reducida a una forma de gobierno, sino que debe considerarse como una forma de sociedad y un modo de vida.

Para delimitar su definición comienza indagando acerca de aquello que justifica simbólicamente el ordenamiento de lo social. Más específicamente, se pregunta por los efectos del proceso histórico de la revolución francesa. Tocqueville la denominó la “revolución democrática” (Lefort, 2004, p.188) porque socavó los fundamentos de la distinción entre los hombres dentro de la sociedad, abriendo democráticamente el juego político a todas las partes de la sociedad.

Previo a este proceso histórico, aquello que justificaba cierta distribución en partes y el orden de una sociedad, estaba sacralizado mediante el mito o la religión. La monarquía francesa, aún en la cumbre del absolutismo, no se constituía como un despotismo. Ya que, la legitimidad del ejercicio del poder del rey venía dada por su conexión con dios. El gobernante encarnaba la mediación entre los hombres y la ley divina, la cual justificaba incondicionalmente el orden del reino y lo delimitaba como una totalidad cerrada.

Analizar esta forma de relación entre el orden social y su justificación simbólica le permite ver el efecto de la llamada “revolución democrática”. El levantamiento burgués, no significó solamente la figura del príncipe decapitado, sino que implicó también la desconexión con el fundamento metafísico. Al desaparecer el cuerpo del príncipe como el lugar donde se hacía carne la conexión con Dios, el ejercicio del

poder pierde su principio de legitimidad. De esta manera, ya no hay autoridad capaz de incorporarlo:

... la noción de un lugar que yo califico como vacío porque ningún individuo, y ningún grupo, puede serle consustancial [...] por esa misma razón, la referencia a un polo incondicionado se desdibuja; o, si así se prefiere, la sociedad enfrenta la prueba de una pérdida del fundamento (Lefort, 2004, p.190).

En tanto se pierde la legitimación metafísica del orden social, el lugar de poder se abre radicalmente. Todas las partes de una sociedad, ahora organizadas de modo contingente, pueden disputar su ejercicio y fundamentarlo de manera parcial. Ante la ausencia de un principio positivo que justifique, el conflicto y la diferencia entre las partes definen quien ocupa ese lugar vacío.

De esta manera, pensando con el autor, la democracia implica una forma de organización de lo social donde lo que fundamenta el ejercicio del poder está vacío y, por lo tanto, permanece abierto a su transformación política.<sup>1</sup>

Asumiendo las tesis presentadas hasta aquí, me interesa profundizar la reflexión e introducir el concepto de universalidad. Para ello, me concentro en analizar la propuesta de Laclau (1996) y Castro-Gómez (2016), quienes comparten la comprensión del poder como un lugar vacío. A partir de ello, estos intelectuales piensan a la universalidad como una categoría política –a diferencia de las perspectivas que la asocian a alguna forma de moral o racionalidad abstractas.

Partiendo de la idea de que no existe un elemento externo que constituya un punto de anclaje esencial para definir el rol de cada elemento de una sociedad, los autores comprenden que ninguna parte del sistema posee la capacidad de representar a la totalidad imparcialmente sin verse “contaminada” por las condiciones –de enunciación– en las que se encuentra inserta. Por el contrario, sólo pueden ser pensadas en relación al interior de un sistema de significaciones diferenciales (aquí Laclau recurre a la teoría lingüística de Ferdinand de Saussure).

Esta imposibilidad del sistema de representarse a sí mismo es pensada por estos autores como una exterioridad negativa y denominada como antagonismo:

... el único modo de postular algo que esté más allá de las diferencias y que no sea una

---

1. Otro autor que considero que llega a conclusiones similares, pero a través de una lectura de la democracia ateniense, es Rancière (1996).

diferencia más, pero sin caer en la tentación del fundamento último positivo, es postular una exterioridad negativa al sistema de diferencias. Y esa exterioridad negativa no es otra cosa que la imposibilidad que tiene el sistema de significaciones de significarse a sí mismo (Castro-Gómez, 2016, p.376).

Ahora bien, desde este punto de vista, es posible que un conjunto de particulares realice una serie de operaciones políticas, y se articule en cadena en relación a lo que tienen de equivalentes –alcanzando a representar parcialmente a la totalidad. Es decir, es posible ocupar el lugar de representación del antagonismo y brindar un contenido simbólico que signifique a la totalidad social. Esto produce una universalización hegemónica, que justifica precariamente un orden y dirección políticas, con el ejercicio de poder correspondiente. La hegemonía de un particular, jamás termina de cerrar una totalidad, de definir y delimitar en última instancia su orden, pero es necesaria para comprender la existencia misma de la sociedad y sus partes. En otras palabras, “la representación de la totalidad es constitutivamente inalcanzable, pero su necesidad nunca desaparece.” (Castro-Gómez, 2016, p.277).

De esta manera, la universalidad es una categoría política que se explica a través de las relaciones de poder entre los particulares. Aquello que ocupa el lugar de lo universal es el efecto contingente de operaciones políticas equivalenciales que se vuelven hegemónicas. En este sentido, vaciarla de un sentido previo, abre la posibilidad de democratizar la disputa de lo que es definido como universal y representativo de una totalidad. Así, es posible pensarlo como un campo de batalla en el cual múltiples identidades particulares luchan por fundar el orden social de modo contingente, sin ser del todo capaces de hacerlo.

Para cerrar este apartado, considero importante hacer hincapié en la relevancia que pueden tener este tipo de reflexiones para pensar la democracia desde una filosofía política latinoamericana. Fundamentalmente porque lo que permite ver el desplazamiento que se realiza desde la perspectiva discursiva de Laclau y también su relectura propuesta por Castro-Gómez, es que lo universal no trata de privilegios trascendentales de alguna cultura, o de la disposición de procedimientos para establecer un diálogo común entre las partes. Más bien, pensarlo como una categoría política, habilita la explicación de lo político a las particularidades y diferencias que atraviesan nuestros territorios.

## La heterarquía como característica del poder en América latina

Llegado este punto, considero necesario involucrar algunos estudios acerca del poder centrados específicamente en América Latina. Es importante reconocer que la revolución francesa fue un evento europeo, que implicó el señalamiento del lugar vacío sobre el que se sostenía el poder en cierto contexto y con cierto alcance. Por su parte, en nuestro continente, debemos pensar desde otros procesos históricos, más específicamente sobre la colonización. Esta, produjo una alteración profunda de la composición social –volviéndola profundamente heterogénea– e impuso una forma política basada en la categoría de raza, modificando estructuralmente la forma en la que discurre el poder. Lo importante a tomar nota aquí es que, para pensar la democracia desde una filosofía política latinoamericana, el poder no puede ser estudiado de la misma manera, dado que su ejercicio se ha desarrollado históricamente de otra forma.

Quienes considero que han logrado enriquecer la reflexión sobre este concepto, añadiendo elementos que resultan explicativos de nuestra particularidad histórica, son los intelectuales del proyecto de Modernidad/colonialidad<sup>2</sup>. En este trabajo, me concentro particularmente en un artículo de Castro-Gómez titulado *Michel Foucault y la colonialidad del poder* (2007), que se propone poner en diálogo la teoría de la colonialidad del poder desarrollada por el sociólogo peruano Aníbal Quijano con la analítica del poder del filósofo/historiador francés Michel Foucault.

El eje de la comprensión de Castro-Gómez (2007, 2019) y Foucault (2008, 2014) del poder es su concepción en términos relacionales: “... no es una sustancia, no es un atributo, no es una propiedad, sino una relación de fuerzas” (Castro-Gómez, 2019, p.19). Partiendo de esta comprensión, se entiende que no funciona como un bloque que divide lo social en términos de dominador/dominado, al servicio de la representación del Estado soberano manejado por la clase dominante. Sino que discurre por múltiples niveles con cierta autonomía relativa entre sí, donde operan diferentes técnicas y tecnologías para su implementación. En otras palabras, se lo denomina como la

---

2. El grupo modernidad/colonialidad es una importante red transdisciplinar de intelectuales latinoamericanos que sostiene un proyecto teórico cuyo fin consiste en mostrar la complicidad entre el proyecto científico, económico y político de la modernidad europea con las relaciones coloniales de poder establecidas en el siglo XVI, así como sus derivas al presente.

articulación de múltiples relaciones de fuerza, cuyos vínculos y asociaciones para su ejercicio permanecen parciales, precarios y contingentes.

La división analítica de los niveles de generalidad del poder según Foucault son: el micro físico –o corpopolítica, donde operan las tecnologías disciplinarias que buscan una producción autónoma de la subjetividad–, el mesofísico –o la biopolítica, en el que se inscriben los mecanismos internos de seguridad que hacen posible la gubernamentalidad del Estado moderno– y el macrofísico –o geopolítica, donde se ubican los dispositivos supraestatales que favorecen la “libre competencia” entre Estados. El funcionamiento de cada uno se encuentra condicionado y articulado con los demás, pero poseen cierta autonomía relativa:

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, 2008, p.157).

Así entendido, el poder posee múltiples niveles de generalidad de operación y la relación entre estos es parcial y precaria. Dada esta caracterización, se sigue que los condicionamientos entre los niveles de poder discurren en múltiples direcciones, volviéndose imposible señalar un origen o determinación en última instancia de uno por sobre otro (Castro-Gómez, 2019).

Castro-Gómez denomina a este modo de comprender el poder como heterarquía, en contraposición al concepto de jerarquía, donde un elemento del poder resulta determinante para los demás:

...en una teoría heterárquica del poder, la vida social es vista como compuesta de diferentes cadenas de poder, que funcionan con lógicas distintas y que se hallan tan sólo parcialmente interconectadas. Entre los diferentes regímenes de poder existen disyunciones, inconmensurabilidades y asimetrías, de modo que no es posible hablar aquí de una determinación ‘en última instancia’ por parte de los regímenes más globales (Castro-Gómez, 2007, p.167).

Dada la herencia foucaultiana del pensamiento de Castro-Gómez, el estudio del poder demanda hacer foco en lo microfísico para la explicación de los niveles más macro. Estos últimos se explican como el resultado de los primeros, funcionando como “aparatos de captura que se apropian de relaciones de fuerza ya constituidas previamente para incorporarlas a su propia lógica” (Castro-Gómez, 2019, p.37). A su vez, comprendiendo que los diferentes dispositivos y tecnologías son producciones

históricas, su estudio demanda abordar el contexto y la coyuntura de operación en cada caso.

Igualmente, más allá de que su estudio sea heterárquico, ello no implica que no existan de hecho jerarquías sociales. La discusión es respecto de aquello que las produce, no de la existencia de hecho de las mismas. Es decir, lo que Castro-Gómez indica es que el estudio del poder debe construirse atendiendo al carácter abierto y heterárquico en el que se relacionan las opresiones en cada una de las historicidades locales específicas, no tomando una única variable como explicativa del conjunto. Lo que, desde mi punto de vista, permite pensar un paraguas conceptual más amplio para abordar su estudio en América Latina.

De esta manera, el resultado de la multiplicidad compleja de operaciones articuladas por el poder es una determinada clasificación social, la cual se encuentra atravesada por diferencias jerarquizadas (de género, de clase, raza, entre otras). El concepto de clasificación social proviene de la producción intelectual de Aníbal Quijano (2000, 2014), el cual lo configura a partir de un desplazamiento de la categoría de clase social:

El concepto de clasificación social, en esta propuesta, se refiere a los procesos de largo plazo en los cuales las gentes disputan por el control de los ámbitos básicos de existencia social y de cuyos resultados se configura un patrón de distribución del poder centrado en relaciones de explotación/dominación/conflicto entre la población de una sociedad y en una historia determinadas (Quijano, 2000, p.367).

Para Quijano, la colonización de América Latina organizó una clasificación social yuxtaponiendo múltiples culturas, y posicionando la europea sobre las demás. La complejidad de este proceso impacta en el modo en que se piensa el poder, ya que la organización de las sociedades a partir de ese evento, se volvió estructuralmente heterogénea. Esto produjo que cada ámbito social se encuentre compuesto por elementos que provienen de historicidades diferentes y distantes entre sí, con formas y características discontinuas, incoherentes, e inclusive conflictivas (Quijano, 2000).

Estos ámbitos son:

(i) el trabajo y sus productos; (ii) la naturaleza y sus recursos de producción; (iii) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; (iv) la subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos y (v) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios (Quijano, 2000, p.345).

A su vez, dada la heterogeneidad histórico-estructural, las relaciones entre los mismos no se entienden como lineales, unidireccionales o determinadas, sino más bien lo contrario. Todos los ámbitos se encuentran co-constituidos entre sí, condicionados mutuamente de manera discontinua, inconsistente y conflictiva:

La experiencia histórica demuestra sin embargo que el capitalismo mundial está lejos de ser una totalidad homogénea y continua. Al contrario, como lo demuestra América, el patrón de poder mundial que se conoce como capitalismo es, en lo fundamental, una estructura de elementos heterogéneos [..]. En consecuencia, tales elementos se relacionan entre sí y con el conjunto de manera también heterogénea y discontinua, incluso conflictiva. Y son ellos mismos, cada uno, configurados del mismo modo (Quijano, 2014, p.803).

Así, desde esta comprensión, lo que ordena la sociedad no se reduce a las relaciones de producción sino a los lugares y a los roles de las gentes en el control de una multiplicidad de espacios de existencia social, articulados precariamente.

Ahora bien, a pesar de caracterizar de esta manera las conexiones del poder entre los espacios sociales, Quijano sigue pensando a las sociedades latinoamericanas en términos de totalidades. En este punto, su lectura se diferencia de la de Castro-Gómez en la medida en que su explicación de la clasificación social existente en América Latina se basa en un estudio macroestructural.<sup>3</sup> Para este autor, lo que permite seguir pensando en totalidades sociales es que uno (o más) de los ámbitos del poder adquiere primacía, no en un sentido de determinación en última instancia, sino como “eje(s) de articulación del conjunto” (Quijano, 2000, p.351). Es decir, el control de cierto espacio de poder adquiere centralidad, dado que logra imprimir su carácter al resto y, con ello, guiar el desenvolvimiento histórico general de todo el patrón. Dada la heterogeneidad histórico-estructural, la guía que ejerce no es unidireccional, causal y directa, ni este control es absoluto. Más bien se debe comprender que el ámbito del poder no se constituye como fundamento último, sino que brinda a la totalidad un sustento contingente, histórico y precario.

Esto hace que la totalidad adquiera un carácter abierto, donde no existe una lógica

---

3. Si bien este autor enfoca más sus categorías a los niveles macrofísicos del poder, el mismo no es concebido de manera binaria y jerárquica como opresores/oprimidos. Al igual que en Foucault, lo comprende de forma relacional, pero su perspectiva sociológica le confiere un análisis estructural, concibiéndolo como un patrón.

única que opera determinando el funcionamiento de la misma, sino que el “conjunto tiende a moverse o a comportarse en una orientación general, más no puede hacerlo de manera unilineal, ni unidireccional, ni unidimensional, porque están en acción múltiples, heterogéneas e incluso conflictivas pulsiones o lógicas de movimiento” (Quijano, 2000, p.355). De modo tal que, para entender la estructura del capitalismo global, necesariamente hay que entenderla como una articulación estructural-histórica entre ámbitos heterogéneos, donde las relaciones entre los mismos son recíprocas y también heterogéneas.

En este marco, a la hora de pensar históricamente América Latina, Quijano señala:

La característica central y decisiva de este patrón de poder es la colonialidad. Ella consiste, en lo fundamental, en la clasificación de la población del mundo según la idea de ‘raza’ emergida junto con América, en ‘europeos’ o ‘blancos’ y ‘no europeos’ (‘indios’, ‘negros’, etc.) y ‘mestizos’, como el marco y el piso de la distribución de las gentes en torno de las relaciones de poder, combinándola con las relaciones en torno del trabajo, según las cambiantes necesidades del capital, en cada contexto (momento y lugar) histórico (Quijano, 2020, p.681).

Desde su lectura, lo que opera históricamente como eje de articulación del conjunto del patrón de poder en América Latina es la colonialidad. La cual es un producto histórico y produce una clasificación social específica.

Si bien Quijano hace mayor hincapié en las categorías macrohistóricas, no niega la importancia ni el condicionamiento de los elementos microfísicos en lo estructural, que son aquellos que le imprimen el carácter abierto y conflictivo a la totalidad. En este sentido, y dada la naturaleza histórica de los elementos que la constituyen, podría pensarse el concepto de totalidad abierta de Quijano como un aparato de captura en la lectura de Castro-Gómez. La clasificación social resultante se encuentra en tensión, bajo permanentes procesos de desclasificación y reclasificación según los casos históricos.

Como he venido señalando, la comprensión heterárquica de la producción del poder de Castro-Gómez (2007, 2019), así como el concepto de heterogeneidad histórico-estructural de Quijano (2000, 2014), permiten ver que los sistemas globales no ejercen un grado de control absoluto. Sin negar que existen jerarquías entre ciertas relaciones del poder, que condicionan con mayor peso la clasificación social, ambos invitan a abordarlo conceptualmente de modo abierto y no determinante. Es decir, para comprender lo que habilita su ejercicio, no es posible centrarse exclusivamente en una variable, por más peso que esta tenga.

¿Qué permite ver esta comprensión del poder en el modo de pensar la construcción de universalidad? En principio, indica que la construcción de la universalidad, se da en la disputa de una matriz compleja de espacios vacíos a ocupar. La universalidad ya no es *un* lugar vacío, *un* campo de batalla, sino una multiplicidad de lugares y espacios que las particularidades luchan por ocupar con sus anclajes de sentido, los cuales, a su vez, se encuentran conectados entre sí por relaciones cuya afectación no es lineal, sino multidireccional.

## Seguir pensando la democracia

Llegado a este punto, es relevante preguntarse: ¿qué nuevas aristas de lectura permite pensar la complejización de la categoría de poder y universalidad –pensada desde autores que hacen foco en la historicidad latinoamericana– para la comprensión de la democracia?

En principio, es importante identificar que se modifican las categorías que hacen al terreno sobre el que se suele pensar a la misma. Es decir, se altera la conceptualización de lo social y lo político, así como sus lógicas: Por un lado, transforma la manera de pensar lo instituido, dado que aquello que fundamenta cierta forma de sociedad ya no se explica apelando a un elemento (por ejemplo, el Estado), sino que su explicación se piensa desde una multiplicidad de puntos, dispositivos, técnicas y tecnologías diseminados que componen al poder mismo. Y, por otro lado, esto le confiere otro tipo de valor a aquellas formas de resistencia y disputa en los diferentes registros del poder. Dado el carácter heterárquico, se vuelve imposible determinar qué efectos políticos puede llegar a tener una acción específica de la *potentia* en un nivel determinado. Los procesos instituyentes de lo político pueden transformar las reglas de juego a partir del señalamiento de múltiples lugares vacíos.

Estas alteraciones del terreno conceptual de la democracia permiten abrir nuevas claves de lectura de la misma.<sup>4</sup> Para ello, considero importante resaltar los dos

---

4. Estas consideraciones, con sus matices, se nutren de la comprensión de Laclau y Mouffé (1985) así como la definición de Castro-Gómez (2016) acerca de lo democrático: los primeros piensan el proyecto de radicalización de la democracia, el cual supone el fortalecimiento de lo que ellos denominan como luchas democráticas –las cuales buscan la proliferación de antagonismos a través de las subjetividades sociales politizadas, lo cual puede producir una crisis orgánica del sistema– y luchas populares –que pretenden el fortalecimiento de las equivalencias entre las diferentes luchas para la producción de un sujeto masivo común, capaz de hegemonizar el gobierno político. Y el segundo, que también basa su estudio en los primeros, propone que la democracia debe ser definida como una tensión agónica entre la *potentia* y la *potestas*.

aspectos que la constituyen: Por un lado, los aspectos de la *potentia*, que habilitan la emergencia de lo político. Acompañando a Rancière, creo que la democracia consiste en el establecimiento del litigio por los sujetos *sin parte* de la sociedad al invocar la igualdad como condición, mostrando la arbitrariedad y el vacío sobre los que se sostiene el poder del opresor. De esta manera, dentro de la definición de democracia hay aspectos de lo instituyente que poseen ciertos sujetos políticos en resistencia al introducir el conflicto para hacerse un lugar en el reparto de lo sensible, para poder hablar y representarse a sí mismos, equiparando y redistribuyendo el poder. La democracia, supone la disputa de aquellos sujetos negados y postergados por la definición de lo universal, la cual da forma a la clasificación social:

Cuando estos sujetos flotantes ‘toman la palabra’ (algo que supuestamente no pueden hacer ya que se les considera inferiores), en realidad no están hablando por ellos mismos sino por todos. Lo que cuestionan no es tal o cual regla en particular que debe ser cambiada, sino la totalidad de las reglas de juego que organizan desigualitariamente la sociedad. Su voz, en este sentido, es universal. No están litigando por la desigualdad en particular que vale para ellos, sino por la desigualdad que vale para todos (Castro-Gómez, 2016, p.281).

No se trata aquí de los sujetos que históricamente han sido reconocidos como sujetos capaces de hacer política y constituir las reglas de juego. Sino la emergencia de aquellos sujetos negados e invisibilizados por el sistema, quienes irrumpen con su potencia en la escena pública, para señalar la legitimidad de sus formas de vida y su capacidad de participar en igualdad de condiciones del gobierno. Esta potencia democrática abarca una multiplicidad de prácticas disruptivas, que se pueden hallar en diferentes planos de lo social, dado que el lugar vacío del poder se encuentra disperso por toda la red, en cada dispositivo con su respectiva resistencia

Pero también creo, siguiendo a Lefort (2004), que excluir de lo democrático a lo instituido puede implicar ceder un terreno fértil para fortalecer la emergencia de lo democrático como instituyente. Este autor, invita a reformular los fundamentos parciales de lo social desde un lugar político, ya no sostenido sobre una base metafísica sino desde una producción histórica. En este sentido, considero que la universalidad no implica exclusivamente la posición que ocupa un sujeto que hegemoniza y es capaz de hablar en representación de todas las partes, sino que también implica las reglas de juego que instituye, las cuales, más allá de que este permanezca ocupando el lugar hegemónico, continúan moldeando los cuerpos.

Hay que asumir también la democratización de las reglas de juego que constituyen cualquier orden político, incluyendo aspectos de la *potestas* al interior de la conceptualización de la democracia. Existen *potestas* más democráticas que otras, formas de lo instituido que reconocen y legitiman la pluralidad real de sujetos e identidades, permitiendo la reproducción de sus formas de vida, y otras que poseen un carácter totalizante buscando imponer una única manera como la verdadera y legítima. Las primeras garantizan la reproducción de las condiciones de posibilidad que hacen a la emergencia de lo político democrático, a la actualización de la política frente a los cambios en el horizonte de lo social.

Entender a lo universal como vacío es necesario para una radicalización de la democracia. Sin embargo, creo que lo que muestra esta definición es que también es necesario pensar la institución de ciertos acuerdos que garanticen la reproducción de lo político mismo, que legitimen la pluralidad heterogénea de formas de vida, de organización política, de estéticas, de éticas. Pero que también restrinjan los intentos de ciertas formas de vida de imponerse como una única forma posible, estableciendo relaciones de desigualdad y explotación con las demás. En ese sentido, creo que, dado un reparto de lo sensible específico, debemos fortalecer las identidades/ fuerzas colectivas, garantizando su libertad en la reproducción y su legitimidad ante el poder. Pero también estas formas deben encargarse de señalar la arbitrariedad de los múltiples usos del poder donde, como identidades, quedan relegadas a la explotación y opresión por parte de estas formas de vida. Así creo que, construyendo articulaciones amplias, estas identidades pueden disputar la hegemonía de los aparatos gubernamentales para instituir la igualdad de condiciones para todas las formas de vida.

En este marco, acompaño la definición de democracia que nos presenta Castro-Gómez: “De tal modo que el agonismo entre *potentia* y *potestas* no tenga que resolverse a favor de ninguno de los dos polos. Mantener vivo ese agonismo, me parece, es lo que caracteriza a la democracia” (Castro-Gómez, 2016, p.380). Es decir, la misma se define en la tensión permanente entre la *potentia* y la *potestas*, entre los sentidos dinámicos de lo social y los aparatos de representación de la gubernamentalidad.

Hacia lo que nos dirige esta definición es a mantener activa la *potentia* de los movimientos sociales, disputando y transformando espacios en la sociedad para que sean críticos y disruptivos, multiplicando los antagonismos, y dando así lugar a desajustes del poder establecido. De esta manera, es posible mantener activo el conflicto entre sociedad civil

y sociedad política en formas productivas, ampliando los horizontes de resolución de demandas sociales. En este sentido, se aproxima a la reflexión de Mouffe (1993), dado que el conflicto permanece alimentado permanentemente, pero no es antagónico, en términos schmittianos de amigo/enemigo, sino más bien en términos adversariales. A diferencia de Laclau (2004) quien optaba por privilegiar la lógica de la equivalencia, para Castro-Gómez (2016) de lo que se trata es de mantener una permanente tensión entre la lógica de la equivalencia y la lógica de la diferencia.

Llevando esta comprensión a una lectura estratégica, la democracia habilita un horizonte en el cual se politice y fortalezca diferentes luchas democráticas en el seno de la sociedad civil con un doble fin: por un lado, garantizar cierta autonomía relativa de esta y sus instituciones, por el otro, consolidar una articulación amplia capaz de asumir la hegemonía del estado y configurar un nuevo gobierno. La radicalización de la democracia se piensa como un proyecto que apuesta por el reconocimiento y la legitimidad de los sujetos políticos que, desde diferentes frentes de lucha democráticos, se encargan de señalar los antagonismos que forman lo social. Dicho fortalecimiento manifiesta con mayor fuerza la ausencia de fundamento en lo social, habilitando a la transformación democrática de los puntos nodales. A su vez, este proyecto apuesta por la articulación entre los diferentes frentes, apuntando a crear una nueva hegemonía que admita mejores condiciones. Ese es el horizonte que nos habilita estratégicamente la democracia, un gobierno hegemónico de izquierdas en permanente tensión agónica con una sociedad civil crítica articulada y organizada con autonomía relativa.<sup>5</sup>

A modo de síntesis de lo desarrollado en este artículo, desde mi punto de vista, la universalidad puede ser pensada involucrando aspectos de lo instituido y lo instituyente, así como su relación. Es decir, esta implica: a) el lugar que ocupa una posición de un sujeto que se vuelve hegemónica y por tanto capaz de hablar por todas las demás partes; b) aquellas reglas de juego que se instituyen, sobre las cuales discurre la reproducción de lo social posteriormente; y c) la relación entre estos puntos, en tanto

---

5. Una aclaración final que considero pertinente, es que la construcción de una universalidad diferente debe pensarse desde un lugar concreto, que implica la producción de nuevos valores desde las prácticas y acciones, no exclusivamente desde las reivindicaciones. Algo que resaltan los autores que analizan el poder que he expuesto en este trabajo, es la centralidad del cuerpo como lugar donde finalmente se ejerce el control del poder. Es por ello que la única forma de transformar radicalmente demanda poner el cuerpo en los territorios para construir otros regímenes de lo sensible. Sólo de esta manera, sería posible transformar las instituciones de la Modernidad más allá de su imposición colonial.

lo instituido reglamenta lo social y moldea los cuerpos, condicionando a aquellos que pueden disputar la universalidad.

Partiendo de desarrollado anteriormente, considero que el pensamiento político democrático sin fundamentos entiende que: a) las identidades son relacionales, b) la construcción de un orden social implica la reproducción de ciertas diferencias que posee como resultado la producción de ciertas identidades en conflicto, c) que los horizontes de sentido de lo social son dinámicos y por lo tanto cambian permanentemente las condiciones en las que se reproducen las identidades.

Finalmente, estas premisas impactan en la comprensión de lo democrático, que se piensa como: a) el cultivo de la autonomía de las diferencias y la reproducción de sus formas de vida y su sentido común, multiplicando la *potentia*, b) el señalamiento de la arbitrariedad del poder y la invocación de la igualdad a través del establecimiento del litigio por los sin parte, señalando el vacío de fundamentos últimos e instituyendo reglas de juego que habiliten la reproducción de la pluralidad real y compleja de fuerzas y c) la configuración de hegemonía gubernamental por los sin parte para garantizar una forma instituida que no niegue la radical heterogeneidad de fuerzas, garantizando la libertad y promoción de la igualdad para cada una de ellas.

En ese marco, la democracia permanece como un concepto central y estratégico para continuar pensando formas emancipatorias. La democracia implica conflicto, evitando la producción de una universalidad cerrada y totalitaria, y manteniendo activa la relación tensa entre lo particular y lo universal, para la reactualización dinámica de lo político.

## Bibliografía

- Castro Gómez, S. (2019). *El tonto y los canallas: Notas para un republicanismo transmoderno*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro-Gómez, S. (2016). *Revoluciones sin sujeto*. Ediciones Akal.
- Castro-Gómez, S. (2007). Michel Foucault y la colonialidad del poder. *Tabula Rasa*, 5(6), 153-172. Consultado el 1 mayo de 2023, de <https://www.revistatabularasa.org/numero06/michel-foucault-y-la-colonialidad-del-poder>
- Foucault, M. (2014). *Las redes del poder*. Prometeo libros.



- Foucault, M. (2008). *Arqueología del saber*. Siglo XXI editores.
- Laclau, E. (1996). *Emancipación y diferencia*. Ariel.
- Laclau, E., Mouffe, C. (1985). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.
- Lefort, C. (2004). *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*. Anthropos Editorial.
- Mouffe, C. (1993). *El retorno de lo político: Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós.
- Quijano, A. (2020). *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-System Research*, 6(2), 342-386. Consultado el 4 de noviembre 2022, de <https://jwsr.pitt.edu/ojs/jwsr/article/view/228>
- Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo: Política y filosofía*. Nueva Visión.