



Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
Colegio de Filosofía



Origen de la Rebeldía, un camino para la transformación política

Tesis para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Presenta:
Samuel David Zepeda López

Asesor:
Dr. Enrique Dussel

México, Distrito Federal
Ciudad Universitaria
Febrero 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Dedico y agradezco, no sólo el trabajo aquí presente, sino toda mi vida, a dos personas que son fuente y fundamento de mi existencia y de mi ser, mis puntos de apoyo, mis asesores, sinodales, tutores y, sobretodo, mis amigos y acompañantes en la vida: **mis padres**. Su apoyo, influencia, enseñanza y paciencia han hecho de mí lo que he sido, soy y seré. No hay forma alguna de hacerles saber lo que los quiero y aprecio, no existen suficientes palabras en este mundo para agradecer lo que me han dado, no hay poema o canción que se aproxime a expresar el amor que les tengo, tampoco existen acciones suficientemente grandes para mostrar mi gratitud, no hay forma alguna de cuantificar lo que significan para mí.

Agradezco su apoyo ante las bifurcaciones de mi andar, les agradezco los consejos, su tiempo, la vida, las experiencias, su pensar, su actuar... les agradezco y les debo tanto, que la única manera de mostrar mi sentir es a través de mi vida, pues sólo a través de ella puedo medianamente mostrar lo que significan para mí, así, cada año, mes, semana, día, hora y minuto de mi existir espero realizar un homenaje a ustedes, a su dedicación, entrega y amor. Todos mis triunfos y logros en la vida son los de ustedes, muchas gracias por todo.

Así también, quiero agradecer al Dr. Enrique Dussel que se ha convertido en mi guía e inspiración filosófica desde que lo conocí, su entrega, dedicación y pasión hacia la filosofía me han demostrado que aún hay mucho que decir y que, sobretodo, tenemos el deber de criticar y dar cuenta de las injusticias que encubre el mundo. Muchas gracias por mostrar el camino y por enseñarme que la filosofía sigue viva. Por ello, puedo decir que la presente tesis sirve de homenaje a su persona y su pensamiento.

Igualmente, he de decir que parte de lo que soy como filósofo y, sobretodo, como profesor se lo debo al Dr. Gerardo de la Fuente. Sus enseñanzas, sinceridad y alegría, así como su personalidad y sus magníficas clases me han marcado y me sirven de guía para mi andar. Es innegable que su huella está impresa en mí, su didáctica "*heavy metal*" se ha vuelto parte de mi estrategia docente, su perspectiva y ejemplo me han ayudado a ver a la filosofía más allá de su complejidad. Muchas gracias por todo.

Quiero agradecer también al Dr. Mario Magallón, profesor que conocí en la recta final de mi carrera, pero que me ha impulsado y ayudado mucho para realizar la presente tesis, alguien que siempre me ha recibido con los brazos abiertos, una sonrisa, un buen consejo y alguna gran recomendación bibliográfica. Así mismo, quisiera agradecer a la Dra. Silvana Rabinovic por su apoyo y cortesía, por su sonrisa sincera, por compartir su conocimiento y por todo el apoyo recibido en los últimos semestres.

A Carlos Vargas con quien me siento altamente agradecido, no sólo por su apoyo para la realización de este trabajo, sino por ese amigable carácter, ese apoyo y camaradería incondicionales que ha mostrado desde que lo conocí (en aquellos primeros semestres de mi carrera de filosofía). He de agregar también que, desde siempre, ha sido un ejemplo de dedicación, esfuerzo y amor por la filosofía y la enseñanza, no tengo duda de que, en el futuro, su nombre estará grabado con letras de oro en la historia de nuestra facultad.

Por último, aunque no menos importantes, quiero agradecer a aquellos profesores que me han marcado a lo largo de mi carrera y que, aunque no figuran en el sínodo de esta tesis, se encuentran incrustados en mi formación humana y filosófica: Ricardo Horneffer, Josu Landa, Jorge Armando Reyes, Pedro Enrique, Rafael Gomez Choreño, Aldo Guarneros, Leticia Flores Farfán, Alberto Mora, Gustavo Ortiz Millán, Ambrosio Velasco, Carmen Rovira, Ricardo Vázquez, Elisabetta Di Castro, Juan José Bautista y Mario Ruiz Sotelo.

Igualmente, he de agradecer a mi colega y amigo Aarón López Barrera, pues me ayudó a configurar el proyecto en sus inicios y fungió, durante mucho tiempo, como mi primer sinodal y asesor, su perspectiva crítica y entusiasmo sirvieron de primer filtro de esta tesis, su amistad sirve como impulso filosófico. En esa

misma línea, he de agradecer a mis otros amigos: Ismael Arriaga y Juan M. González, quienes me han apoyado a lo largo de la carrera y me han mostrado que la filosofía va más allá de las aulas y los libros. Así como al colega y compañero de consejo Ángel Lara que me ha ayudado a sacar adelante muchos proyectos y con quién espero seguir trabajando.

A mi amigo de muchos años Pavel Enríquez que me ha ayudado e impulsado mucho los últimos años, nunca imaginé que terminaríamos estudiando filosofía, mucho menos que trabajaríamos juntos como profesores, pero a veces la vida nos da sorpresas agradables.

A la UNAM y a la Facultad de Filosofía y Letras que han sido mi casa, mi espacio y mi vida.

Dedicatorias

Dedico este trabajo a toda mi familia, pues todos ustedes me han ayudado a construirme, por ello, todo lo que hago les pertenece.

También quiero dedicar el presente trabajo a mi abuelo, aquella *Alma grande* que, a pesar de las circunstancias, nunca me ha dejado, su imagen y su forma de ver el mundo siguen conmigo, su espíritu incansable y dedicación me han servido para levantarme ante las inclemencias de la vida, su fuerza, tenacidad y paciencia siguen conmigo y con mi abuela, a quien también dedico este escrito, ya que, a sus más de 80 años, ha demostrado tener una fuerza incorruptible.

A mi abuelita, pues ella me demostró que la rebeldía no tiene edad, ideología o religión, pues a los 70 años, y a pesar de todo, tuvo el coraje y el valor de rebelarse ante la injusticia. A mi abuelito, quien en sus momentos de serenidad compartió conmigo melodías, experiencias y recuerdos que son lo único que en verdad vale.

A mi prima Moni... nos dejaste de forma intempestiva, pero a pesar de tu fugaz paso por la tierra, has marcado vidas, entre ellas la mía.

Dedico también el presente trabajo a todos aquellos desobedientes de la injusticia, a todos los que se han confrontado al mal gobierno, a los que han buscado un mundo mejor para todos, que se arriesgaron y se arriesgan a rebelarse contra el opresor, que valientemente entregan sus vidas por el otro, que buscan y buscaron que el mundo que sea más justo... todos ustedes han sido la principal inspiración para escribir el presente trabajo, desde los rebeldes con nombre y apellido hasta los que no han pasado, como individuos, a los libros de historia, pero que fueron necesarios en la construcción de otro mundo.

ÍNDICE

Índice	3
Introducción	5
<u>Capítulo 1</u>	
1. Nuevo punto de partida en la política	16
1.1 La política como no dominación	17
1.2 La voluntad y su relación con el poder	20
1.3 Delegación del poder	23
1.3.1 <i>Potentia</i>	23
1.3.2 <i>Potestas</i>	28
1.4 Mandar Obedeciendo	33
1.4.1 Imposibilidad del sistema perfecto	37
1.5 Mandar Mandando	39
<u>Capítulo 2</u>	
2. Desobediencia política	47
2.1 Aparición de la primer desobediencia	48
2.1.1 Desobediencia primera (los que mandan mandan mandando)	48
2.1.2 Creación mayoritaria de víctimas por autoreferencia	53
2.1.3 Tipos de víctimas	56
2.1.4 Algunas consecuencias de la primer desobediencia como causas de la segunda desobediencia	57
2.1.5 Negación de la vida	58
2.1.6 La legitimidad y la ilegitimidad	61
2.2 Segunda desobediencia (desobediencia desobedecida)	62
2.2.1 Toma de conciencia e Indignación	67
2.2.2 Disenso con el sistema vigente y creación de un nuevo consenso por parte de las víctimas	71
2.2.3 Me rebelo luego somos	76
2.3 Desobediencia nivel III y III*	81

Capítulo 3

3. El camino rebelde_____	89
3.1 ¿Es posible una rebeldía reformista? _____	89
3.2 Rebeldía analéctica _____	94
3.2.1 La exterioridad, la analéctica y su proyecto transformador____	96
3.3 El caminar rebelde. Legitimidad de la rebeldía frente a la legalidad de la desobediencia fetichista_____	100
Conclusión _____	110
Bibliografía _____	120

Introducción

Vencer la opresión ha sido ley de la humanidad y es la más alta aspiración de todo hombre. – Nelson Mandela-

Uno tiene la responsabilidad moral de desobedecer las leyes injustas.
-Martin Luther King-

Un fantasma recorre el mundo, pero éste no es aquel fantasma del comunismo, que mencionaba Marx, este fantasma es más antiguo, más viejo y mucho más grande, pues no sólo recorre Europa, sino que se encuentra en todo el mundo. Este es un fantasma que se encuentra a la base de los cambios políticos y que ha acompañado a la humanidad en casi toda su historia. Un fantasma que durante momentos se oculta, se desvanece, pero que permanece latente a la espera de ese instante en el que las condiciones se encuentren idóneas, ese instante que le permita estallar, que lo encienda y haga que se manifieste en cada ser humano oprimido, en cada excluido, relegado y olvidado, para así realizarse en ellos y afirmarlos, este fantasma del que hablamos emerge para exigir su lugar y defenderse del olvido, para poseer a toda víctima y empujarla a levantar la voz desde el fondo de su ser, para gritar “¡NO!” cuando es necesario, para darle nombre a los sin nombre, darle historia a los olvidados y darle voz a los *sin voz* y para que ahora todos aquellos que han estado muertos vivan.

Este fantasma del que hablamos no es otro que el de *la rebeldía*, un fantasma que aunque la mayor parte del tiempo está oculto, que se vuelve concreto cuando la sociedad lo exige, cuando las circunstancias lo demandan y que, a pesar de no siempre salir victorioso, está presente, invariablemente, en toda comunidad. La rebeldía, como la marea, puede estar por momentos pasiva, ser navegable, tener pequeñas rizaduras u olas sorteables; algunas veces estas olas se romperán con facilidad y jamás tocarán tierra, pero en otras ocasiones con el debido impulso, con una corriente de aire lo suficientemente fuerte, o bien, la acumulación continua de tensión superficial, propician las condiciones de posibilidad para estallar en un oleaje enorme, un oleaje lo suficientemente fuerte para derribar barcos, tocar tierra, destruir casas y ciudades, modificando todo a su paso. Así, cuando las circunstancias son insoportables, este oleaje que aparentaba pasividad, explota aquella potencialidad que tiene

en su interior y crear un *tsunami* tan grande que simplemente arrasa con todo lo que se le interpone, para que, después de transformar su entorno, regrese a su cauce y quede nuevamente a la espera de las condiciones ideales.

Hoy en día las alertas meteorológicas están sonando, desde hace unos años el clima político y social nos muestra fuertes apuntadores de la tormenta que se avecina, vemos un mar inquieto, estamos presenciando olas de los más diversos tamaños golpeando en diferentes costas de las playas del capitalismo, los castillos de arena del mal gobierno empiezan a mirar con miedo el horizonte, algunos de ellos colocan rompe olas tratando de salvaguardarse; mientras otros cierran los ojos y se tapan los oídos ante estos acontecimientos, esperando simplemente sobrevivir a la tormenta.

Es gracias a este clima lleno de olas, fuertes vientos y mareas inquietas que nos ha surgido el deseo de realizar la presente investigación, pues en este pequeño esbozo de nuestro pensar pretendemos seguir aquella frase que mencionara, ya hace unos años, durante una de sus clases el Dr. Enrique Dussel y que desde entonces, ha marcado mi actuar, mi pensar y mi modo de concebir la filosofía, dicha frase promulgaba: “la filosofía no piensa la filosofía, la filosofía piensa la realidad” y es esta realidad que nos rodea, la que nos permite ser testigos que podemos dar fe de la existencia, como hace mucho tiempo no sucedía, de la rebeldía. Nuestro presente nos muestra que la rebeldía no es cosa de un pasado entrañable cuasi-ficticio, tampoco una situación histórica ajena, ni una utopía de sueños de juventud marxista. Hoy por hoy la rebeldía es real, fáctica, presente ante nosotros, palpable, aunque en su aquí y ahora no se encuentra en su máxima expresión. Basta con dar una mirada al periódico o un pequeño paseo por algunas de las redes sociales, para darnos cuenta de que el oleaje de la rebeldía se encuentra viva y fuerte, en diversas partes del mundo a través de movimientos como el de los indignados, los *annonymus*, Wikileaks (a nivel de redes), el 15-M, o la movilización pro-educación en Chile, las revoluciones de Medio Oriente, el 132, las manifestaciones contra el alza del transporte en Brasil, etc. Incluso se manifiesta en aquellos lugares nunca antes sospechados, como en Nueva York con el *occupyWallStreet* y también, renueva el espíritu de movimientos que ya llevan años, como el del EZLN a través

de su escuelita zapatista¹. Así, esta tesis, como diría Albert Camus en *El hombre rebelde*: “se trata de un esfuerzo para entender mi tiempo.”²

Así, nosotros, en un esfuerzo por entender nuestro tiempo, trataremos de dar cuenta de algo que hoy nos rodea, que nos interpela, y que nos muestra que nos encontramos en una época eminentemente rebelde, una época similar a las de los 60 y su desobediencia civil, aunque incomparables por completo entre sí, debido a que el accionar rebelde no es cuantitativo sino cualitativo, sí son equiparables en sentido de su búsqueda de un futuro mejor, un futuro en pro de la minoría económica, pero mayoría humana.

Esto no significa que la rebeldía haya estado perdida durante cuarenta años, y que su existir se reduzca a estas épocas, no, ella ha estado siempre ahí, en todos lados, aguardando, mostrándose en algunos lugares, ocultándose en otros, teniendo exposiciones pequeñas y otras enormes. La rebeldía ha acompañado a la humanidad desde siempre, desde Gilgamesh que se rebeló contra la muerte de su amigo, hasta Prometeo que se rebeló contra los Dioses, desde Moisés que se rebeló contra el Faraón hasta Mao, desde Simone de Bouvoir hasta Mandela, desde Malcom X hasta San Pablo, desde los movimientos obreros ingleses hasta los plantones del CNTE, de Gandhi a Fidel, de Túpac Amaru a Martí, de Lenin a Washington, desde la madres de la plaza de Mayo hasta la plaza de Tiananmen, desde la selva Lacandona hasta Wall Street, desde los piqueteros hasta el M-15, desde París hasta Brasil, desde Chile hasta Madrid, desde el zócalo de la ciudad de México a la plaza Tahrir. Desde Mayo del 68 hasta el 2014.

Quién no recuerda aquel acto de rebeldía que tuvo lugar durante el imperio Mexica, un evento que marca ese espíritu de rebeldía del que hablamos, dicho evento se dio de forma posterior a la matanza de Templo Mayor, cuando Pedro de Alvarado, encargado del ejército español, se quedó en Tenochtitlán en ausencia de Hernán Cortés, e interrumpió la fiesta de Tóxcatl en honor a Huitzilopoztli, matando a cientos de mexicas desarmados, lo que provocó la furia del pueblo, el cual arremetió en contra de los españoles que tuvieron que

¹ Como ellos la autodenominan.

² Albert Camus, *El hombre Rebelde*, p.10.

refugiarse y encerrarse en el palacio, donde fueron sitiados. Se dice que Moctezuma intentó tranquilizar al pueblo enervado, pero al grito de “ya no somos tus vasallos”³ y con una pedrada certera en su contra, que algunos dicen produjo la muerte del emperador a los 2 ó 3 días por la herida, se afirmó que el poder político reside el pueblo y que todo aquel que no entienda esta premisa simple, tendrá que lidiar con la rebeldía de su pueblo.

Así, llegamos a una encrucijada evidente ¿qué es la rebeldía? ¿Qué entendemos por rebeldía? ¿Qué la diferencia? ¿Por qué se da? ¿En qué se justifica? ¿Es permisible su actuar? ¿Realmente puede servir para transformar el sistema? ¿Cómo abarcar un tema tan grande? ¿Cómo dar cuenta de algo así?

Primero que nada, habrá que decir que estamos consientes de la extensión del tema, así como de la dificultad del mismo, de la cantidad tan gigantesca de posibles interpretaciones alrededor de nuestro tema, igualmente, nos hemos dado cuenta que conforme más estudiamos el tema, conforme más nos sumergimos en él, su inmensidad nos absorbe y nos pierde, la cantidad de bibliografía existente y la multiplicidad de posturas acerca del tema resultan demasiado amplias, incluso para toda una vida de estudio.

Si bien, creemos que la multiplicidad de perspectivas resulta enriquecedora, debemos limitarnos en el material consultado, pues el presente documento tiene como finalidad desarrollar nuestra perspectiva personal y, hasta donde podemos ver, original, que servirá para darle vida a una tesis de licenciatura. Es por ello que para nuestro trabajo tendremos que tomar un ángulo fijo de aproximación, un punto de apoyo teórico ya ampliamente desarrollado, el cual, a manera de palanca, nos permita la posibilidad de mover este mundo de interpretaciones teóricas y así poder proyectarnos. Este punto de apoyo que nos permitirá inmiscuirnos en el mundo de la rebeldía es la construcción teoría planteada por la filosofía de la liberación, ¿por qué la filosofía de la liberación?, si bien a lo largo del texto echaremos mano de otras perspectivas, la punta de lanza de nuestro argumento estará conformada por la filosofía de la liberación, pues ella es un “contradiscurso en cuanto se articula a la *praxis*, a la formación cultural e ideológica de los pueblos, a los grupos, a los

³ Miguel León Portilla, *La visión de los vencidos*, p.83.

nuevos movimientos sociales y las clases, los géneros, las razas discriminadas y las generaciones futuras”⁴, además de que nos permite acercarnos al tema por una perspectiva diferente y fundamental del tema que nos compete: la visión desde las víctimas.

La filosofía de la liberación parte de la visión no hegemónica, de la visión del otro, del oprimido, de la víctima, del maltrecho, del olvidado, del excluido, “la *filosofía de la liberación* es un contradiscurso, es una filosofía crítica que nace en la periferia (desde las víctima, los excluidos) (...) enfrenta conscientemente a las filosofías *européas*, o norteamericanas.”⁵ Es decir, la filosofía de la liberación es en sí misma una filosofía rebelde, es una filosofía que no acepta ser relegada, que se muestra interpelando al sistema hegemónico y pide a gritos ser. Es una filosofía que muestra las fallas y el ocultamiento producido por el pensamiento hegemónico, es una filosofía que dice NO ante la producción eurocéntrica, que se opone a la univocidad del pensamiento, y que pide no sólo por América latina, sino también por todos aquellos olvidados en la historia occidental. Así, podemos ver que la filosofía de la liberación es, desde nuestra perspectiva, en sí misma rebelde, lo cual nos da el punto de apoyo que requerimos para dar cuenta de la rebeldía.

Igualmente en *Hacia una política crítica*, Enrique Dussel, nos dice: “Los *black americans*, los *Hispanics*, los movimientos feministas, los ecologistas, los ancianos de la „tercera edad“, los países poscoloniales oprimidos por el proceso de globalización, las clases explotadas, las poblaciones autóctonas excluidas, los marginados, los inmigrantes pobres y tantos otros grupos sociales y víctimas de sistemas políticos vigentes, son el objeto de la política *crítica* o liberadora”⁶. Además, la filosofía de la liberación permite una concepción diferente de la política, pues a través de la política de la liberación se rompe con la visión clásica de la política como dominación, punto que nos permitirá desarrollar una visión diferente del origen y la constitución de la rebeldía.

⁴ Enrique Dussel, *Filosofía de la Liberación*, p.22.

⁵ Enrique Dussel, *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, p.71.

⁶ Enrique Dussel, *Hacia una filosofía política crítica*, p.58.

Igualmente, habrá que tener en cuenta que la rebeldía atraviesa muchos campos y sistemas⁷, la rebeldía entonces, puede darse en distintos niveles y lugares, lo que nos lleva a un problema: ¿Cómo dar cuenta de todo ello en esta aproximación al trabajo filosófico? Es por ello que, para el presente trabajo, solamente daremos cuenta de la rebeldía dentro de la perspectiva política, únicamente hablaremos de aquella rebeldía que se da en el campo político y que si bien sabemos que al afectar a este campo se afectan otros campos (pues el campo de la política condiciona y es condicionado por otros campos) le pedimos al lector que sea permisivo en ese punto, pues no podremos clarificar todas las consecuencias.

Así también, el uso de la política y la filosofía de la liberación nos alejará del ideal anarquista, pues la construcción política requiere de la fundación de instituciones, pues el poder no puede ejercerse de manera directa por todos y cada uno de los integrantes de una comunidad política, ya que se encuentra en un estado de indiferenciación, además de que en una política que no implica dominación, no es necesario eliminar al Estado (aunque si se plantee como postulado su erradicación), es por estas razones que casi no tomamos la perspectiva de la rebeldía anarquista, aunque si la rescataremos en algunos momentos.

Así mismo, la “negación de las instituciones como el <<mal>>, significa caer en lo que F. Hinkelamert denomina una <<ilusión trascendental>>: intentar realizar lo empíricamente imposible por la razón de ser lógica, ética o idealmente pensable, posible”⁸ pues si bien podemos imaginar y es totalmente lógica la existencia de un mundo sin instituciones, dicha concepción cae ante la imposibilidad fáctica de su realización.

Ahora bien, antes de entrar en tema habrá que hacer un par de distinciones más, pues si bien ya dijimos el enfoque principal que utilizaremos e igual, ya hablamos de algunas de las limitantes que afrontamos, habrá que, por lo mismo, hacer aclaraciones que nos separen de los estudios precedentes. A lo largo de nuestra colecta bibliográfica nos confrontamos no sólo a una amplia gama de perspectivas y posibilidades, sino que también nos enfrentamos a una diversidad de conceptos que se entrecruzaban y se confundían. Creemos que la falta

⁷ Desde la perspectiva que plantea Enrique Dussel Cf. Enrique Dussel *Política de la liberación volumen II arquitectónica*.

⁸ Enrique Dussel, *Política de la liberación volumen II arquitectónica*, p.35.

de una línea determinada de estudio, así como la amplia y constante aparición del fenómeno de la rebeldía a lo largo del globo ha causado esa con-fusión y exclusión de conceptos que ahora, nosotros, para el buen entendimiento del presente trabajo intentaremos clarificar.

En cada libro que consultábamos nos tropezábamos una y otra vez con una diversidad de conceptos alrededor del fenómeno que queremos estudiar. En algunos momentos encontrábamos que los diferentes conceptos se usaban como sinónimos, o como una especie de co-implicados, los conceptos: revuelta, rebelión, revolución, desobediencia, desobediencia civil, resistencia y rebeldía. Así, mientras que algunos autores hacen distinciones mínimas; otros no se preocupan por su especificación; algunos otros, los ven como parte del mismo fenómeno, sólo que en niveles de exposición diferentes, otros no le dan importancia, algunos más hacen distinciones que nos parecen lamentables, mientras que otros simplemente los usan en su comprensión de término medio.

Para nosotros, como estudiantes de filosofía que somos, y debido a la importancia de la clarificación del lenguaje para lograr darnos a entender, haremos una breve distinción de estos conceptos de forma provisional, para después, en el cuerpo del texto, ir aclarando poco a poco y diferenciándolos de forma más precisa:

Primeramente, para el concepto obediencia nos iremos a las bases y retomaremos lo que plantea Enrique Dussel en sus *20 tesis sobre política*, así: *ob*, viene del latín y significa el tener algo o alguien delante; mientras que *audire*, es oír, escuchar, prestar atención, de esta manera “obediencia” sería algo así como el acto de saber escuchar al otro. Por lo tanto por desobediencia entendernos un acto de no escuchar, de negar o invertir el sentido de la obediencia.

Ahora bien, por rebeldía, de forma provisional, seguiremos a Albert Camus y entenderemos que es una acción que dice ¡NO!, es decir, es la negación o la imposición de un límite ante una opresión, es negar aquello que nos tenía negados para, de este modo, afirmarnos. Así,

la rebeldía afirmará al oprimido y negará la opresión⁹, también diremos que la rebeldía es una *desobediencia que desobedece a la desobediencia y que es desobediente*, pero a estas alturas sabemos que esto no quedará claro, sino hasta llegar al final del párrafo de la desobediencia III^{d0}.

Por disidencia entenderemos lo que nos dice David Cooper: “disidencia significa sentarse en el otro lado, en el „otro campo“, disensión quiere decir pensar y sentir de modo distinto a los poderes establecidos”¹¹, sólo que le agregaremos que, en nuestro caso, la disidencia no es del poder establecido, sino del consenso que conformó dicho poder establecido.

Por otro lado, por resistencia entenderemos a todos aquellos grupos o comunidades víctimas del sistema, que son conscientes de su opresión y que se han vuelto disidentes del sistema vigente, pero que no tienen la fuerza suficiente (aún) para poder destituir al sistema hegemónico imperante.

Por último, por revolución entenderemos el elemento último de la transformación, es decir, el momento máximo de transformación del sistema, “el paroxismo de la transformación” lo denomina Enrique Dussel o bien “el derrocamiento de un gobierno y una constitución legalmente establecidos, por un movimiento cuyo fin es cambiar la estructura social y política”¹².

Ahora bien, nuestro trabajo procederá de la siguiente manera: primeramente nos acercaremos y expondremos lo que se entiende como política en la filosofía de la liberación, es decir, nos aproximaremos y daremos cuenta de un tipo de política diferente, que no habla de dominación de facto, sino de delegación del poder y de un poder obediencial. Expondremos la distinción fundamental entre *potestas* y *potentia*, lo que, como ya mencionamos, nos alejará de las perspectivas anarquistas, pues creemos que la idea de

⁹ A esta idea de rebeldía le agregaremos muchos más puntos en el capítulo 2, sobre todo, una distinción que nos separará de la mayoría de las concepciones, ya que nosotros no creemos que la rebeldía puede llegar a ser egoísta o sin causa, pero ya lo aclararemos en su momento, por mientras esta breve distinción nos será de utilidad.

¹⁰ También haremos algunas distinciones entre ciertos tipos de rebeldía.

¹¹ David Cooper, *¿Quiénes son los disidentes?*, p.20.

¹² Herbert Marcuse, *Ética de la revolución*, p.142.

una sociedad sin instituciones sirve únicamente como un postulado y no como un hecho realizable. Así también, ésta perspectiva nos posibilitará ver las formas en que se puede desenvolver el mandato político: como “mandar mandando” y “mandar obedeciendo” desde *la filosofía de la liberación*, o bien, como “mal gobierno” y “buen gobierno” desde la perspectiva del EZLN.

Posteriormente, daremos cuenta del mandato dentro de la política, hablaremos de cómo la filosofía de la liberación rompe con la idea clásica del mandato desde los “puestos de poder” hacia el pueblo, lo cual nos dará la posibilidad de una interpretación totalmente nueva y diferente de la rebeldía, una interpretación que bajo la perspectiva clásica de la política sería imposible de crear, pues con ello replantaremos el problema de la desobediencia y mostraremos que el primero que rompe el acuerdo, el primero que desobedece, aquel que “traiciona”, es el político fetichista, el político que busca su beneficio y que ejerce su profesión de forma corrupta, dándole la espalda al pueblo.

Es por ello que, consideramos que el capítulo 2 constituye el tema más complicado de todo nuestro planteamiento. Pues, una vez que hemos marcado que la primera desobediencia viene de la corrupción de la *potestas*, empezaremos a entrar en los niveles de diferenciación dentro de la cadena de desobediencia y sus implicaciones. Mostraremos que la oposición, que se da por parte del pueblo al gobierno, es una oposición sustentada en el rompimiento primigenio del político y las implicaciones de su *Mal Gobierno*, veremos igualmente cómo y de dónde surgen las víctimas del sistema político que posteriormente se conformarán como el punto de enunciación de la crítica.

También hablaremos de la importancia de la toma de conciencia por parte de las víctimas y de la responsabilidad que se tiene por el otro, la importancia del otro y la responsabilidad que se tiene ante él, revisaremos cómo generan de consensos y disensos desde la víctimas, así como la importancia de la rebeldía para la construcción de la comunidad, pues hablaremos de la perspectiva Camusiana del “me rebelo luego somos”.

Y mientras vamos explicando, nos iremos internando y develando los niveles de desobediencia, pasando de la desobediencia del gobernante a la desobediencia de la desobediencia, hasta llegar a la desobediencia del desobediente de la desobediencia y sus dos posibles formulaciones, las implicaciones que tienen cada una, y cómo ahí se da el punto que consideramos último de la desobediencia y que configurará lo que llamaremos un nivel III^o de la desobediencia, que tendrá implicaciones ontológicas, metafísicas y temporales, de ruptura y construcción.

Ahí, podremos entonces discernir de mejor manera la rebeldía y lo que implica, luego distinguiremos entre reforma y transformación, y su relación con la rebeldía, para después acercarnos y dar cuenta de la capacidad transformadora de la rebeldía, y en el tercer capítulo mostraremos cómo nuestra concepción de rebeldía puede compenetrarse y entrelazarse con la metodología de la filosofía de liberación (la analéctica), veremos cómo es compatible nuestro nivel III^o de desobediencia con la *rebeldía analéctica* y por último repararemos en el camino que toma la rebeldía para lograr transformar el sistema, así como el choque entre las fuerzas transformadoras de la rebeldía y las fuerzas coercitivas del Estado corrupto.

Esperamos que todo esto logre vislumbrarse y aclararse con el pasar de las páginas, pues no solamente lo hemos expuesto de forma extendida, sino que también hemos ido agregado una serie de esquemas que esperamos se vuelvan clarificadores del tema que nos apasiona y hemos venido pensando desde hace unos años, y que tiene la pretensión de demostrar nuestro (limitado) conocimiento filosófico del tema, así como nuestra capacidad creativa e interpretativa en lo que esperamos sea el inicio de una carrera filosófica duradera y fructífera. Así, espero que recorramos juntos las páginas siguientes y prestemos oídos atentos (aunque sea una escucha en forma de lectura) de lo que en estos últimos tiempos ha ocupado mi pensar, para que ustedes, desde su exterioridad, me muestren las fallas de mi sistema, para que me interpielen y me ayuden a transformar mi sistema en un sistema más próximo al postulado que guía mi camino de ser filósofo.

Capítulo 1

1. Nuevo punto de partida en la política (Categorías fundamentales para entender)

Cada ciudadano, de manera tácita, pero cierta, sostiene al gobierno que está en el poder según un proceso del que no tiene conocimiento. -Gandhi-

Aquí el pueblo tiene la última palabra, aquí el pueblo manda y el gobierno obedece. -EZLN-

Antes de poder entrar de lleno al tema que nos compete, como ya dijimos en la introducción, necesitamos dar cuenta de los conceptos y categorías que utilizaremos como punto de partida para nuestro análisis, aquellas que darán sustento a nuestra propuesta y que funcionarán como los cimientos en los que pretendemos construir nuestras concepciones. Ya hemos esbozado que, en el presente trabajo, tendremos una concepción positiva de la política, es decir, utilizaremos la propuesta de la filosofía política de la liberación, la cual ha sido altamente estudiada, trabajada y desarrollada por Enrique Dussel a lo largo de toda su vida y que, incluso hoy en día, sigue en constante desarrollo¹³. Igualmente, apoyaremos las nociones de la política de la liberación con las perspectivas afines a la concepción positiva de la política, como son las planteadas por los pueblos originarios, por el EZLN (en especial aquellas que se dejan entre ver en sus comunicados y escritos, así como lo expuesto en sus libros de texto de la Escuelita zapatista), también las interpretaciones de Carlos Lenkersdorf, así como otras posturas que utiliza y actualiza críticamente la filosofía de la liberación, como es la distinción Spinoziana de *Potentia* y *potestas*.

Así, desde el inicio habrá que enmarcar una separación fundamental con las concepciones clásicas de la política, desde Hobbes, Rousseau, Locke, Kant, Hegel, Schmit, Foucault y otros, pues para todos estos pensadores la política es eminentemente, *de facto* y de origen, dominación. Esta concepción de la política es lo que denominaremos una visión negativa, en donde únicamente se puede imaginar a las instituciones políticas como lugares en donde se lleva a cabo el ejercicio de la dominación, de la opresión y la exclusión. La visión negativa, como algo totalizado, es decir, como la única vía posible, condena a la política a

¹³ Seguimos a la espera de su tercer tomo de la política de la liberación, en donde llevará a cabo un desarrollo más amplio de la perspectiva crítica de la política, y de la cual tenemos grandes apuntes gracias a todas sus otras obras.

caer interminablemente en lo mismo, teniendo como único remedio la perspectiva anarquista de la supresión del Estado.

Igualmente, y para el tema que nos compete: la rebeldía, la visión negativa de la política, nos condenaría a un juego dialéctico sin fin, dónde el esclavo se rebelará para tornarse en amo, manteniéndose siempre uno por encima del otro (como lo ve Kojève) luchando únicamente por salvaguardarse a sí mismo, algo que incluso nos lleva a una perspectiva individualista y egoísta, donde el motor fundamental del ser humano es la voluntad-de-poder. Es esta concepción de la política negativa o bien, de la política como dominación, la que ha encubierto, a lo largo de los años, lo originario de lo político impidiéndonos visualizar otro mundo posible, cegándonos ante la posibilidad de un futuro no egoísta, de una política positiva.

Es por ello que nosotros partiremos de una perspectiva positiva de la política, pues la política positiva es una política que pretende no una dominación sino un ejercicio delegado del poder, igualmente, es una política que pretende nunca perder el contacto con el fundamento, lo que evita el ocultamiento político, haciendo con ello razonable una construcción política diferente y lo que también nos permitirá una concepción original de la rebeldía.

1.1 Política como no dominación

Los movimientos sociales actuales necesitan tener desde el comienzo una noción positiva de poder político.

- E. Dussel -

En nuestro camino iremos exponiendo la posición de la política de la liberación, sin dejar de tener en cuenta las siguientes preguntas: ¿De dónde surge la política? ¿La política está condenada a ser dominación? ¿Puede la política ser no dominación? ¿Dónde se encuentra el poder político? ¿Qué es el poder? Si bien algunas de estas preguntas ya las hemos contestado, tanto en la introducción, como en lo que va del presente capítulo, esperamos, en

las siguientes líneas, poder dar cuenta con mayor extensión y profundidad nuestras respuestas a dichas interrogantes.

Ya hemos repetido que, para la presente tesis, romperemos con la perspectiva clásica de una política negativa que plantea que, en todo momento, se está sometido a una relación de dominación o a una especie de lucha constante por el sometimiento del otro, aún no hemos dado cuenta del porqué pensamos que existe otra posibilidad ni tampoco hemos hablado de lo que creemos es el origen del poder político, tampoco hemos explicitado cómo es que se forman las instituciones políticas, ni de cómo es posible una política positiva, entre algunas otras interrogantes que no pueden ser despreciadas y las cuales pretendemos ahora resolver, en la medida de nuestras posibilidades.

Para poder dar respuesta a todas estas interrogantes, hemos de retomar las bases de la filosofía de la liberación que ve a la política, en su vertiente positiva, como una delegación del poder, es decir, como una visión no-fetichista de la política, rompiendo con la concepción clásica que encumbra al político, al funcionario y al representante como aquel que tiene o aquel del que emana el poder, aquel que es la referencia última de las decisiones políticas, pero ¿cómo es esto? ¿Por qué esa posibilidad es una visión corrupta o fetichista de la política? ¿De dónde surge esa posibilidad? ¿Dónde está el poder? ¿Qué es?

Para la política de la liberación existe un problema fundamental en la concepción clásica de la política, sobre todo en cuanto a lo referente a las bases y el fundamento de la política, así como a la concepción del poder y del ejercicio de dicho poder. Pero, vayamos por partes, en primer lugar habrá que romper la concepción clásica y muy difundida del ejercicio de la política como una *toma* de poder, sobre todo porque en la ciencia política, en la visión de los politólogos y los estudiosos de las ciencias sociales, comúnmente se habla de la “toma de poder”, en especial, cuando se hace referencia a alguna persona que ha accedido a algún puesto político, o bien cuando se habla de algún movimiento de insurrección y se dice que busca “tomar el poder”, nosotros, en filosofía no podemos caer en este tipo de errores, pues esta perspectiva adolece de visualizar al poder como una especie de lugar u objeto que puede tener dueño, lo cual implicaría que alguien puede acceder a él y hacer uso del mismo

de forma totalmente despótica, esta visión se encuentra cargada de una concepción fetichista de la política, pues se creería que el puesto político, en sí mismo, es el poder, negando toda referencia a la comunidad (como veremos más adelante) y dejando todo a merced de la voluntad del dueño de dicha propiedad.

Así, queremos hacer patente que aquello que se puede tomar no es el poder sino los instrumentos, las instituciones, los edificios, o las mediaciones que se han construido para poder llevar a cabo el *ejercicio del poder*, es decir, uno puede tomar el cuartel del enemigo, sentarse en la silla presidencial, sentarse en el escritorio o el cubículo del jefe de una empresa, ponernos la corona del rey, tener la espada del rey Arturo, pero dichos objetos, por sí mismos, no nos otorgan el poder político, no tenemos el poder, dichos objetos no son el poder, tan es así que a Luis XVI se le hubiera podido cortar la cabeza aún con su corona puesta¹⁴.

El poder político entonces no se puede tomar, pues se encuentra (como veremos más adelante) siempre, en todo momento y de forma única en la comunidad política, aunque, durante lapsos de tiempo, este poder sea ocultado, dicho poder siempre estará, en última instancia, en la comunidad.

El poder, nos dice Dussel, “es una facultad, una capacidad, que se tiene o no se tiene, pero con precisión, nunca se toma”¹⁵, el único sujeto que tiene el poder es la comunidad política, la multiplicidad de individuos quienes como sujeto colectivo son la referencia última y única del poder. El poder no viene delegado por Dios a un soberano, no emana tampoco de las instituciones ni de las sillas, espadas o coronas, sino que está en la comunidad, pero dicho poder se encuentra en forma potencial e indiferenciado.

¹⁴ Aunque habrá que reconocer el simbolismo de dichos objetos y la influencia que puedan tener, el que estos objetos tengan una carga simbólica, no puede, en ningún momento, identificárseles con la fuente o el fundamento del poder.

¹⁵ Enrique Dussel, *20 tesis de política*, p.29

1.2 La Voluntad y su relación con el poder

Asimismo, debemos recordar que los seres humanos somos seres vivientes y que, como tales, queremos y estamos impulsados instintivamente a mantenernos de esa manera, aunado a ello, los humanos somos seres *de facto*, comunitarios; a diferencia de las ‚*robinsonadas*‘ --diría Marx-- que pensaban los contractualistas. Tan es así que, los seres humanos tenemos nuestro primer contacto con el mundo no con un algo, sino con un alguien, comemos primero de alguien, no algo, y somos dependientes de alguien más para poder llevar a cabo nuestra supervivencia durante las primeras etapas de nuestra vida.

Vivimos en comunidades para, de este modo, tener una mayor probabilidad de sobrevivir, de seguir adelante. Schopenhauer nos dice que los seres humanos estamos movidos, como todos los animales, por una especie de impulso, similar al instinto darwiniano, al que le llama *voluntad de vivir*, y esta voluntad es aquello que instintivamente busca tenernos con vida y seguir reproduciendo la especie:

Todo se afana y **tiende a la existencia**, (...), es decir, **a la vida**, y después al grado más elevado de la misma: en la naturaleza animal se hace entonces evidente que **la voluntad de vivir es la tónica de su ser, su única propiedad invariable e incondicionada**. Considérese ese universal afán por la vida, véase la infinita solicitud, facilidad y exuberancia con que **la voluntad de vivir, bajo millones de formas, en todas partes y a cada momento, mediante fecundaciones y germinaciones (...) se precipita impetuosamente en la existencia, agarrándose a toda oportunidad, apoderándose ávidamente de toda materia susceptible de vida** y luego láncese una mirada sobre su espantosa alarma y su salvaje tumulto cuando ha de salir de la existencia en alguno de sus fenómenos individuales.¹⁶

La voluntad entonces nos impulsa y nos mantiene, o mejor dicho, busca mantenernos con vida, para ello, utiliza todos y cada uno de los medios que están a su disposición. Es decir, el ser viviente interactúa con su medio para conservarse con vida: huye del peligro, se protege de los males y busca aquello que le sirve para satisfacer sus necesidades vitales primarias.

¹⁶ Arthur Schopenhauer, *El mundo como Voluntad y representación II*, p.390. Las negritas son mías.

El ser humano tiene una gran cantidad de necesidades materiales, dichas necesidades son negatividades del ser humano que no nos permiten “ser”, estas negaciones, si no son atendidas pueden destruirnos, por ejemplo: el hambre es falta de comida, el frío es falta de calor, etc. y como “lo característico de ese elemento subjetivo o de la voluntad es la tendencia enormemente acentuada de todos, los animales y hombres a conservar la vida y prolongarla en lo posible”¹⁷ entonces, los seres humanos debemos buscar la manera de poder negar dichas negatividades, para ello hacemos todo lo que esté a nuestro alcance, todo aquello que *podamos*, pues el “*poder* empuñar, usar, cumplir los medios para la supervivencia es ya el poder.”¹⁸

Para Schopenhauer, entonces, la voluntad apunta hacia la vida, es la vida la que impulsa y mueve a la voluntad, la vida constituye la realidad y busca mantenerse, entonces la vida “quiere vivir”, la voluntad quiere vivir, pero, habrá que aclarar, dicha voluntad no es algo totalmente individualista, que implique una especie de supervivencia o competencia capitalista, es decir, *la voluntad de vida* no implica un matar al otro, pues Schopenhauer, al hablar de voluntad de vida y de la búsqueda de la reproducción como un impulso de la voluntad de vida, no habla jamás de una supervivencia individual. Lo que nos dice el filósofo alemán es que podemos perecer como individuos, pero la voluntad de vida que nos impulsa a la reproducción nos lleva a una clase de supervivencia de la especie, en donde se deja de lado al individuo por el común de la especie: “Es verdad que la voluntad de vivir se manifiesta primeramente como un esfuerzo por mantener lo individual; no obstante, es sólo una etapa en el esfuerzo por mantener la especie”¹⁹.

Así, el ser humano, en su afán por sobrevivir, por llevar a cabo dicha voluntad de vida, utiliza los entes que tiene a la mano y los utiliza como objeto-sentido para realizar aquel sentido fundamental de la vida que es el mantenerse en vida. Es decir, el ser humano utiliza su capacidad de modificar su entorno para conseguir los satisfactores necesarios para vivir. El ser humano, entonces, tiene esta capacidad de poder-poner los entes como mediaciones

¹⁷ *Ibid.*, p.398.

¹⁸ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.24.

¹⁹ Arthur Schopenhauer, *op. cit.*, p.514.

para aumentar y reproducir de mejor manera su vida, pues “**poder** es poder-poner las mediaciones de ese permanecer y crecer de la vida.”²⁰

Es por ello que Dussel nos dice que el poder está íntimamente relacionado con la voluntad, de este modo, la esencia del poder es la voluntad, lo que nos lleva al siguiente desarrollo: Si la política tiene que ver con el poder; y el poder tiene que ver con la voluntad; y la voluntad busca fomentar y conservar la vida, la política, entonces, tiene que ver con la vida y la búsqueda de fomentarla. Con ello, podríamos decir que lo que impulsa al poder es la „voluntad-de-vida”, y de esta manera, podríamos decir que la política “es una actividad que organiza y promueve la producción, reproducción y aumento de la vida de sus miembros.”²¹

La vida humana desnuda → Querer vivir: voluntad → Poder-poner las mediaciones: poder
→ Las medidas valiosas de las estructuras políticas → Sobrevivencia

Por ello podemos concluir que: “La vida sin voluntad moriría, no tendería a su permanencia; la voluntad sin su poder no obraría”²².

Ahora bien, como hemos aclarado, el ser humano no vive en su individualidad, el ser humano se encuentra, desde siempre, integrado en una comunidad y en una comunidad, la voluntad (*ergo* el poder) de cada individuo puede buscar conseguir X o Y objeto, puede buscar determinadas mediaciones para acrecentar su vida, pero al momento de buscar satisfacerle, puede verse contrapuesta su voluntad con la voluntad de alguien más, anulándose de esta manera sus voluntades, volviéndose así *impotentes* (esto lo continuaremos desarrollando más adelante).

²⁰ Enrique Dussel, *Política de la liberación tomo II*, p.52. Las negritas son mías.

²¹ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.24.

²² Enrique Dussel, “Política... tomo II”, p.51.

1.3-Delegación del poder

1.3.1 *Potentia*

Teniendo en cuenta lo planteado anteriormente, la voluntad de todos apuntando de forma individual a su propio camino, sin dirección conjunta alguna, podría producir antagonismo con la voluntad de alguien más, lo que contraería problemas, pues dichas voluntades en su poder limitado personal se anularían y eliminarían entre sí, produciendo de este modo *impotencia*. Pero, si dichas voluntades se unen en busca de un objetivo en común sumarían orgánicamente sus voluntades y la posibilidad de conseguir sus objetivos sería mayor.

Spinoza en su *Tratado político* llega a una concepción análoga cuando ve que el ser humano, de forma natural, goza de ciertos atributos „heredados“ por Dios, entre ellos el poder, el cual se necesita para existir y seguir existiendo, además, dicho poder, nos dice el filósofo holandés, se ve identificado con el derecho natural: “el hecho de que el poder por el que existen y actúan las cosas naturales es el mismo poder de Dios, comprendemos, pues, con facilidad, qué es el derecho natural. Pues como Dios tiene derecho a todo y el derecho de Dios no es otra cosa que su mismo poder (...) se sigue que cada cosa natural tiene por naturaleza tanto derecho como poder para existir y para actuar”.²³

Es decir, según Spinoza, el ser humano, gracias a los atributos que le vienen dados por Dios (aunque en menor grado), tiene derecho sobre todo aquello que logre conseguir mediante su poder: “el derecho natural de toda la naturaleza y, por lo mismo de cada individuo se extiende hasta donde llega su poder”.²⁴ Así, según Spinoza entramos en un conflicto (similar al que ya habíamos planteado con base en nuestro concepto de voluntad), pues el poder de cada individuo es igual que el de todos los demás, y no sólo eso, dichos poderes o derechos se pueden contraponer entre ellos, y así, su derecho natural se vería reducido o anulado gracias a la contraposición de potencias de igual magnitud.

²³ Spinoza, *Tratado político*, p.90.

²⁴ *Ibid.*, p.90.

Es por ello que, Spinoza resuelve que, lo mejor que se puede hacer, para disolver aquel problema de contraposición de poderes o derechos naturales es la unificación de los individuos y con ello de su poder: “si dos se ponen mutuamente de acuerdo y unen sus fuerzas, tienen más poder juntos y, por tanto, también más derecho sobre la naturaleza que cada uno por sí solo. Y cuantos más sean los que estrechan así sus vínculos, más derecho tendrán todos unidos”.²⁵

Es entonces que, se podría ver como una cuestión necesaria la unión de fuerzas para poder llevar a cabo la realización del derecho natural (del poder), pues el poder individual, si bien es fundamento (más no fuente²⁶) del derecho natural, en su individualidad no tiene posibilidad alguna de conseguir sus objetivos, de esta manera requiere de unirse, pues “el derecho humano natural de cada individuo se determina por su poder y [si] es el de uno solo, no es derecho alguno; consiste en una opinión (...) puesto que su garantía de éxito es nula”.²⁷ Así, para poder realizar aquel derecho natural y/o poder acceder a sus efectos, no nos es posible que lo logremos de manera individual, requerimos conjuntarnos para poder tener éxito, requerimos sumar poderes (derechos), el humano requiere ser social, pero, siempre, a la base de esa sociedad estará ya, en potencia, dicho poder que podrá devenir real gracias a la conjunción de la multiplicidad.

Tanto Tonio Negri como Enrique Dussel retomarán partes de esta perspectiva, para dar cuenta del fundamento político, Dussel, como ya lo hemos revisado, toma algunos de los conceptos fundamentales y los reestructura desde su perspectiva, combinándolos con la noción de *voluntad*, *vida*, etc.; mientras que Negri conservará un poco más la perspectiva Spinoziana, para posteriormente modificarla ya en una etapa más desarrolla.

Por nuestra parte, nos quedaremos aquí con estas dos concepciones (la de Dussel y la de Spinoza), que nos sirven para mostrar la necesidad de la comunidad, tanto para un verdadero desarrollo de la voluntad como del derecho natural, igualmente, también nos

²⁵ *Ibid.*, p.97.

²⁶ Pues en Spinoza la fuente es Dios.

²⁷ Spinoza, “Tratado...” p.98.

apuntan a una especie de poder indiferenciado, el cual se encuentra potencialmente en todos y cada uno de los seres humanos, pero que en dicha individualidad no pueden realizarse.

Es así que, usamos el concepto spinoziano de *potentia* (es decir la potencialidad o el poder de cada uno), pero la enfocamos en el sentido político y decimos que *potentia* es “el poder que tiene la comunidad como facultad o capacidad que le es inherente a un pueblo en tanto última instancia de la soberanía, de la autoridad, de la gobernabilidad, de lo político”.²⁸ Es decir, la *potentia* estará, única y exclusivamente, en todos y cada uno de los que conforman la comunidad política, pues les es de suyo dicha potencia, y la unión consensuada entre voluntades será lo que fundamente el régimen existente (lo veremos más adelante).

Además, dicha *potentia* es intransferible, de esta manera la perspectiva de Spinoza se aleja de las concepciones contractualistas: “Nadie puede transferir tan completamente su derecho a otro todo su derecho, y por ende su potencia, hasta el punto de dejar de ser un ser humano, ni habrá jamás un poder soberano que pueda hacer lo que le plazca.”²⁹

Es por ello que la *potentia*, nos dice Dussel, se desplegaría en toda la sociedad, como una especie de red que toca a todos y cada uno de los actores políticos, los cuales, dentro de esta red conformarían los nodos de dicha red, constituyendo así “la esencia y fundamento de todo lo político”, pues como ya revisamos, la unión de voluntades enfocadas a un objetivo o bien, la unión del poder de todos aumenta las posibilidades de realización de los deseos de los integrantes de la comunidad determinada.

Así, la *potentia*, como el punto originario del poder, es indiferenciado en sí mismo, no se puede concretizar, es algo completo en sí mismo, pero inexistente, es una totalidad que no puede expresarse en sí misma, requiere, para poder ser visible, tomar forma, determinarse, salir de esa indiferenciación total, necesita convertirse en algo determinado, pues dicha transformación le permitirá expresarse, aunque al hacerlo, pierda algo (se distancie) del punto originario.

²⁸ Dussel, Enrique, “20 tesis...”, p.27.

²⁹ Spinoza citado por Negri, Antonio y Hardt, Michael, *Common Wealth*, p.90.

Con respecto a Hegel, Dussel nos dice que “el ser es lo absolutamente indeterminado, y en el mismo sentido que explica en su *filosofía del derecho* que la voluntad es libre de toda determinación (...) en este sentido el <<ser>> es <<nada>> -sin contenido alguno de ente (*da sein*); la voluntad todavía no es concreta; es sólo voluntad abstractamente vacía”.³⁰ Así también el poder, en su abstracción total, se encuentra “vacío”, está indiferenciado en todos y cada uno de los sujetos que lo poseen, necesita configurarse en alguna clase de ente, para poder así mostrarse.

Igualmente agrega: “la escisión ontológica determina, finitiza, transforma al <<ser>> en un <<ser-ahí>>: un ente. De la misma manera, debe entenderse que la *potentia* (el poder originario, in-escindido, in-determinado, referencia última en la construcción de todas las categorías, bajo pena de caer en fetichismo) de la comunidad política (origen y lugar de la regeneración de la *potestas*) es como el <<ser>> (...) y si no fuera determinada de alguna manera, permanecería <<vacía>>”.³¹

La *potentia* entonces, para poder tener una existencia real, requiere diferenciarse, para ello se concretiza en instituciones que le permiten manifestarse, aunque, al mismo tiempo, lo alejen de ese punto originario. Es decir, al concretarse la *potentia*, al realizarse en alguna determinación, necesariamente se aleja en algún grado de la comunidad de la que emana, este alejamiento se convierte en su desventaja y en la posibilidad de trastornarse en algo negativo, pero ese alejamiento es precisamente aquello que le permite manifestarse.

Así, nos damos cuenta de que la *potentia* se puede institucionalizar, devenir concreta, cuando la comunidad de aquellos individuos que tienen el poder suman sus voluntades para poder conseguir las mediaciones necesarias que les permitan reproducir y mantener su vida, es decir, los sujetos se unen y llegan a un consenso entre todos, en el que se unirán sus voluntades y formarán una organización institucional, por ello Spinoza, Negri y Dussel concuerdan en que “la democracia es, en realidad, la base de toda sociedad”³², y una vez

³⁰ Enrique Dussel, *Política de la liberación volumen II arquitectónica*, p.60.

³¹ *Ibid.*, p.60.

³² Antonio Negri y Michael Hardt, *Multitud*, p.375.

que se acuerda un tipo de organización institucional ésta puede darse de dos formas: Por un lado, se puede institucionalizar de forma positiva (delegada) o bien, se puede institucionalizar de forma negativa (como dominación).

Es decir, la *potentia* en sí misma no se puede manifestar, necesita diferenciarse, volverse concreta, expresarse de alguna manera, la *potentia* sería entonces un todavía-no, algo que todavía no se despliega, que no se realiza, que no se actualiza, que requiere ser actualizada, institucionalizada para así, dejar la mera posibilidad.

Sin embargo, como ya lo hemos recalado, al concretizarse, la *potentia* se transforma y se aleja del fundamento, dicho alejamiento se puede dar de dos formas: una negativa, que es el poder como lo conocemos ahora, el poder institucionalizado autoreferente y que es de dominación, aquel en el que los que *mandan mandan mandando*; y por otro lado, si la *potentia* se concretiza de forma positiva, se transformara en una construcción donde aquellos que *mandan, ejercen un poder obediencial*, alejándose de este modo, lo menos posible de la *potentia*.

Así, la *potentia* es el inicio, el punto de partida, el fundamento de la política, pero que, desafortunadamente, en este nivel no tiene existencia real, se encuentra en la pura potencialidad y no puede pasar al acto, más que mediante un proceso de determinación o concreción que lo llevará irremedialmente a alejarse del fundamento, pues al concretizarse adquiere características de determinación que ya no le son propias.

Es entonces que podemos decir que: “el concepto de *potentia* indicará el nuevo nombre de una concepción positiva, ontológica y última referencia de la política (y del campo político como tal). Es el fundamento del ser político, lo oculto por excelencia”.³³

En Resumidas Cuentas: La *potentia* es el poder de la comunidad misma: es “(a) la pluralidad de todas las voluntades (momento material) o de la mayoría hegemónica, (b) aunada por el consenso (momento formal discursivo) y que (c) cuenta con medios

³³ Enrique Dussel, “Política...tomo II”, p.38.

instrumentales para ejercer su poder-poner mediciones (momento de las mediaciones, factibilidad)”.³⁴

1.3.2 *Potestas*

Como ya vimos, el poder indiferenciado de cada individuo, el poder en-sí que tienen todos y cada uno de los integrantes de la comunidad política no puede realizar nada por sí mismo, requiere, inevitablemente devenir en alguna clase de institución u organización que les permita sumar fuerzas, o bien constituir instituciones políticas.

El *ser* del poder tiene que devenir ente, y en la política lo consigue a través de la construcción de instituciones que deberán seguir y buscar hacer uso de las mediaciones que tengan para dar cuenta de aquello que quería la voluntad en primer término, y que sigue siendo: salvaguardar, producir y reproducir la vida, pero ahora de todos y cada uno de los integrantes que conformaron la institución política.

De esta manera, los individuos, en su posibilidad de llegar a acuerdos a través de consensos razonados, no coercitivos, no opresivos, y de participación simétrica, enfocan sus voluntades en un mismo sentido y así, buscan conseguir sus objetivos. Hay que aclarar que bajo esta perspectiva no se cae en un contractualismo, pues aquí no se ceden derechos propios a favor de alguien más, pues no se puede obligar a las voluntades a negar su querer-vivir propio, en favor de un “querer-vivir-del soberano”.

En otras palabras, la *potestas* “comienza cuando la comunidad política se afirma a sí misma como poder constituyente”³⁵, la *potestas* se da en el momento en que la comunidad decide pasar a la organización política, pues “sólo la potencia de los muchos, haciéndose constitución colectiva, puede fundar un poder”³⁶ y es ahí, cuando se aleja de la indiferenciación, de la “individualidad de los muchos”, en la que se encontraba y se

³⁴ Enrique Dussel, “Política... volumen II”, p.60.

³⁵ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.30.

³⁶ Antonio Negri, *Spinoza subversivo*, p.43.

concretiza de una determinada manera que creará instituciones diferenciadas que permitirán la aparición del poder como *potestas*:

“Siendo la *potentia* el poder político *en sí*, cuya sede exclusiva y última *es siempre* la comunidad política, para devenir *real*, es decir, existente, debe *ponerse* como poder *instituyente* en relación a una posible *potestas* (que es la totalidad institucional del sistema político).”³⁷

Aquí también me gustaría aclarar algo que hemos venido manejando a lo largo de todo lo que ya escribimos y que es nuestro distanciamiento de la postura anarquista, pues dentro de la postura anarquista, toda institución ejerce alguna clase de poder coercitivo o de dominación, es por ello que el fin último del anarquismo es la eliminación de todo poder institucional, creando una especie de regulación de individuos libres, o bien, utilizando las categorías que ya hemos desarrollado, una comunidad basada únicamente en la *potentia*, sin embargo, como ya hemos desenvuelto en la sección anterior, en su nivel de *potentia* sin mediación alguna, el poder se encuentra totalmente indiferenciado y no se puede llevar a cabo, pues se enfrentará inevitablemente con otras voluntades, viéndose frustrado e impotente de realizarse. Para que el poder pueda llevar a cabo cualquier cosa, es necesario que devenga real, y esto sólo se consigue mediante la suma de fuerzas, mediante la institucionalización y concretización de dicho poder indiferenciado, así la *potestas* “es la necesaria institucionalización del poder de la comunidad, del pueblo”³⁸, lo que imposibilita la construcción del anhelo anarquista, ya que el poder, única y exclusivamente, puede ser ejercido en la *potestas* y jamás en la *potentia*.

Además, está escisión originaria entre *potestas* y potencia, “entre a] el poder de la comunidad política como sede, origen y fundamento (el nivel ontológico oculto) y b] la diferenciación heterogénea de funciones por medio de instituciones que permiten que el poder se haga real, empírico, factible, que aparezca en el campo político como fenómeno”³⁹, es la aparición primera de la política y es lo que posibilitará a la política

³⁷ Enrique Dussel, *Carta a los indignados*, p.33.

³⁸ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.30.

³⁹ *Ibid.*, p.30.

aparecer tanto en forma de servicio, como en forma de opresión y corrupción. Esto debido a que el poder político, cuando deviene real mediante la *potestas*, se aleja del fundamento y somete al producto generado una posible transformación tanto positiva como negativa, e incluso, si deviene a una posición positiva, dicha construcción se ve naturalmente sometida a un proceso de degeneración entrópica.

En otras palabras, el poder se puede desenvolver de dos maneras: 1) en la forma en cómo nos gustaría que fuese siempre de forma positiva, o bien, puede tomar otro camino 2) el de la corrupción en sentido ontológico, en donde no se sigue el camino de su concretización de forma positiva y el poder constituido se olvida de su fundamento.

Hemos de agregar, entonces, que todo ejercicio del poder, toda institución “tiene como referencia primera y última al poder de la comunidad política (...) El no referir, el aislar o cortar la relación del ejercicio delegado del poder determinado de cada institución política con el poder político de la comunidad absolutiza, fetichiza, *corrompe* el ejercicio del poder del representante en cualquier función”.⁴⁰

En la concepción clásica de la política (sobre todo la europea) se percibe al poder únicamente como dominación, como una construcción en sí misma opresiva, desde Hobbes hasta Foucault e incluso hasta los más revolucionarios como Lenin, creían que el poder implicaba en sí mismo dominación, es decir, la concepción clásica se quedó con una de las apariencias de la política, o sea, el análisis político tradicional se ha desarrollado y conformado con el nivel ontico y de la apariencia (la *potestas* en sentido negativo) y lo ha confundido con el nivel ontológico (la *potentia*), encubriendo así lo originario de lo político, cosa que nos impide también visualizar otro mundo posible.

Afortunadamente, gracias a este pequeño análisis que hemos revisado, podemos dar cuenta de que la política y el poder no son en sí dominación, pues esta posibilidad es sólo una, es una forma no constitutiva de la política, sino que es una degeneración (la primera) de la política, pero al no ser ontológicamente así, existe esa otra veta, esa otra posibilidad que es

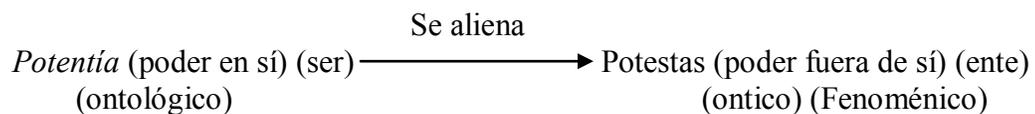
⁴⁰ Enrique Dussel,, “20 tesis...”, p.14. Las cursivas son originales del texto.

la política de forma positiva, que funge como la contrapartida de la política como dominación. La política, como delegación del poder, es una *potestas* no autorreferente en la que se sigue tomando en cuenta el origen y el fundamento del poder político, aquello que permite la concreción de las instituciones políticas: la comunidad (la *potentia*) y que es la que tomaremos nosotros.

Por ello, nos dice Enrique Dussel que la política es “la larga aventura del uso debido (o corrompido) de la *potestas*”⁴¹, así, la política tiene dos posibilidades: 1) la política como delegación de poder, que busca afirmar la vida de todos y cada uno de los partícipes o bien, 2) la política autoreferente, una política corrupta que no vela por la vida de sus integrantes políticos en dónde no existe delegación del poder, sino que, al contrario, hay dominación.

Antes de continuar con nuestro desarrollo, habrá que hacer una aclaración fundamental y es que, la *potentia* no es un momento previo temporalmente hablando, es decir, no estamos hablando aquí de alguna especie de antes y después de la sociedad, sino que más bien, la *potentia* nos sirve para dar cuenta del fundamento último de la *potestas*, y que permanecerá en todo momento presente, por debajo de la construcción de cualquier *potestas*. De este modo, podemos decir que la *potentia* sería el poder instituyente, mientras que la *potestas* sería el poder instituido, pero esto no implica que debió existir antes (temporalmente hablando) la *potentia*, pues caeríamos en el error de ver el origen del ser humano de forma individual.

Así entonces, podríamos hablar de la relación:

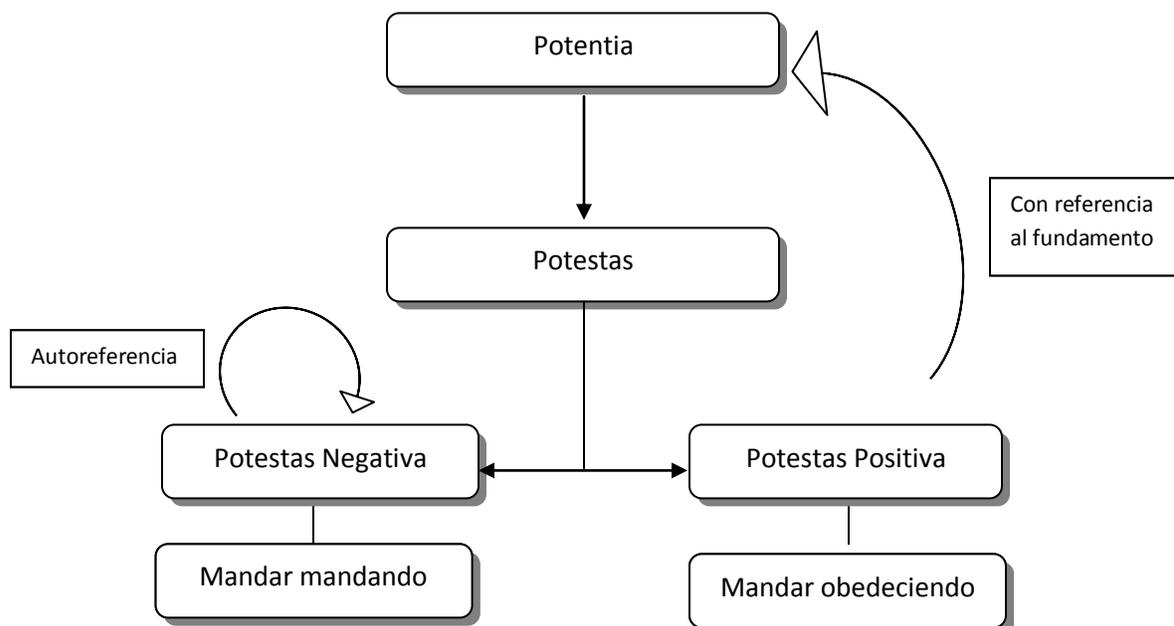


La *potentia* se aliena en la *potestas*, se objetiva en instituciones que le servirán para poder ejercer el poder. Dicha objetivación conllevaría, evidentemente, una pérdida de aquel ser

⁴¹ *Ibid.*, p.30.

del cual parte, pero dicha objetivación es necesaria. Esto no significa que una vez constituida la *potestas*, el poder político constituido se volverá autónomo y ya no requerirá de la participación política de los individuos, pues “cuando la comunidad política (la *potentia*) se escinde objetivándose en el complejo sistema institucional (la *potestas*), le otorga, en una situación no fetichizada, sólo y condicionalmente el ejercicio delegado del poder político. Es decir, la comunidad política sigue siendo participativa, activa y actualmente siempre el fundamento y sede última de un tal ejercicio”⁴². Lo que implica que si la comunidad se aleja o deja de volverse participe de la política, dicha institución construida con el pasar del tiempo, poco a poco comenzará a degenerarse y así, se transformará en un sistema político negativo.

Entonces la *potentia* se aliena de dos formas, una de ellas positiva, pues aún tiene contacto con el fundamento; la otra de ellas, negativa, pues ha perdido contacto con su fundamento y se legitima a sí misma, y es “en este segundo momento, cuando el poder institucional se pone a sí mismo como auto-referente, estamos ante el segundo significado del concepto alienación [en sentido negativo: como despojo, dominación]”⁴³:



⁴² Enrique Dussel, *Política de la liberación, tomo III* [Inédito] §30 p.9.

⁴³ *Ibid.*, p.10.

1.4 Mandar Obedeciendo

La verdad es que el poder viene del pueblo y que para un tiempo determinado confiamos su ejercicio a los representantes que hemos escogido.

-Gandhi-

Una vez que ya hemos aclarado cómo es que se pasa del poder político en sí, indiferenciado (la *potentia*), a su fase de institucionalización: *la potestas*, hemos ahora de analizar las posibilidades en las que la *potestas* se puede presentar fenoménicamente, tanto en su forma positiva como en su forma negativa.

Igualmente, aquí queremos señalar y resaltar que, esta concepción de una doble posibilidad de darse del orden político no es exclusiva de la filosofía de la liberación, sino que es un tema que ya ha sido tocado por los pueblos originarios y el EZLN, dicha visión la podemos corroborar tanto en los escritos del EZLN, como en los estudios de Carlos Lenkersdorf, y que también han sido retomados y desarrollados, de forma más amplia, al interior de la política de la liberación.

Así, al interior del discurso zapatista, incrustado en sus letras, podemos darnos cuenta de que se habla siempre de dos tipos de gobierno, por un lado 1) el buen gobierno, cuando se hace referencia a la organización autónoma que administra a la comunidad política al interior de *los caracoles*, en donde existe una participación continua de sus integrantes, donde se escucha al pueblo y se busca resolver los problemas en comunidad y; por el otro lado, 2) el mal gobierno, que es un término que utilizan para hablar del gobierno legalmente instaurado, aquel gobierno centralizado que no los escucha, que no resuelve sus problemas y que únicamente busca el beneficio propio. Esta distinción, aunada con el mensaje de aquel cartel que se encuentra al interior del territorio zapatista y que enuncia: “aquí el pueblo manda y el gobierno obedece” nos ayuda a mostrar que los zapatistas comparten una visión similar a la nuestra, que existe la posibilidad de un gobierno que haga caso, que obedezca a la referencia última y que, entonces, la política no está destinada a la dominación.

Por su parte, Carlos Lenkersdorf nos dice en su libro *Los hombres verdaderos* que, al interior del pueblo Tojolabal (de ascendencia Maya y por ello relacionado, aunque sea míticamente, con el pensamiento del EZLN) se distingue a los buenos dirigentes de los malos, porque los primeros “saben articular el pensamiento de la comunidad y, en este sentido, obedecen a la comunidad. Como algunos dicen *mandan obedeciendo y no mandan mandando*”⁴⁴, es decir que un buen gobernante (también referido como „verdadero gobernante“) es aquel que no pierde el contacto con la comunidad, que jamás llega a su posición de una manera impositiva, jamás toma decisiones de forma unidireccional y sin tomar en cuenta a la comunidad, y además, conoce y escucha a la comunidad, lo que le permite tener “el juicio para intuir el „sentir“ de todos y cada uno de los integrantes de la comunidad.”⁴⁵ Así también, un buen gobernante debe “para poder gobernar bien, tomar en cuenta nuestros siete principios: servir y no servirse, representar y no suplantar, construir y no destruir, obedecer y no mandar, proponer y no imponer, convencer y no vencer, bajar y no subir.”⁴⁶

Igualmente, en el idioma tojolabal, aquel que funge como dirigente es nombrado como **ja ma`ay ya`tel**, que nos dice Lenkersdorf significa “literalmente, *el que tiene su trabajo*, es decir la autoridad elegida por consenso de la comunidad. No la debemos confundir con el mandón o cacique, es decir, el **mandaranum**”⁴⁷, por lo que también podemos vislumbrar una escisión y distinción fundamental entre un buen gobernante (**ja ma`ay ya`tel**) y un mal gobernante (**mandaranum**) simplemente por la relación que mantienen con el pueblo, o bien, para traerlo a nuestros términos, con la relación que tengan con la *potentia*.

Con todo ello, podemos dar cuenta que para crear cualquier institución política, los agentes de la *potentia* tienen que escoger, de manera democrática y consensuada, pues el consenso es “la condición ineludible para que la comunidad se haga realidad”⁴⁸, la creación de una determinada institución política que buscará, ante todo, mejorar y afirmar la vida de todos y cada uno de los miembros de la comunidad. Esto implica que todo sistema formado tiene, a

⁴⁴ Carlos Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos voces y testimonios tojolabales*, p.81.

⁴⁵ *Ibid.*, p.81.

⁴⁶ EZLN, *Resistencia Autónoma*, libros de texto de la Escuelita Zapatista, p.73.

⁴⁷ Carlos Lenkersdorf, *op. cit.*, p.80.

⁴⁸ *Ibid.*, p.81.

la base, un fundamento y un punto de partida democrático que decidió que dicho sistema era el idóneo, aun cuando dicho sistema haya sido una monarquía.

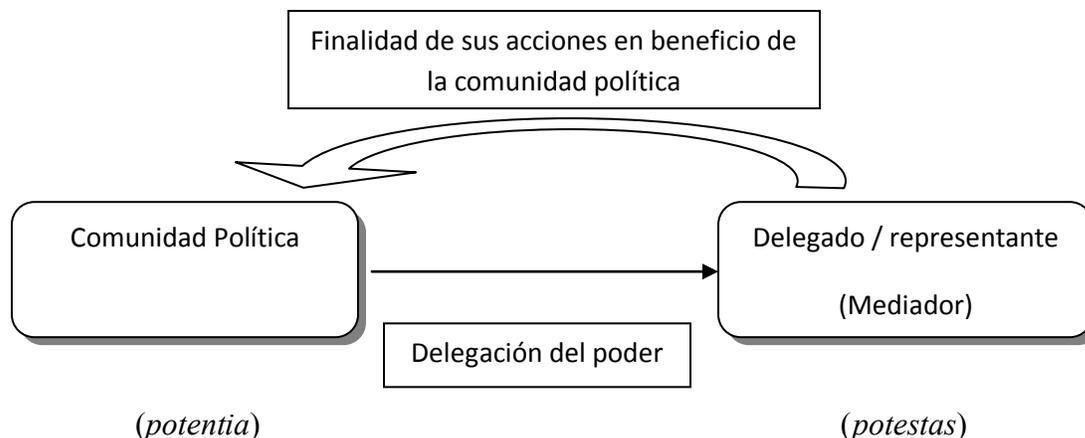
Como ya hemos mencionado, la comunidad se encuentra ante la problemática de que no puede actuar como si fuese una especie de sujeto único, con una sola dirección, pues su interior está compuesto por una multiplicidad de visiones, ideas y perspectivas que no le permiten actuar como un cuerpo orgánico totalitario, es por ello que necesita conformarse en instituciones que traten de mediar y buscar que dicha diferenciación o multiplicidad sea funcional para, de ese modo, poder alcanzar objetivos superiores.

Por tanto, el poder “delegado” implicará que, aquel que sea designado tendrá que actuar “en nombre del todo (universalidad) en una función diferenciada (particularidad) emprendida con atención individual (singularidad)⁴⁹, es decir, aquel que sea elegido tendrá la posibilidad de ir más allá del ejercicio singular en sus acciones, pues podrá realizar o llevar a cabo acciones que tengan un sentido delegado (público) que producirá alguna clase de afectación a toda la comunidad.

De este modo, “una vez institucionalizada la *potestas* suficientemente, comienza el ejercicio normal delegado del poder en manos de los representantes”⁵⁰ y dichos representantes tendrán que, desde sus puestos de ejercicio del poder, llevar a cabo un ejercicio obediencial del poder, haciendo que cada acción que realice sea con miras, siempre y en todo momento, a la comunidad, pues es de ella de dónde emana el origen de su poder, por lo que nuestro actor político delegado únicamente servirá como una especie de mediador en la búsqueda de los mejores fines de esos otros que lo eligieron:

⁴⁹ Enrique Dussel, *20 tesis de política*, p.32.

⁵⁰ *Ibid.*, p.31.



Es por ello que, aquel que tiene la posibilidad de mandar debe siempre y en todo momento responder al pueblo, debe cumplir con su función como *potestas*, ejerciendo delegadamente el poder que le ha otorgado la comunidad, velando por las necesidades y exigencias de esa misma comunidad y así, “si el ejercicio delegado del poder se efectúa obediencialmente dicho poder como servicio es justo, adecuado, necesario”.⁵¹

Enrique Dussel nos dice, en una de sus notas al pie de página de su libro *20 tesis de política*, que en latín *ob* significa el tener algo o alguien delante; mientras que *audire*, es oír, escuchar, prestar atención, de esta manera “obediencia” sería algo así como el acto de saber escuchar al otro.⁵² Es por ello que la característica fundamental que debe tener todo gobernante es la de la *capacidad de escucha*, de escuchar a aquel que lo interpela, a aquel que se le pone enfrente, en otras palabras, debe tener, ante todo, el valor de la obediencia.

De esta manera, la autoridad del gobernante será únicamente la de tener la posibilidad de cumplir, de forma satisfactoria, sus obligaciones ante la comunidad, debiendo siempre obrar a favor de dicha comunidad, así “el poder obediencial sería así el ejercicio delegado del poder de toda autoridad que cumple con la pretensión política de justicia”⁵³. Así: “cuando los <<que mandan manden obedeciendo>>, se tratará del pleno despliegue de la

⁵¹ *Ibid.*, p.151.

⁵² Cf. Dussel, Enrique, *20 tesis de política*, p.36.

⁵³ *Ibid.*, p.37.

potestas como ejercicio delegado a favor del fortalecimiento de la *potentia*, lo que denominaremos ejercicio obediencial del poder”⁵⁴.

El poder entonces, interpretado desde su aparición positiva, es una fuerza, es “la voluntad consensual que opera acciones y se da [en] instituciones a favor de la comunidad política. Cada una de las instituciones, desde las micro-instituciones de la sociedad civil (...) como las macro-instituciones de la sociedad política”⁵⁵.

1.4.1 Imposibilidad del sistema perfecto

Sin embargo, y a pesar de lo ideal que puede verse la presente constitución de un buen gobierno, de un *mandar obedeciendo*, de un *ja ma`ay ya`tel* gobernador, habrá que agregar que dicha conformación no implica perfección, pues no estamos aquí hablando de un lugar paradisiaco ni utópico, debemos que tener en cuenta que ningún sistema político, sin importar el tiempo y su propuesta, es perfecto, ya que la realización fáctica de cualquier sistema político traerá consigo errores, intencionales o no, que inevitablemente generan víctimas, el sistema político perfecto, que es pensable teóricamente, pero irrealizable fácticamente, aunque nos servirá únicamente como postulado, como la implantación de un ideal al cual debemos aproximarnos lo más posible.

Así pues, “la víctima es inevitable. Su inevitabilidad deriva del hecho de que es imposible empíricamente que una norma, acto, institución o sistema de eticidad sean perfectos en su vigencia y consecuencias”⁵⁶, para que existiera dicho sistema perfecto tendríamos que tener una especie de intelecto total y absoluto, que tuviese la posibilidad de ver todo en el presente y todo hacia futuro y así, se pudiera crear un sistema que dé respuesta a todo lo

⁵⁴ Enrique Dussel, “Política... volumen II”, p.14.

⁵⁵ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.37.

⁵⁶ Enrique Dussel, *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, p.369.

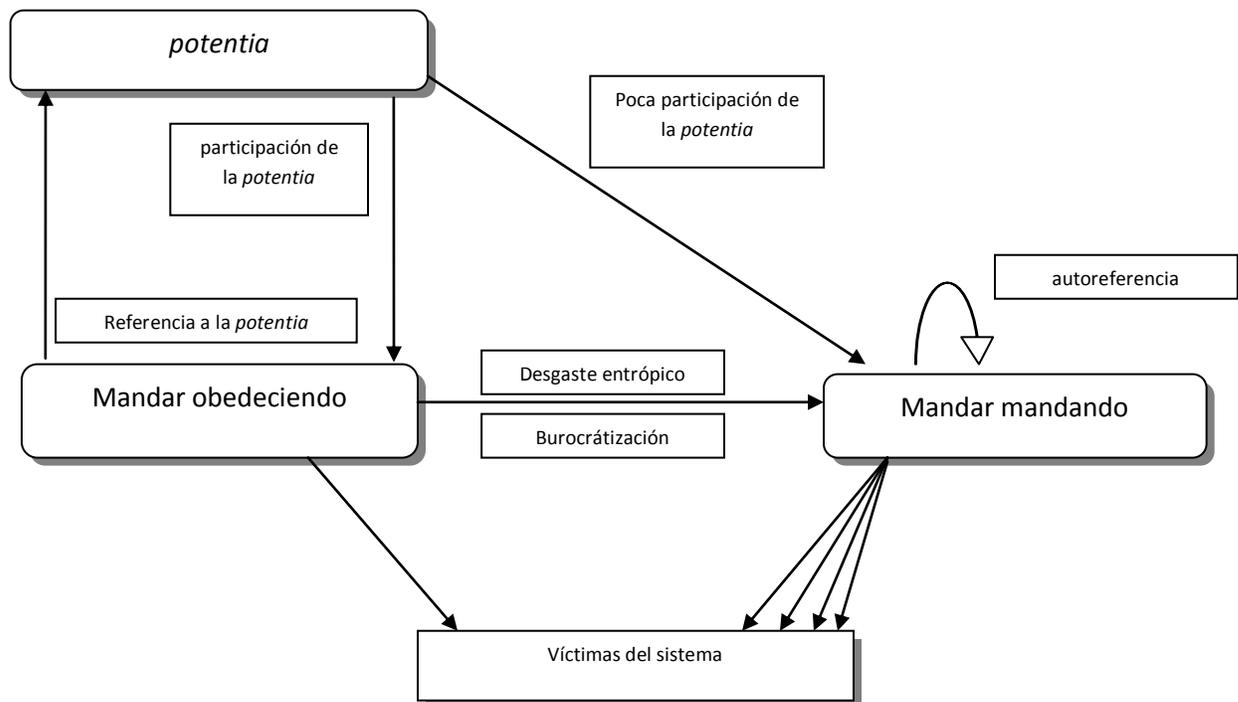
que se presente y se pueda dar. Así pues, todo orden político, empíricamente hablando, no es ni puede ser perfecto, es decir, en todo sistema político existen efectos negativos.⁵⁷

Si bien todo sistema político generará efectos negativos y con ello víctimas, en el sistema político de corte positivo, el *mandar obedeciendo*, en su misma constitución interna disminuirá el número de víctimas y oprimidos, además de que en este sistema las víctimas se originarán de forma no intencionada, es decir, las víctimas ocasionadas por una política de corte positivo se darán simplemente por la imposibilidad de ver cómo se crearían víctimas a partir de la institucionalización de cierto sistema; además, este sistema tiene la ventaja de que, una vez descubiertas las víctimas, se podría transformar y actuar de manera inmediata en pro de ellas.

Por otro lado, todo sistema político se ve inevitablemente sometido al desgaste, a la ley de la entropía, por lo que si un sistema político, aún aquel que se originó de forma positiva, no es renovado o no se ve intervenido por la sociedad cada cierto tiempo (pues ésta ha dejado de participar activamente en la política), terminará, con el tiempo, generando víctimas, es decir, su falta de actualización conllevará a que el sistema deje de dar cuenta de las nuevas reivindicaciones; o bien, la falta de participación, aunada a la burocratización del sistema o al olvido por parte del gobernante, que tornará autorreferente su mandato, fetichizando y convirtiendo al sistema antes positivo, ahora, en un sistema de dominación, un sistema en el que los gobernantes mandan mandando:

(Esquema en la siguiente página)

⁵⁷ Los que los efectos negativos del sistema pueden verse reflejados en la corporalidad de ciertos integrantes de la comunidad o incluso algunos que han sido dejados de lado, son lo que se conoce, en la filosofía de la liberación, como las víctimas del sistema, y que serán un punto de partida para el desarrollo del presente trabajo, como veremos en los siguientes capítulos.



1.5 Mandar Mandando

Esta otra posibilidad de acontecer de la política es la que ocurre cuando el sistema político, que en su momento había sido creado de forma positiva, cae en un proceso degenerativo y se trastorna en un sistema político autoreferente, que pierde el contacto con el fundamento de lo político, con ello se pierde la hegemonía consensual que se había producido al momento de la construcción del sistema político y así, se convierte en un sistema de dominación que ha perdido su consenso.

En esta forma de política (negativa) el representante olvida que el poder que ejerce es dado por la *potentia*, por la comunidad, olvida que su puesto es una simple delegación de poder, un ejercicio que se da en nombre de otro, en un nivel institucional y con el fin de buscar las mejores condiciones para todos los que le han delegado esa responsabilidad, así pues,

olvida que “la representación es una delegación del poder para que sea ejercido o cumplido en servicio de los representados que lo han elegido como su representante”⁵⁸.

Como medianamente tocamos en el punto pasado, la *potestas* está también sometida al proceso de desgaste universal de la entropía, y así, como todo lo que está alejado de su origen, se ve sometido al desgaste, al cansancio inevitable del pasar del tiempo, igualmente, debido a la falta de renovación y a la poca participación del fundamento (la comunidad política), dicho proceso puede verse sometido al deterioro de la actividad burocrática. Así, con el pasar del tiempo y de las etapas, se va cayendo lentamente un proceso de ocultamiento del fundamento, es decir, toda institución política se ve sometida a un continuo proceso de desgaste que puede, si no se hace algo al respecto, terminar por transformarla en una institución despótica que ha perdido el norte.

Este proceso podríamos compararlo o bien ejemplificarlo con el proceso de ocultamiento y deterioro que le ocurre a las pirámides inmersas en la selva, una pirámide que se encuentra en la selva y que ha sido abandonada por sus constructores y pobladores, poco a poco va siendo afectada por el entorno en el que se encuentra, de manera paulatina empieza a ser ocultada por las hierbas que crecen a su alrededor, y si dicha pirámide no es habitada, si no recibe atención y cuidado alguno por parte de sus creadores, ésta quedará encubierta, y, luego de un tiempo, parecerá que nunca existió y que, el cómo se nos presenta la selva en ese lugar es su forma natural, lo que nos llevará incluso a olvidar que alguna pirámide se encontraba ahí⁵⁹.

O bien, poniendo un ejemplo más filosófico, y recordando al buen Marx, cuando en su obra de *El capital*, nos va explicando cómo se lleva a cabo el proceso de producción y venta de una mercancía, nuestro filósofo nos va enseñando cómo, conforme pasan cada una de las etapas de la producción capitalista, poco a poco se nos va olvidado aquello que se encuentra a la base de toda mercancía, es decir, todo el trabajo vivo invertido en ella, se nos olvida que, para que un cierto producto llegue al mercado, ese producto tuvo que haber pasado por

⁵⁸ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.38.

⁵⁹ Afortunadamente este es un proceso reversible, aunque conlleve mucho trabajo (como veremos más adelante).

todo un proceso de producción y distribución en el que necesariamente intervinieron seres humanos, los cuales dieron parte de su vida para poder realizar y llevar dicho producto al mercado, y sin embargo, al estar ya la mercancía en el mercado, se nos olvida este hecho y pareciera que la mesa “entra sola bailando” al intercambio mercantil, es decir, se produce una acción fetichista, una acción en la que nos olvidamos de una parte fundamental del proceso de creación, confrontación y distribución de dicha mercancía.

De la misma manera, el pasar del tiempo, el actuar de ciertas etapas, así como la construcción de cierta jerarquización burocrática, al igual que la complejización de las instituciones, ya que, por el aumento de la población, de las demandas, así como la subdivisión y subordinación de acciones, configuran poco a poco las condiciones de posibilidad que permiten la fetichización de la *potestas*, en otras palabras, el olvido de la *potentia*.

Este olvido del fundamento es un error gravísimo y es lo que permitirá la corrupción de un sistema, pues si bien la *potentia*, como vimos, requiere de la *potestas* para poder ejercerse; también la *potestas* requiere de la *potentia* para mantenerse en su estado positivo, para legitimarse y actualizarse. El uso de sólo una de las partes de esta relación *potentia-potestas* produce lo que se conoce como fetichismo, que es un olvido de aquella relación originaria y necesaria entre los elementos en relación.

Por ejemplo: En una relación Madre–Hija, la madre pareciera tener mucho más peso al interior de la relación con la hija, pues nosotros creemos de forma cuasi instintiva que la hija requiere de la madre, ya que la hija es engendrada por la madre, así nos parece que en esa relación la hija es deleznable, mientras que la madre es necesaria, sin embargo, la madre, para poder ser como tal madre, requiere necesariamente de la existencia de la hija, pues el ser madre implica tener una hija, por lo que no puede haber hija sin madre, como tampoco puede haber madre sin hija, ambos términos se requieren el uno al otro.

Hija ----> Madre ; Madre ----->Hija

Cuando se cree, y se le permite creer, al gobernante ser la sede del poder, el punto de partida y de referencia, se está cayendo en corrupción doble, pues tanto el gobernante como el pueblo que gobierna están cayendo en una corrupción, por un lado el gobernante perdiendo su punto de referencia; y por el otro, el pueblo que le permite al gobernante creerse el punto de partida.

Cuando se cree que la *potestas*, o el encargado de la administración de ella, es la sede necesaria de la composición política se cae en un error, pues toda *potestas* requiere de una cierta *potentia* para poder legitimarse. O bien, si se produce una alienación de la *potestas*, dicha construcción política se transforma en una negación del ejercicio delegado del poder, se convierte así en un ejercicio fetichizado, pero expliquemos un poco más detenidamente esta concepción de fetichismo.

La fetichización, dentro de esta perspectiva, tiene que ver con la absolutización de una parte de la relación *potestas-potentia*, o bien en la relación *representado-representante*, en donde la *potestas*, o mejor dicho, en donde aquel elegido como representante, impone su voluntad a la de sus representados, es decir toma su voluntad y su querer como el fundamento y el porqué de su actuar, olvidándose de sus representados y transformándose así, en lo que los zapatistas llaman: “Mal Gobierno”.

El fetichismo, nos dice Enrique Dussel “es esta inversión espectral: lo fundado aparece como el fundamento y el fundamento como lo fundado”⁶⁰, lo que en nuestra perspectiva sería la aparición de la *potestas* como la sede y origen del poder por un lado; y, por el otro, la *potentia* como receptáculo de la voluntad del gobernante.

Con la aparición del fetichismo en esta relación originaria de la política, la *potentia* pierde toda fortaleza y se convierte en una masa inerte que únicamente recibe el accionar político, de aquellos encargados en administrar las instituciones conformadas en la *potestas*. En otras palabras, el pueblo se convierte en el *obediente* y deja de mandar a sus gobernantes, se

⁶⁰ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.42.

convierte ahora en la sede actuante y receptora de la voluntad impositiva de sus gobernantes.

Así, la *potestas* se olvida de su origen, se separa de él y se diviniza, convirtiéndose en algo inalcanzable para la sociedad, en una especie de dioses en el Olimpo, inmaculados e inalcanzables, a los cuales se les ruega por unas migajas de pan, se les reza constantemente para que presenten oídos, aunque sea por un instante, y puedan con su omnipotencia darnos una pequeña ayuda en nuestra situación. Si aquel, que fue designado por la comunidad política para mediar la realización de los fines de la comunidad, se olvida de que debe mirar al pueblo y velar por él, entonces este gobernante se ha olvidado de su fundamento y su función, se ha puesto por encima de todo, como si alguna clase de poder superior, o de poder emanado en sí mismo, lo hubiese puesto ahí, olvidándose con ello de su relación con el origen y así se convierte en un político fetichista, o bien “un burócrata corrompido que da la espalda y oprime a la comunidad política, al pueblo”⁶¹.

En la actualidad, la mayoría de las interpretaciones de la política aparecen de este modo, con una concepción fetichista, pues creen ciegamente que la dominación es la forma natural de darse de la política y así, la fetichización “indica un proceso cognitivo de ocultamiento de una inversión que se produce en la realidad objetiva de la política, pero que subjetivamente viene a considerarse como la naturaleza misma de las cosas. Oculta entonces dicha inversión.”⁶²

Una vez que se ha fetichizado el poder y se ha producido la política en su concepción negativa, todo accionar político será un ejercicio de dominación, de mandato, de obligación, pues si el gobernante se olvida de sus representados invariablemente todo su accionar será un acto autorreferente.

Igualmente la falta de participación de los ciudadanos en el sistema político construido va debilitando el poder de la comunidad política, lo que le permite al órgano político

⁶¹ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.39.

⁶² Enrique Dussel, *Política de la liberación*, tomo III [Inédito] §30 p.4.

constituido realizar acciones que se enfocan menos en la comunidad y así, “el poder participativo de la comunidad política o del pueblo puede alienarse (no fetichizarse), cuando deja de tener clara conciencia de ser la sede última del ejercicio del poder”⁶³. Dicha alienación puede verse maximizada con el uso de los *mass media*, que son utilizados comúnmente para difundir la ideología que permitirá conservar el ejercicio dominante del poder y que mostrará que el origen de las víctimas del sistema político está en la misma actitud de las víctimas y no en el poder autorreferenciado, invirtiendo y encubriendo aún más la relación originaria.

De esta manera y recordando la etimología de la palabra “obediencia” podríamos decir que, en este momento de la política se han roto los canales de comunicación entre los gobernados y los gobernantes, colocándose entre ellos una especie de barrera que permite emanar sonido, pero no recibirlo (del lado de los gobernantes), pues estos simplemente escucharían su voz, inmersos en una caja de resonancia que produce un eco inmenso, imposibilitando la entrada de algún sonido externo.

Como bien nos dice el EZLN “vemos que son los menos los que ahora mandan, y mandan sin obedecer, mandan mandando. Y entre los menos se pasan el poder del mando, sin escuchar a los más”⁶⁴.

Igualmente habrá que decir que para Antonio Negri y Michel Hardt: “la soberanía ha adquirido un forma nueva, compuesta por una serie de organismos nacionales y supranacionales unidos por una sola lógica de dominio. Esta nueva forma de soberanía Global es lo que llamamos Imperio”⁶⁵. Es decir, para los italianos, los políticos y la forma de actuar de los políticos está siendo dictaminada por las empresas transnacionales que son las que fijan y estipulan lo que se debe hacer, si bien no estamos de acuerdo con esa concepción de soberanía, creemos que la interpretación de ellos no cambia en nada nuestra perspectiva, pues sería simplemente una forma distinta de Mal Gobierno o de *Potestas* en sentido negativo, pues sigue olvidándose de la referencia primigenia que es la *potentia* y, en

⁶³ Enrique Dussel, “Carta a los...”, p.46.

⁶⁴ EZLN, 27 Febrero 1994, *La jornada*.

⁶⁵ Antonio Negri y Michael Hardt, *Imperio*, p.14.

este caso, fundamenta su mandato y legitimidad en las transnacionales. Y si bien manda obedeciendo, no obedece al pueblo, sino a las transnacionales que, según el fundamento que hemos visto, nunca podrían ser el poder soberano.

Capítulo 2

2. Desobediencia política

Ahora bien, una vez que hemos establecido cuales son las categorías y los conceptos que se encuentran enraizados en el fondo de nuestra propuesta, creemos tener los suficientes elementos teóricos para dar inicio a la exposición del tema central de nuestra tesis, aquel tema que motivó nuestra reflexión y nuestro estudio: el origen de la rebeldía. Varias preguntas guían nuestra meditación acerca de este tema, como por ejemplo: ¿De dónde emerge la rebeldía? ¿Cómo se da? ¿Es realmente útil la rebeldía? ¿Cuál es su propósito? ¿Qué es lo que impulsa a las personas a arriesgar sus vidas y, en algunos casos, entregarlas? ¿Cómo es posible que una persona pueda romper con su instinto de preservación y se confronte únicamente con su corporalidad contra instituciones y personas con armas y entrenamiento bélico? ¿Realmente puede conseguir algo la rebeldía? ¿Puede transformar al sistema? Estas son algunas de las preguntas que trataremos de responder a lo largo de los próximos apartados, revelándolas desde las limitaciones de nuestra concepción, con lo que creemos es una visión o una interpretación diferente a la de la tradición clásica (gracias a las distinciones aportadas por la política de la liberación).

Hoy en día, gracias a la tecnología, las redes, etc. tenemos acceso a una gran cantidad de información y con ello, también tenemos un vía, casi inmediata, de acceder a los sucesos políticos que acontecen en diferentes lugares del mundo, así mismo, dichos sistemas permiten un nuevo nivel de organización y participación política que ha empezado a producir efectos en la construcción política mundial, igualmente podemos acceder a imágenes, audios y videos de protestas, levantamientos, confortamientos, etc. entre el pueblo y sus respectivos gobiernos, y es ahí, ante la imagen de personas oponiéndose a su sistema político, de mujeres, niños y personas de la tercera edad parados frente a la policía y los grupos de choque, nos empieza a surgir esta pequeña duda: ¿Por qué pasa esto? ¿Realmente estos opositores al régimen establecido son unos desobedientes? ¿De verdad el problema está en ellos? Acaso son unos flojos que no están dispuestos a trabajar, algo así como lo que nos dicen y nos quieren hacer creer los medios de comunicación, como, por

ejemplo, el caso de los „anarquistas“⁶⁶ en México que han sido clasificados como criminales y parias de la sociedad.

Cómo ya expusimos en el capítulo anterior, la política en sentido positivo (*buen gobierno, mandar obedeciendo*) no plantea dominación alguna, sin embargo, la fetichización de la política nos muestra su otra cara: la del *mal gobierno*, la del *mandar mandando* y que desafortunadamente, hoy en día, dicha concepción predomina en muchos lugares, de tal manera que este gobierno despótico nos aparece como natural y nos hace creer que ellos son la concepción positiva, mientras que sus opositores son los malos, los bandidos⁶⁷, los corruptores, los terroristas del estado, los „malos“, los intolerantes⁶⁸, mientras que ellos son agentes del bien que intentan sacar adelante al país, cuando en realidad solamente velan por sus intereses, los de sus amigos, familiares o los de las grandes empresas nacionales y trasnacionales, olvidándose del fundamento a la base de su poder: la *potentia*.

Así, en los siguientes apartados, llevaremos ahora las concepciones del primer capítulo a un nivel más alto de la construcción política para rebatir estas ideas encubridoras, y poder dar ahora cuenta del origen de la rebeldía, sus por qué y lo qué implica la rebeldía desde un sentido apegado a la política positiva.

2.1 Aparición de la primer desobediencia

2.1.1 Desobediencia primera (los que mandan mandan mandando)

Dentro de la política servicial que se ha planteado como el punto de partida, hemos podido ver cómo, a lo largo del tiempo, dicha perspectiva ha sido tergiversada, malversada y modificada. Es decir, aquel gobierno que debería obedecer a su pueblo, a su comunidad política, su fundamento, ha dejado de prestar atención, se ha olvidado o simplemente ignora aquel fundamento al que le debe obediencia. En otras palabras, el delegado que se

⁶⁶ Nombre con el que los *mass media* en México han denominado, en los últimos años (desde el retorno del PRI) a todo grupo subversivo que expresa su opinión de forma no pacífica.

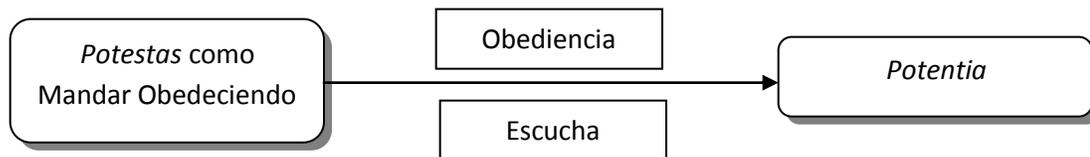
⁶⁷ Hobsbawn nos relata de forma excelente como muchos de los revolucionarios fueron durante mucho tiempo tachados como bandidos, véase Hobsbawn, Eric, *Rebeldes primitivos* (2001).

⁶⁸ Como se refirió López Portillo a los estudiantes que protestaban en 1968.

encuentra en el poder rompe con su propósito fundamental y servicial, deja de escuchar a su pueblo, y comienza a mandar simplemente desde su voluntad, en otras palabras des-obedece a aquellos a los que tendría que escuchar, convirtiéndose así, en el primer desobediente al interior de la relación política.

Como ya habíamos mencionado en el primer capítulo: en latín *ob* significa el tener algo o alguien delante; mientras que *audire*, es oír, escuchar, prestar atención, de esta manera “obediencia” sería algo así como el acto de saber escuchar al otro, siguiendo esa línea y teniendo en cuenta que el propósito de la política positiva es obedecer al pueblo, cuando el gobernante deja de escuchar al pueblo, cuando ya no presta atención a las demandas y solamente se escucha a sí mismo, deja de obedecer a la comunidad política fundamental, en sentido estricto des-obedece, pues niega o invierte el sentido de la primera obediencia.

Sentido positivo



Primera desobediencia



De esta manera podemos dar cuenta que la primera desobediencia que se da al interior de la política no es una desobediencia cualquiera, no es aquella de los que se oponen y confrontan a las instituciones ni de aquellos huelguistas o anarquistas que vuelven a la

ciudad un caos, sino que viene desde el otro lado, desde la parte del gobierno, es decir, la primer desobediencia no es aquella que se da por parte de los que protestan, sino que la primer ruptura en la relación política es la que se produce por una desobediencia del origen delegado, es una desobediencia y un olvido del fundamento, es una fetichización y corrupción de la constitución del poder político, de esta forma, vemos que la primer ruptura no es la del pueblo, la primer ruptura se da por parte del político corrupto y fetichista que se olvida de su pueblo y deja de *mandar obedeciendo* para *mandar mandando*.

Pero, si esta perspectiva muestra que aquel que se contrapone al orden establecido es en realidad el político, esto nos conlleva una duda: ¿Acaso la rebeldía surge del político? ¿La rebeldía parte de una concepción fetichista? Al bote pronto pareciera ser que la rebeldía ha perdido su carácter positivo y transformador, aquel del que nos habla Albert Camus en su libro *El hombre rebelde*, cuando, ante la pregunta de ¿Qué es un hombre rebelde? nos contesta que un hombre rebelde es alguien que impone un límite, un hombre que dice no, pero si niega, no renuncia; es también, al mismo tiempo y de forma paradójica, un hombre que dice sí mientras dice que no, así, éste “no” que expone el hombre rebelde “afirma la existencia de una frontera (...) es la negación categórica de una intrusión juzgada intolerable.”⁶⁹

Pareciera ser entonces, que la rebeldía ha caído en el absurdo y la locura, pareciera ser que la rebeldía, si es que la desobediencia del político es rebeldía, se ha transformado en justificación de la muerte, pero no, y recalco que habrá que responder con un rotundo y categórico NO, pues este primer momento de confrontación y de negación si bien sí es una desobediencia, no por ello es rebeldía. La rebeldía tiene implicaciones más grandes que un simple decir no, pues aunque seguimos la idea camusiana de que la rebeldía implica una negación, sabemos que no toda negación implica rebeldía, pues la negación del rebelde busca la afirmación de todos y no de unos cuantos (como veremos más adelante).

¿Cómo podría ser esta primera desobediencia rebeldía? Si la rebeldía, como dice Camus, invoca tácitamente un valor, un valor que vela también por los otros y busca evitar la

⁶⁹ Albert Camus, *El hombre rebelde*, p.21.

explotación; en cambio, la desobediencia del político está impulsada por una corrupción del origen político, por una corrupción de la *potestas*, pues “Toda corrupción es fruto de una <<inversión>> ontológica fundamental: (...) fetichizado el poder delegado de la representación, toda otra corrupción es posible”⁷⁰ y la rebeldía no puede partir de la corrupción, ya que es algo eminentemente positivo.

Igualmente Camus, a lo largo de toda su obra, nos da apuntes de las características de la rebeldía: “es profundamente positiva, ya que revela lo que, en el hombre hay siempre que defender”⁷¹, funda la solidaridad entre los hombres y “sólo halla justificación en esta complicidad”⁷², igualmente, la rebeldía “solo es posible en los grupos en que una igualdad teórica esconde grandes desigualdades”⁷³, entre otras tantas características que iremos desarrollando a lo largo de este segundo capítulo. Por el momento, nos parece que estas características son suficientes para mostrar que esta primera desobediencia no puede ser identificada como rebeldía.

En esta primera desobediencia, del fundamento político, se produce una corrupción y fetichización de la *potestas*, que si bien podríamos aceptar que plantea un No, su negación no se antepone a ninguna intrusión intolerable, tampoco es una afirmación de un negado, sino que es una autoafirmación y es, incluso, una negación del otro, su ocultamiento, exclusión y explotación, es el desarrollo y el anteponer la *voluntad de poder* de aquel que ejerce el poder a la *voluntad de vida* de la comunidad. Por ello decimos que esta primera desobediencia es eminentemente egoísta; mientras que “el movimiento de la rebeldía no es, en su esencia, un movimiento egoísta (...) el hombre se rebelará tanto contra la mentira como contra la opresión”⁷⁴ y el que *manda mandando*, niega, miente y oprime, por lo que no podrá ser nunca considerado rebeldía. Ésto debido a que toda búsqueda y lucha, por parte de aquel que tiene el poder, en pro de satisfacer solamente sus intereses o los de alguna clase es caer en corrupción política, es fetichismo y autoreferencia del poder.

⁷⁰ Enrique Dussel, “Política ... volumen II”, p.15.

⁷¹ Camus, Albert, *op. cit.*, p.28.

⁷² *Ibid.*, p.31.

⁷³ *Ibid.*, p.29.

⁷⁴ *Ibid.*, p.24.

Igualmente “toda rebeldía que se autoriza a negar o destruir esta solidaridad [con el otro] pierde al mismo tiempo el nombre de rebeldía y coincide en realidad con el movimiento criminal”⁷⁵, por lo que las políticas negativas que rompen en la relación de solidaridad y de escucha ante los otros están imposibilitados de nombrarse como actitudes rebeldes y serán más bien denominadas como actos criminales.

Así, en esta primera desobediencia, el político desconoce, olvida o hace oídos sordos ante aquel que fundamenta su puesto, pero lo hace no para afirmarse ante alguna negación que lo tiene sometido, pues en el poder político positivo se encuentra afirmado, igual que la comunidad política; tampoco lo hace por defensa de alguien más o por construcción de alguna comunidad, lo hace de forma totalmente corrupta y autorreferente en pos de un beneficio individual o de unos cuantos, en llevar su afirmación a un nivel más alto y negar al otro, para sólo afirmarse él. A la par, vemos como esta primera desobediencia se constituirá de forma gradual como natural y, poco a poco, se ampliará con el pasar del tiempo, creando con esa actitud corrupta una gran cantidad de víctimas al interior del sistema político. Así también, dicha sociedad proveerá de ciertas condiciones que evitarán la búsqueda de liberación del sujeto, como nos dice Marcuse: “la sociedad se ocupa de sus necesidad de liberación, satisfaciendo las necesidades que hacen la servidumbre agradable y quizá incluso imperceptible”.⁷⁶ En resumidas cuentas, esta primera desobediencia se olvida del punto fundamental de toda política que es la afirmación de la vida de todos y cada uno de los integrantes del sistema político.

En el capítulo pasado, observamos la corrupción originaria de lo político, retomamos las concepciones de Enrique Dussel, que nos dice que es en el encubrimiento o en la absolutización de alguno de los términos de la relación *potestas-potentia* cuando se produce el fetichismo del poder, el cual consiste en que “el actor político (los miembros de la comunidad política, sea ciudadano o representante) cree poder afirmar su propia subjetividad o a la institución en la que cumple alguna función (...) como la *sede* o la *f fuente* del poder político”⁷⁷.

⁷⁵ *Ibid.*, p.31.

⁷⁶ Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, p.54.

⁷⁷ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.1. Las cursivas son del texto original.

Esto implicaría, para los efectos que nos interesan revisar, que dentro de un sistema político corrupto (*Mal Gobierno*) se encuentran aquellos funcionarios o representantes públicos que se asumen como la fuente de la que emana el poder, que piensan que su legitimación política proviene de su linaje, aquellos que no escuchan a su gente, o bien, que creen que ellos ejercen el poder desde sí mismos. Este tipo de concepciones son las que producen la fetichización originaria de lo político, como cuando el presidente Calderón dijo que el ejercía el monopolio de la fuerza, o como cuando Luis XIV dijo: “el Estado soy yo”, negando así cualquier relación con la base política primigenia, o bien, como cuando Peña Nieto dijo que estaba dispuesto a escuchar las posturas sobre las reformas estructurales, pero que dichas reformas se llevarían a cabo tal y como las había planteado, simulando así la escucha y la democracia.

Es en esta fetichización del poder, en esta consolidación autoreferente del poder bajo el *mandar mandando* aquello en lo cual el EZLN ha visto el origen de la opresión, el origen del sufrimiento y la falla del sistema político, pues nos dicen en uno de sus comunicados: “esta sinrazón de los que mandan mandando es lo que conduce el andar de nuestro dolor y lo que alimenta la pena de nuestros muertos. Y vemos que los que mandan mandando deben irse lejos para que haya otra vez razón y verdad en nuestro suelo.”⁷⁸

2.1.2 Creación mayoritaria de víctimas por autoreferencia

Una vez que se ha producido esta primera desobediencia, comenzarán a originarse un gran número de problemas, uno de ellos, y que consideramos como fundamental, es la ampliación exponencial del número de víctimas⁷⁹. Si bien hemos mostrado que la existencia del sistema político perfecto es imposible, en un sistema político donde los que mandan *mandan obedeciendo* el número de víctimas es mucho menor y la mayoría de ellas son causadas de forma no intencional, mientras que en un sistema donde los que mandan *mandan mandando*, las víctimas no provienen únicamente de forma no intencional, sino

⁷⁸ EZLN, *Cartas y Comunicados*, 27 de Febrero de 1994.

⁷⁹ Como aclaramos en el capítulo anterior, una víctima es aquella persona que sufre en su corporalidad los efectos negativos del sistema en el que se encuentra.

que en algunos casos dichas víctimas son generadas con conocimiento de causa, como cuando un gobierno decide construir una carretera y para ello les quita sus hogares a las personas que tienen se han asentado en el lugar donde se supone pasará la carretera, pagándoles sus casas muy por debajo de lo que deberían, o bien, cuando se aprueban planes y desarrollos económicos que saben sólo beneficiaran a algunos, como el tratado de libre comercio en 1994, o bien cuando se eliminan compañías enteras, como el caso de Luz y Fuerza que dejó miles de desempleados.

Las víctimas surgen entonces de los efectos del sistema negativo que, como ya hemos visto, son imposibles de erradicar en su totalidad. Las víctimas, en su calidad de víctimas, “se encuentran en asimetría en la participación, o simplemente han sido excluidas de la misma”⁸⁰ Esto significa que las víctimas han perdido o nunca se les ha permitido participar en la toma de decisiones de la comunidad, como los maestros de la CNTE que en cuanto dejaron de aceptar las propuestas del gobierno, dejaron de ser escuchados, o los pueblos originarios que no han sido escuchados desde hace casi 500 años. En otras palabras, “las víctimas son re-conocidas como sujetos éticos, como seres humanos que no pueden reproducir o desarrollar su vida, que han sido excluidos de la participación en la discusión, que son afectados por alguna situación de muerte”⁸¹.

Igualmente, aquellas víctimas creadas por el sistema político se ven condicionados y limitados en sus necesidades básicas, se encuentran inmersos en la pobreza, o faltos de recursos por lo que su *voluntad de vida* se ve en peligro, provocando con ello que su actuar no sea libre, pues “la pobreza impide a los ciudadanos necesitados obrar libremente, porque no tienen posibilidad objetiva de intervenir en la vida pública, acosados por la vulnerabilidad cotidiana”⁸². Así, estas víctimas del sistema no tienen a veces más elección que aceptar las condiciones deplorables que se les presentan, como los trabajadores que aceptan los decrepitos e inmundos salarios mínimos con tal de poder trabajar y se ven sometidos a arduas jornadas de trabajo no sólo enajenantes, sino también destructivas.

⁸⁰ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.85.

⁸¹ Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...”, p.299.

⁸² Enrique Dussel,, “20 tesis...”, p.67.

Estas víctimas, producto de un sistema corrupto que no tiene mediación alguna para disminuir a las víctimas, son aquellas personas sin voz, excluidas y relegadas a la periferia del sistema, aquellos que sufren de primera mano la parte negativa del sistema, y que así con su existencia como víctimas, se convierten en el punto de referencia de la crítica, pues dan a conocer la ineficacia e irracionalidad del sistema, pues ellos son el claro ejemplo de que el sistema no está cumpliendo con su función primigenia de fomentar y aumentar la calidad de vida de todos y cada uno de los integrantes.

Muchas de estas víctimas, al ser oprimidas o no ser escuchadas, al no formar parte de la preocupación del sistema, al estar excluidos y sin voz, y permanecer así, no son para el sistema vigente, es decir se transforman en una clase de *no-ser*, pareciera que dejan de “existir”, como en los informes de los gobernantes que simplemente hablan de lo positivo del gobierno y se dice que se alimentó a un millón de familias, sin importar los otros 50 millones con hambre. Estas víctimas quedan relegadas a un punto de mera supervivencia hasta que el mal las carcome tanto que la expresión de su inconformidad se vuelve inevitable, hasta llegar al impase de alzar la voz o morir. Por eso, nos dice Camus: “En sociedad, el espíritu de la rebeldía sólo es posible en los grupos en que una igualdad teórica esconde grandes desigualdades de hecho”⁸³, como suele pasar cuando se habla de que el país ha progresado, por ejemplo, un país puede crecer económicamente como país, al mismo tiempo que generó más pobres y desempleo, pero como los grupos en el poder se volvieron más ricos que el año pasado, sus ganancias aumentan el promedio del país, encubriendo la cruda realidad.

Así pues, con la fundación de un sistema político se aplican una serie de reglas y normas que regulan la vida en dicha comunidad, sin embargo, bajo esta apariencia de equidad, igualdad, justicia y razón se encuentra encubierta una verdad y es que, en el interior de cualquier sociedad existen personas que se encuentran excluidas, dejadas de lado, que no son escuchadas y así “aparece desde las propias entrañas del <<bien>>, del orden social vigente, un rostro, muchos rostros, que al borde de la muerte claman por la vida”⁸⁴.

⁸³ Albert Camus, *op. cit.*, p.29.

⁸⁴ Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...”, p. 179.

2.1.3 Tipos de Víctimas

Enrique Dussel nos marca en su *Ética de la liberación* que hay tres referentes o destinatarios que son afectados en la construcción de algún sistema: el afectado como excluido, el afectado como oprimido y el afectado que es materialmente excluido:

“A) El afectado *como excluido* en toda discusión es alguien que sufriría los efectos de un acuerdo valido hegemónicamente alcanzado”⁸⁵. Este afectado se puede encontrar en dos momentos, uno de ellos cuando cobra conciencia y sabe que él es afectado, por lo cual ya ha pasado todo un proceso de concientización, por ejemplo el EZLN después de haberse sublevado; el otro momento de estos afectados es el de “el tiempo inmemorial radical” que es cuando estos afectados aún no tienen conciencia de que lo son, como el esclavo que cree que es esclavo porque así es su naturaleza o como los indígenas zapatistas, previo a su levantamiento, y que ellos mismo reconocen: “nuestros hombres y mujeres caminaban por el largo camino de la ignorancia”.

“B) Lo mismo ocurre con el afectado *como oprimido*, la víctima que es <<explotada>> intrasistemicamente”⁸⁶, es decir, todos aquellos que forman parte del sistema, pero que son explotados por dicho sistema, como lo son los obreros, los campesinos, y todos aquellos que se encuentran al interior del sistema, pero que también se ven afectados por el sistema.

“C) Por último, hay afectados que estrictamente no están en relación de dominación, pero que son *materialmente excluidos* (hay efectivamente grados de exterioridad y subsunción). Así el pobre (*pauper* para Marx) es el que no puede reproducir su vida (...) o ha perdido su relación de asalariado y se transforma en <<desocupado>> (...) trabajo disponible, masas marginales actuales urbanas”⁸⁷, como el caso de todos aquellos que en algún momento pertenecieron al sistema, pero que ya no dan más, como los „liquidados“ de Luz y Fuerza que ahora han dejado de tener trabajo y que por su edad o por distintas condiciones ya no pueden ser incluidos nuevamente al sistema.

⁸⁵ *Ibid.*, p.418.

⁸⁶ *Ibid.*, p.418.

⁸⁷ *Ibid.*, p.418.

2.1.4 Algunas consecuencias de la primer desobediencia como causas de la segunda desobediencia

¿Por qué fue la causa del levantamiento? Es por causa de la dominación, la marginación y la humillación, de las injusticias y de las normas o leyes de los malos gobiernos y de los explotadores terratenientes.⁸⁸

El ser humano, habíamos redactado ya, es un ser viviente y como tal, se ve siempre expuesto ante la posibilidad de la imposibilidad de toda otra posibilidad, es decir, la muerte. El ser humano de forma instintiva huye ante la posibilidad de la muerte, protege su vida por todos los medios a su alcance y, como ser originariamente comunitario, también busca proteger la vida de su comunidad.

Las comunidades se ven también acosadas por la muerte, por lo que tienen “una ancestral tendencia, instinto, [a] querer permanecer en la vida. Este *querer-vivir* de los seres humanos en comunidad se denomina *voluntad*. La *voluntad de vida* es la tendencia originaria de todos los seres humanos”⁸⁹. Esta *voluntad de vida*, que ya habíamos mencionado en el primer capítulo, se supone tiene que ser potenciada por la *potestas*, la comunidad política debe buscar salvaguardar la *voluntad de vida* de todos, sin embargo, en una comunidad política corrupta, la voluntad de vida de la mayoría pasa a segundo plano de importancia y únicamente el gobernante actúa en pro de su *voluntad de poder*.

También, el EZLN se percató de ello y promulga que “los que mandan mandando deben irse lejos para que haya otra vez razón y verdad en nuestro pueblo. Y vemos que hay que cambiar, y que manden los que mandan obedeciendo”⁹⁰. Es decir, la política requiere quitarse de este mal generado por la voluntad de poder del gobernante y regresar a una concepción positiva de la política.

⁸⁸ EZLN, *Gobierno autónomo I*, libro de texto de la escuela zapatista “La libertad según l@s zapatistas” p.43.

⁸⁹ Dussel, Enrique, “20 tesis...”, p.23. Las cursivas son originarias del texto.

⁹⁰ Comunicado EZLN, 27 de Febrero de 1994.

Recordamos que en la conformación de la *potestas* todos los integrantes habían participado y acordado, por consenso, la realización de cierta institución política que debía responder a sus demandas y exigencias, de esta manera, dicho gobierno constituido sería un gobierno de corte hegemónico, pues estaría legitimado por el consenso popular, pero cuando aparece la primera desobediencia y el buen gobierno se ve tergiversando en mal gobierno, se rompe la relación con el fundamento y, al comenzarse a notar esta falla, el consenso empieza a romperse y “si la clase dominante ha perdido el consenso, no es más dirigente, es únicamente dominante, detenta la pura fuerza coercitiva”⁹¹, lo que significa que esta primera desobediencia es la construcción de un sistema político opresivo.

Una vez que un sistema comienza a crear un mayor número de víctimas, será sólo cuestión de tiempo para que la hegemonía que legitimaba dicho sistema se pierda y se configure como un sistema represivo al que únicamente el importe su supervivencia como sistema, ignorando la supervivencia de los integrantes de sus bases y volviéndose con ello un sistema político contradictorio, pues “cuando una institución como el capitalismo comienza a causar víctimas en número intolerable (...) se cae en una contradicción. La institución creada para reproducir la vida humana comienza a significar sólo la „autoconservación del sistema“ mismo, poniendo en riesgo la reproducción de la misma vida humana en su conjunto”⁹².

2.1.5 Negación de la vida

Como ya hemos reseñado, la vida humana es el punto de partida, es lo primero y lo último que se debe tomar como referencia, pues la vida, por su parte, es el punto de partida de todo, eso significa que ella no es un horizonte ontológico, sino que “el horizonte ontológico se „abre“ desde el „modo de realidad“ humano viviente: el „mundo“ (en sentido heideggeriano) es el horizonte que el ser humano-viviente „abre (...) [por tal motivo] la vida humana es transontológica”⁹³, es así que la vida humana se convierte en la cuestión fundamental a salvaguardar en toda comunidad.

⁹¹ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.53.

⁹² Dussel, Enrique, *Hacia una filosofía política crítica*, p.81.

⁹³ *Ibid.*, p.117.

Una vez que se tiene la vida, dicha vida humana marca sus límites y sus necesidades “tiene exigencias propias [y] marca también contenidos: se necesitan alimentos, casa, seguridad, libertad y soberanía, valores e identidad cultural, plenitud espiritual”⁹⁴, de este modo, la vida requiere satisfacer ciertas necesidades para poder seguir siendo, es por ello que un sistema político que no cumple con el objetivo primordial de la reproducción de la vida de sus integrantes, es un sistema político que no cumple con la tarea fundamental y como tal, debe ser cambiado.

Es por ello que un sistema político puede revelar sus errores a través de la localización puntal de sus víctimas, es decir, de aquellas personas que se ven afectadas en su corporalidad y en sus condiciones necesarias y fundamentales para mantenerse con vida, por ello una actividad crítica debe partir primero de la localización de sus víctimas, para de ahí, detectar el por qué de esas víctimas y después, poder hacer algo ante su aparición, pues “detectar empíricamente una víctima es constatar <<negatividades>>: pobreza, hambre, traumatismo, dolor, patologías y muchas otras dimensiones de negatividades”⁹⁵.

Igualmente, la existencia de víctimas en un sistema político siempre es indicador de que hay alguna clase de falsedad al interior de la supuesta “verdad” del sistema, las víctimas serían una especie de *falsación* de aquel discurso mentiroso que aparece en los medios, se convierten en el punto de accionar de la palanca crítica, pues “el criterio de criticidad o crítica de toda norma, acto, microestructura, institución o sistema de eticidad parte de la existencia real de <<víctimas>>”⁹⁶.

Las víctimas de un sistema político son tales porque no pueden vivir plenamente, pues su voluntad de vivir ha sido o está siendo negada, sin embargo esa condición especial le permite ser el punto de configuración de la crítica y de la proyección de otras posibilidades, pues “esa voluntad de vivir contra todas las adversidades, el dolor y la inminente muerte se transforman en una infinita fuente de creación de lo nuevo. El que nada tiene que perder es

⁹⁴ Enrique Dussel, “*Ética de la Liberación...*”, p. 129.

⁹⁵ *Ibid.*, p.370.

⁹⁶ *Ibid.*, p.369.

el único absolutamente libre ante el futuro”⁹⁷ y así tiene la posibilidad y el deber de contraponerse a este sistema opresivo, llegan al punto que tan bien expresó Ricardo Flores Magón: “La rebeldía es la vida, la sumisión es la muerte”⁹⁸.

De este modo, el ahora negado y excluido llega a un punto de imposibilidad, en dónde se vuelve necesaria la contraposición ante el sistema que los mantiene marginados, por lo que grita “no!” , “no más!” y así, con un grito de negación de la sociedad que se olvidó de él, se afirma y se muestra como existente, sale de su encubrimiento, para mostrarse y decir “aquí estoy, formo parte de este mundo y ésta sociedad.”

Es entonces que, ante la prontitud de la aparición de la *finitud* como una posibilidad inminente, surge el movimiento de la rebeldía, el movimiento de contraposición que compre con el consenso hegemónico del poder político establecido, que demuestra las fallas del sistema, que falsea el discurso aparente de igualdad y que apunta a los principales errores del sistema, que usualmente el sistema no ve y no entiende, por eso “el gobierno no ha comprendido que os rebelais porque tenéis hambre”⁹⁹, ya que “si todos los sectores de la comunidad política hubieran cumplido sus demandas, no habría protesta social ni formación de movimientos populares que luchen por el cumplimiento insatisfecho de sus necesidades”¹⁰⁰.

Marcuse, por su parte, nos dice en su *Ensayo sobre la liberación*, una pequeña precisión que consideramos es equivalente a la perspectiva que nos hemos formado, cuando nos dice que: “Los jóvenes militantes saben o presienten que lo que está en juego es simplemente su vida, la vida de los seres humanos que se ha convertido en objeto de diversión en manos de los políticos, los administradores y los generales. Los rebeldes quieren sustraerla de esas manos y hacerla digna de ser vivida”¹⁰¹. Así, los movimientos rebeldes están íntimamente con la vida, con salvaguardarla, reproducirla y dignificarla.

⁹⁷ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.94.

⁹⁸ Flores Magón, Ricardo, *Antología*, p.5.

⁹⁹ *Ibid.*, p.51.

¹⁰⁰ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.87.

¹⁰¹ Marcuse, *Un ensayo sobre la liberación*, p.9.

2.1.6 La legitimidad y la ilegitimidad

La aparición de la rebeldía rompe con la legitimidad del sistema existente, porque se produce un disenso en aquel consenso primigenio de voluntades que conformaron la *potestas*. Enrique Dussel nos dice que:

La legitimidad debería definirse como la autovalidación comunitaria que se otorga a un orden político, a partir de la empírica capacidad de dicho orden a) de la reproducción y desarrollo de la vida de los sujetos (lo material) y b) de la participación intersubjetiva simétrica en la toma de decisiones de los afectados (lo formal); todo lo cual debe ser posibilitado c) por mediaciones instrumentales eficaces (la factibilidad) lo que crea como resultado un consenso fundamental de aceptación del indicado orden político.¹⁰²

Pero al interior de un mal gobierno, de un gobierno que *manda mandando*, no hay reproducción y desarrollo de vida de la mayoría, tampoco existe la participación en la toma de decisiones de los afectados, a pesar de que existan las mediaciones instrumentales para dar cuenta de las necesidades básicas del pueblo, en otras palabras: “el orden político pierde legitimidad cuando la miseria de las mayorías se hace intolerable, insostenible”¹⁰³.

Es por ello que surgen los movimientos rebeldes, dichos movimientos buscarán diferentes tipos de reivindicaciones, desde las mínimas, como pueden ser simples modificaciones al sistema político actual, hasta los movimientos revolucionarios que buscan destruir el sistema vigente y fundar otro sistema que se adecue a sus exigencias. Lo innegable es que todo movimiento social busca alguna reivindicación, busca que se le reconozca de alguna manera, ya que “todos los movimientos sociales manifiestan alguna determinación corporal viviente del sujeto humano intersubjetivo negada en su cumplimiento de necesidad particular”¹⁰⁴.

Por ello levantan la voz, por ello se contraponen, pues “es a partir de la negatividad de las necesidades –de alguna dimensión de la vida o de la participación democrática- que la

¹⁰² Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...”, p.545.

¹⁰³ *Ibid.*, p.545.

¹⁰⁴ Enrique Dussel, *Pablo de Tarso en la filosofía política actual y otros ensayos*, p.185.

lucha por el reconocimiento se transforma frecuentemente en movilizaciones reivindicativas (...) habrá tantos movimientos como reivindicaciones diferenciales”¹⁰⁵, esto implica que si un gobierno se está olvidando de dar algún sustento, que el pueblo reconoce como primordial, este último tendrá todo el derecho de hacer notar esa carencia y exigir que se reivindique dicha exigencia, pues los movimientos sociales son “grupos populares que manifiestan en el campo de lo político la presencia no sólo de necesidades materiales incumplidas, sino de dichas necesidades formuladas lingüísticamente de manera explícita”¹⁰⁶. Por tal motivo, surgen los movimientos con consignas, como “el agua tiene más valor que el oro” o el “2 de Octubre no se olvida”, “it’s ok be gay”, es decir los movimientos sociales a través de un lenguaje simple buscan mostrar y hacer explícitas sus demandas al mismo tiempo que buscan atraer e integrar personas a su movimiento: “les reiteramos nuestra invitación para que abandonen las filas del mal gobierno y se sumen a la justa causa de un pueblo que sólo anhela vivir con justicia o morir con dignidad”¹⁰⁷.

2.2 Segunda desobediencia (Desobediencia desobedecida)

Cuando la gente se rebela no lo hace como respuesta mecánica ante los agravios, sino sólo cuando dichos agravios se ven potenciados por sentido de la injusticia.

-Sidney G. Tarrow-

Una vez que ya hemos establecido cómo se origina la primera desobediencia y las consecuencias que de ella emanan, podemos dar el siguiente paso, pues ahora hemos cobrado conciencia que el encubrimiento producido por la desobediencia del mandatario, ante su pueblo, crea víctimas de diferentes niveles y en grandes cantidades, víctimas que se verán afectadas de forma directa en su corporalidad, en su vida, lo que las conllevará a un límite que sólo presenta una válvula de escape para esa *voluntad de vida* que está siendo oprimida y negada, dicha válvula de escape es la rebeldía, la contraposición a ese sistema político que ha dejado de ser positivo (buen gobierno) y se ha instaurado como negativo

¹⁰⁵ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.87.

¹⁰⁶ Enrique Dussel, “Pablo de Tarso...”, p.184.

¹⁰⁷ EZLN, *Documentos y comunicados vol.1*, p.77.

(mal gobierno), ya que “donde quiera que unos tiranos intentaron convertir la soberanía en algo unilateral, los gobernados acabaron siempre por rebelarse.”¹⁰⁸

Esto debido a que “si un pueblo se ve reducido a la miseria y es víctima de los abusos de un poder arbitrario, el final sería siempre el mismo. El pueblo que se ve maltratado y gobernado contra Derecho, [por lo que] estará siempre dispuesto a quitarse de encima una carga que le resulta pesadísima”¹⁰⁹, es decir, que el pueblo que es sometido a una carga represiva puede aguantar ésta durante mucho tiempo, hasta que la carga se vuelve tan insostenible o la muerte se presenta tan próxima que no queda de otra más que levantar la voz y confrontarse al sistema opresivo.

Con todo lo que hemos visto, podemos decir que existe una relación íntima y estrecha entre la cantidad de desigualdad existente y la producción de rebeldía, pues cuando se comienza a percibir la desigualdad, esta se constituye como un ingrediente potenciador de los movimientos sociales y el gobierno de los que *mandan mandando*, al no tomar en cuenta al pueblo, se convierte en un gran impulsor de la desigualdad.

Una vez que los oprimidos y/o los excluidos, es decir las víctimas han cobrado conciencia de su explotación, de su capacidad y poder como bloque, así como del encubrimiento generado por el mal gobierno, estos movimientos tendrán que proceder a un nuevo nivel, un nivel que llamaremos la *segunda desobediencia* y que iremos exponiendo a detalle en los siguientes párrafos.

Así, una vez que se revela el encubrimiento y la implantación de un orden despótico y represivo, una vez que se ha consolidado la primera desobediencia, la desobediencia del *mandar mandando*, por parte de los políticos, el pueblo tendrá que reaccionar ante este nuevo sistema impositivo con una nueva desobediencia (segunda desobediencia) que desobedecerá a la primera desobediencia, en otras palabras habrá que desobedecer toda aquella norma injusta que provenga de un gobierno que *manda mandando*, pues su

¹⁰⁸ Antonio Negri y Michael Hardt, *Multitud*, p.377.

¹⁰⁹ Locke citado por Dussel, Enrique, *Hacia una filosofía política crítica*, p.58.

mandato es un mandato que ha *desobedecido* la obediencia originaria al pueblo, su mandato es un actuar que no busca salvaguardar la vida de los demás sino que busca su beneficio propio:

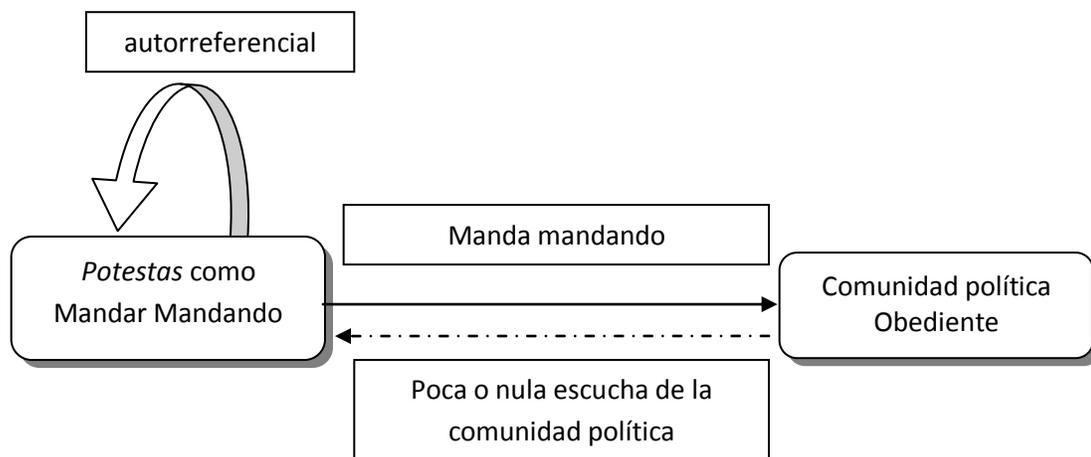
Política en sentido positivo:



Primera desobediencia:

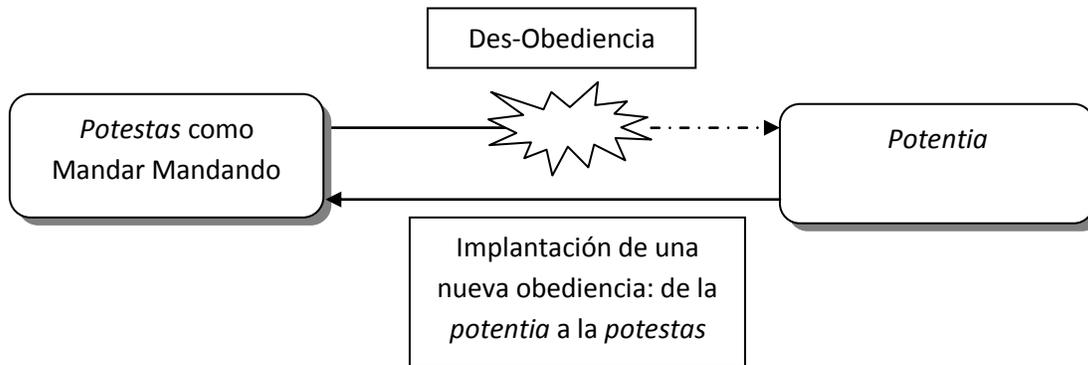


La primera desobediencia genera una *potestas* autorreferente (mal gobierno/mandar mandando) y que impone su voluntad al pueblo y que, en su gran mayoría, niega la voluntad de vida del pueblo:

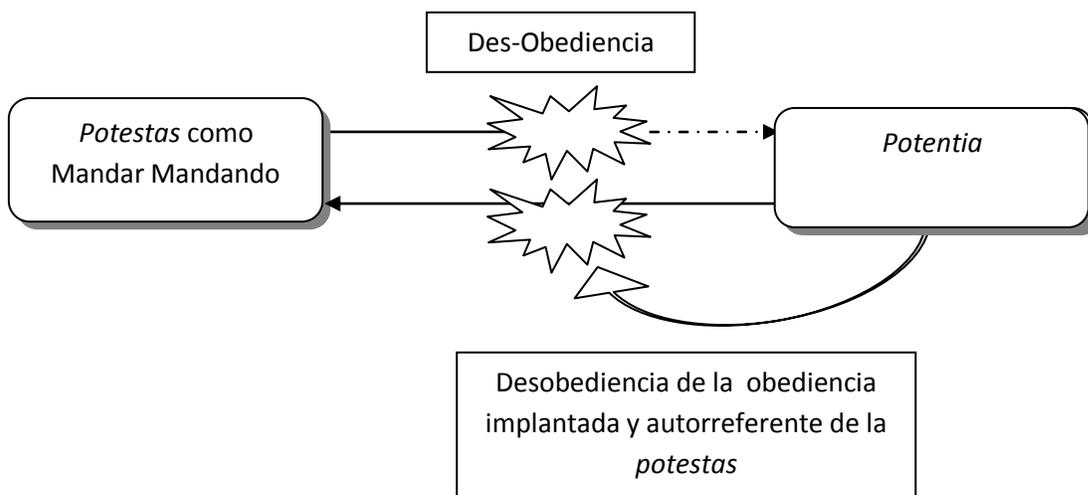


En este punto, debido a un encubrimiento de lo originario, también existe una obediencia por parte de la comunidad política a lo que dicte el poder político instituido en forma negativa.

O bien, para continuar con nuestro esquema principal:

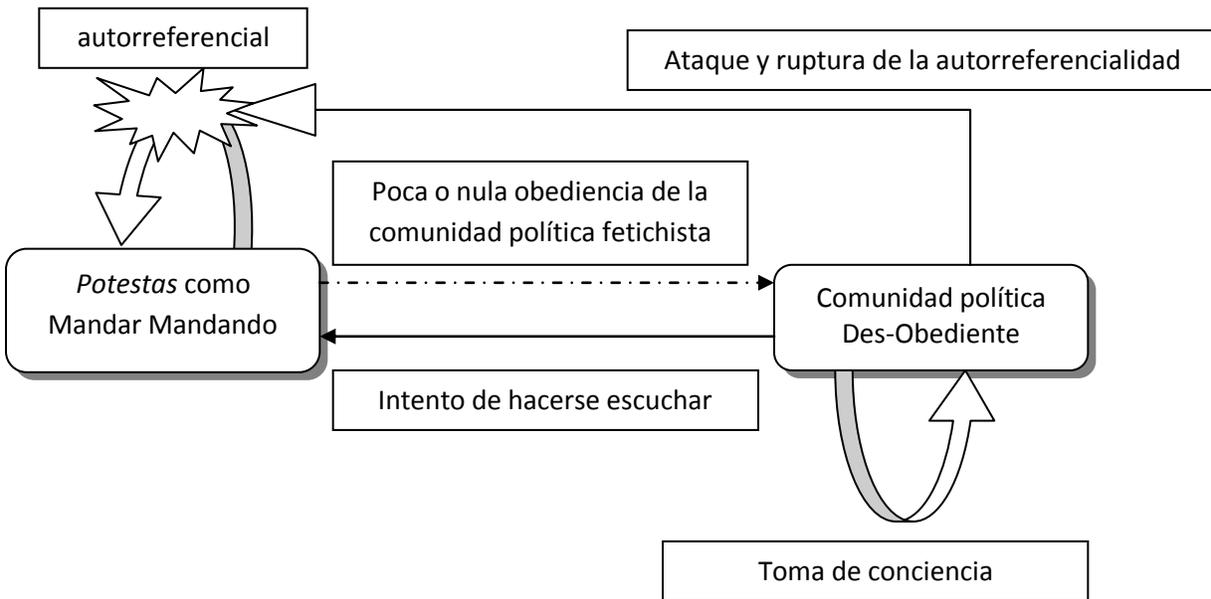


Segunda desobediencia: Desobediencia de la desobediencia:



En esta segunda desobediencia se rompe con la primera desobediencia y se dejan de acatar las órdenes creadas desde la visión autoreferente del gobernante.

Esto lo podríamos esquematizar de la siguiente manera:



Como esperamos poder explicar, en esta segunda rebeldía, la comunidad política (fuente originaria del poder, *la potentia*), que se había vuelto obediente del poder político negativo, tiene una toma de conciencia de ser el fundamento de lo político, toma conciencia de que está siendo explotada, que existe una injusticia, de lo erróneo del sistema, de la autoreferencialidad del sistema político negativo, de su posición dominadora, de la creación de víctimas, de la falta de la reproducción y maximización de su *voluntad de vida*, etc. Es por ello que la comunidad política decide hacerse escuchar a través de los medios que considera pertinentes y en relación con el nivel de opresión, explotación y exclusión que esté viviendo, para así mostrar su pertinencia en el sistema. Así, se confronta con la institución dominadora, es por ello que deja de obedecer aquellos mandatos que considera injustos e igualmente, pone en cuestión la visión fetichista de la *potestas* como sede del poder y se muestra así misma, como comunidad, como el origen del poder político.

Del mismo modo, esperamos que con el desarrollo de ciertos puntos fundamentales en la concepción de esta *desobediencia de la desobediencia* los esquemas y nuestro planteamiento se torne más claro, para ello explicaremos primero la toma de conciencia de la comunidad política ante su explotación y su exclusión.

Esto debido a que, como veremos, la toma de conciencia se vuelve necesaria, pues, una vez que se establece el mal gobierno, utiliza todos los medios a sus disposición para conformar la idea de que el sistema que impera es natural, modificando de este modo todas las instituciones existentes, así como replicando ideologías y perspectivas que servirán para encubrir el dominio, como dirían Negri y Hardt, la sociedad se convierte en una *Sociedad de control* en la cual “los mecanismo de dominio se vuelven cada vez más <<democráticos>>, aún más inmanentes al campo social, y se distribuyen completamente por los cerebros y los cuerpos de los ciudadanos, de modo tal que los sujetos interiorizan cada vez más las conductas de integración y exclusión social adecuadas (...) con el propósito de llevarlos a un Estado autónomo de alienación”¹¹⁰. Sin embargo, por más que busquen construir una dominación total, esto no será posible, pues como los mismos escritores Italianos nos dicen, en otro de sus libros: “La dominación nunca puede ser completa, por muchas dimensiones que abarque, y siempre encuentra su contradicción”¹¹¹.

2.2.1 Toma de conciencia e Indignación

Pueblo/estás quieto/cómo/no sabes/
cómo no sabes/todavía/que eres el
viento/la marca/que eres la lluvia/el
terremoto.

-Mario Benedetti-

La gente oprimida no puede
permanecer oprimida por siempre. EL
anhelo de libertad eventualmente se
manifiesta a sí mismo.

-Martin Luther King-

¹¹⁰ Antonio Negri y Michael Hardt, *Imperio*, p.38.

¹¹¹ Antonio Negri y Michael Hardt, *Multitud*, p.79.

La rebeldía entonces tendrá que surgir de las víctimas, pero éstas se levantarán no sólo porque su vida se vea amenazada, pues su vida puede estar en peligro durante mucho tiempo y así mantenerse siempre, es por ello que es necesario tener una toma de conciencia de su situación como víctima, ya que “el poder dominante siempre depende del consentimiento o la sumisión de los dominados.”¹¹²

En otras palabras, aquello que origina la rebeldía no es sólo las condiciones precarias, no es únicamente el estar como víctimas ante el sistema, sino que dichas víctimas deben tomar conciencia de las razones por las que se encuentran en la situación en que están. Si no se toma conciencia de la opresión y la exclusión, se podrá pasar toda la vida en una pasividad in-actuante que incluso podría costarle la vida a muchos, como aquellos ejemplos que nos relata en uno de sus escritos el Sub-comandante Marcos cuando nos habla de aquellas niñas que durante años perdían la vida en la selva por falta de medicinas para tratar enfermedades curables, así, dichas muertes llegaron incluso a verse como naturales, como parte de lo que ocurre, fue hasta que se tomó conciencia de que estas enfermedades se podían curar, que algo no estaba bien, de que era malo que sus hijas murieran y las de otras personas, que padecían lo mismo, vivieran.

Otro ejemplo de ello es el del movimiento obrero, antes de la toma de conciencia de la explotación del obrero, se creía que la relación entre el burgués o el dueño de la fábrica y el trabajador o proletariado era una relación de igualdad, en donde se entregaba un trabajo para recibir una paga que equivalía a dicho trabajo, es hasta el des-encubrimiento de la categoría del plusvalor que el trabajador se da cuenta de que está siendo explotado y así, con la toma de conciencia se da cuenta de lo injusto del sistema.

Igualmente, aquí recordamos las palabras que Fidel Castro, quien en una conferencia en 1979 dijo, ante la ONU, lo que creemos representan una toma de conciencia de los países pobres ante la injusticia mundial:

¹¹² *Ibid.*, p.80.

¿Por qué unos pueblos han de andar descalzos, para que otros viajen en lujosos automóviles?, ¿por qué unos han de vivir 35 años para que otros vivan 70? ¿Por qué unos han de ser míseramente pobres para que otros sean exageradamente ricos? Hablo en nombre de los niños en el mundo que no tienen un pedazo de pan, hablo en nombre de los enfermos que no tienen medicina, hablo en nombre de aquellos a los que se les ha negado el derecho a la vida y la dignidad humana (...) ¿Cuál es el destino de éstos? ¿Morirse de hambre? ¿Ser eternamente pobres? ¿Para qué sirven entonces la civilización? ¿Para qué sirve la conciencia del hombre? ¿Para qué sirven las Naciones Unidas?¹¹³

O poniendo otro ejemplo, situamos un fragmento del discurso del EZLN cuando entro a la ciudad de México, en el que no sólo dio cuenta de su toma de conciencia, sino que incluso interpeló a quienes los miraban, para que ellos tomaran conciencia:

Aquí venimos a nombrarnos (...) Aquí venimos a decir 'somos' (...) Aquí venimos para ser mirados (...) Aquí para mirar ser mirados (...) Aquí es dicho nuestro nombre por nuestro paso (...) Aquí estamos para vernos y mostrarnos, para que tú nos mires, para que tú te mires, para que el otro se mire en la mirada de nosotros (...) Una sola cosa habla nuestra palabra. Una sola cosa mira nuestra mirada. El reconocimiento constitucional de los derechos y la cultura indígenas. Un lugar digno para el color de la tierra¹¹⁴.

En estos pequeños fragmentos del discurso de Fidel Castro en la ONU y el discurso promulgado por el EZLN en el Zócalo capitalino podemos ver ejemplificada la indignación que nos produce un sistema desigual, lo aberrante, deleznable e injusto que puede llegar a ser un sistema corrupto. Y así, notamos lo necesario que es indignarse y con ello tomar conciencia, ya que “la indignación es el punto de partida, el material básico a partir del cual se desarrollan los movimientos de revuelta y rebelión”¹¹⁵, pues en esos momentos de contrastes inexplicables, pero existentes, que nos percatamos de que algo está mal y surge en nosotros una indignación ante la injusticia del sistema.

Así, una vez que te indignas, tomas conciencia de esta realidad fetichista, pues la indignación “nace siempre como un fenómeno singular, en respuesta a un obstáculo o

¹¹³ Fidel Castro, *Discurso ante la ONU en 1979*.

¹¹⁴ Discurso del EZLN en el Zócalo capitalino, 11 de Marzo de 2001.

¹¹⁵ Antonio Negri y Michael Hardt, *Common Wealth*, p.242.

violación concretos”¹¹⁶ y con ella “descubrimos nuestro poder de actuar contra la opresión y de impugnar las causas de nuestro sufrimiento colectivo”¹¹⁷, igualmente, gracias a la indignación “te conviertes en alguien militante, fuerte y comprometido. Pasas a formar parte de esa corriente de la historia, y la gran corriente debe seguir gracias a cada uno. Esa corriente tiene hacia la mayor justicia, mayor libertad.”¹¹⁸

Sin embargo, el proceso de toma de conciencia no es algo fácil, pues recordamos que una vez que se implanta el sistema político negativo, dicho sistema comienza a adoptar la apariencia de natural, y una vez asentado, utilizará todas las artimañas y engaños que tenga a su disposición para encubrir la dominación y la explotación, es por ello que muchas veces las víctimas no se dan cuenta de que lo son. Los oprimidos y excluidos del sistema se visualizan a sí mismos como los culpables de su situación precaria, ya sea por falta de esfuerzo de su parte, o porque se encuentran retrasados en algún sentido y así, mientras este velo encubridor permanezca sobre los ojos de las víctimas, estas no tomarán acción alguna, no podrán devenir rebeldes, pues “cuando los pueblos tengan consciencia de que son más fuertes que sus dominadores, no habrá más tiranos.”¹¹⁹

Una vez que la comunidad política ha tomado conciencia de que ellos son el fundamento de lo político, esta comunidad cobrará una conciencia para sí, que, como nos dice Enrique Dussel:

“Conciencia para sí”. Reconstruye la memoria de sus gestas, hechos olvidados y ocultados en la historia de los vencedores (...) no es ya conciencia de clase, pero no se opone a ella, la integra. Es conciencia de la clase campesina, de los pueblos indígenas, de las feministas, de los antirracistas, de los marginales... de todos esos fantasmas que vagan en la exterioridad del sistema. Conciencia de ser pueblo.¹²⁰

Es decir, una vez que el pueblo cobra conciencia comenzará a reconstruir su pasado y a construir un eje de crítica fundamentado en la gran cantidad de injusticias que aparecen

¹¹⁶ *Ibid.*, p.243.

¹¹⁷ *Ibid.*, p.243.

¹¹⁸ Stéphane Hessel, *¡Indignaos!*, p.12.

¹¹⁹ Flores Magón, Ricardo, *Antología*, p.84.

¹²⁰ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.97.

ante sí. Igualmente, se cobrará conciencia de que el sistema político en el que se está inmerso no es natural, como aparentaba, se ve que este sistema es algo creado y que, como tal, es inevitablemente finito. Con la toma de conciencia “el sistema vigente, como <<natural>> aparece ahora, ante la conciencia ético crítica, transfigurado en el sistema negativo de Horkheimer, en las instituciones <<disciplinarias que excluyen>>”¹²¹

2.2.2 Disenso con el sistema vigente y creación de un nuevo consenso por parte de las víctimas.

Igualmente, la toma de conciencia sobre el sistema político vigente como algo negativo o que ha roto su relación con el pueblo, comienza a generar disidencia del consenso fundador político, y conforme dicho disenso aumente, el sistema perderá toda legitimidad que lo sustente y con ello, perderá su hegemonía política, transformándose de un sistema político hegemónico y legítimo en un sistema dominante, represivo e ilegítimo: “Si la clase dominante ha perdido el consenso (es decir, ha perdido la hegemonía, porque las reivindicaciones que propone no incluye las de la mayoría y por ello pierde el consenso) entonces, ya no es dirigente (...) ha perdido el apoyo del poder desde abajo.”¹²²

Esta crisis de legitimidad, es generada por el disenso de un pueblo que toma conciencia de la situación injusta existente. Así, si esta „crisis de legitimidad“ no se resuelve, el consenso entre los disidentes del sistema se convertirá en una especie de anticipación de la modificación o destrucción del orden vigente, o bien, la creación posible de un nuevo orden.

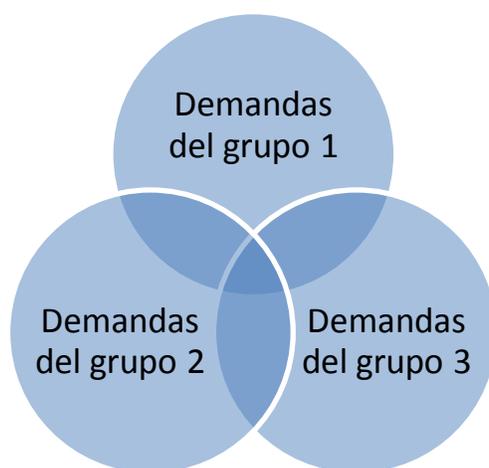
Las comunidades o movimientos de oprimidos o excluidos que ya han cobrado conciencia de su posición como víctimas, ante la insatisfacción de sus necesidades, comienzan a organizarse y a plantear sus demandas en diferentes niveles, incluso pueden llegar a aliarse con otros movimientos para aumentar la fuerza de sus demandas, creando así, un nuevo consenso sobre su situación y en la que se acordará la necesidad de desobedecer y/o de luchar, así “ese consenso es un consenso crítico que ahora crea disenso ante el antiguo

¹²¹ Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...”, p.311.

¹²² Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.54.

acuerdo vigente que constituía a los mismos oprimidos o excluidos en la masa obediente del poder „como dominación legítima“.”¹²³

Una vez que un grupo de personas han tomado conciencia de su situación precaria y han logrado reunirse, crean un punto de comunión acerca de las negatividades que han experimentado, de las “faltas de” que tiene cada uno, logrando así darse cuenta de que no son los únicos que tienen estas carencias. Igualmente esta intersección de demandas puede darse a nivel de comunidades de víctimas que ya se han conjuntado y pueden, de este modo, unirse para conformar un bloque más fuerte en la búsqueda de sus reivindicaciones:



Así, entre las demandas de diferentes grupos de oprimidos y excluidos se podrán encontrar demandas en común que puedan ser configuradas como el punto de unión y alianza para la lucha en común contra el sistema despótico, pues “cada reivindicación debe entrar en un proceso de diálogo y traducción”¹²⁴. Por ejemplo, podría darse el caso de que un grupo de feministas quisiera la igualdad de participación política de la mujer, mientras que un grupo de mujeres negras quisiera la igualdad de derechos entre razas, si bien entre ambos grupos sus demandas varían, existirá un punto de comunión que les permitiría apuntar a una reivindicación en común algo similar a lo que Spivak llama: “esencialismo estratégico”.

Es en este punto donde retomamos algunas de las concepciones planteadas por Antonio Negri y Michael Hardt en su libro de *Imperio*, donde nos dicen que pareciera que la

¹²³ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.105.

¹²⁴ Boaventura parafraseado por Enrique Dussel, *20 tesis de política*, p.88.

mayoría de los movimientos que han surgido no pueden inspirar ni convertirse en interpeladores de otros movimientos, pues cada uno de ellos pareciera que vela por intereses y necesidades diferentes, que corresponden a una época y lugar determinados, implicando que no existe ni puede existir comunicación entre ellos. Sin embargo, esto es falso, pues en realidad, todos y cada uno de estos movimientos, por más que busquen reivindicaciones y satisfacciones locales, todas ellas apuntan a niveles globales, a reivindicaciones en pro de la vida de todos y cada uno de los seres humanos, además de que todas impulsarán alguna clase de alternativa al sistema existente. Por ello, nuestros autores italianos, nos dicen que debemos buscar entre los diferentes movimientos sociales alguna clase de lenguaje en común que nos sirva para facilitar una especie de traducción de demandas y proyectos de alternativas, para así poder apuntalarlas hacia un enemigo en común.¹²⁵

Igualmente, habrá que decir que todos estos principios críticos son enunciados de forma negativa, es decir, son “faltas de”, falta de comida, falta de reconocimiento, de vivienda, de agua, de condiciones, de escuela, etc. De esta manera los criterios normativos negativos servirán para atacar la supuesta positividad del sistema existente e impuesto. Mario Benedetti, nos dice en su poema *contraofensiva* que: “Si a uno/le dan /palos de ciego /la única /respuesta eficaz /es dar /palos /de vidente.”

O como también dirían los zapatistas: “no es sólo una respuesta a la imposición del viento de arriba, no es sólo brava contestación, lleva en sí una propuesta nueva, no es sólo la destrucción de un sistema injusto y arbitrario, es sobre todo una esperanza, la de la conversión de dignidad y rebeldía en libertad y dignidad”¹²⁶.

Lo cual nos gustaría interpretar y llevar al campo de la crítica que estamos haciendo de la siguiente manera: si el mal gobierno, en su ceguera y su sordera, realiza acciones que contravienen al pueblo, que nunca lo toman en cuenta y que generan víctimas debido a su visión limitada que sólo vela por su beneficio, entonces, el actuar de los rebeldes, en

¹²⁵ Cf. Antonio Negri y Michael Hardt, *Imperio*, p.65-67.

¹²⁶ EZLN, *Documentos y Comunicados*, vol1, p.63.

contraofensiva debe ser un actuar crítico, dirigido por la visión y el consenso que se ha originado desde abajo, por parte de los oprimidos y los excluidos.

Por otro lado, la toma de conciencia de grandes grupos de afectados es importantísima, pues “la unión hace la fuerza”, la toma de conciencia y la suma a un proyecto en común se convertirá en una de las condiciones de posibilidad de la transformación política y de la legitimidad. En contraparte, si no consigue sumar fuerzas con alguien más, simplemente su proyecto no podrá ni considerarse legítimo ni trascender, pues “la acción individual que no tenga la fuerza de traducirse en acción común inspirándose en razón común, no puede aspirar a ningún tipo de legitimación.”¹²⁷

Así, el consecuente disenso del sistema vigente, por la anexión a un proyecto otro, disminuirá la fuerza política del sistema político hegemónico hasta deslegitimarla en algún punto, pues “hasta a los gobiernos más despóticos les es imposible permanecer en el poder sin el acuerdo de sus gobernados”¹²⁸, mientras que la suma de voluntades por parte de los grupos en disenso aumentará con la participación de un mayor número de individuos, lo que podrá ayudar a conseguir los objetivos:

Cuando los marginados o excluidos de la comunidad toman conciencia de la importancia de la participación política e irrumpen colectivamente como actores colectivos en la construcción creativa de la historia, aumenta el poder de los débiles. La participación (1) se transforma en plus poder (p); es hiperpoder del pueblo que „entra“ como fuente creadora ($Xa+p=Xb$) y que gracias al „estado de rebelión“ logra comenzar la transformación política del orden vigente.¹²⁹

Esto significa que por cada uno de los futuros rebeldes que tomen conciencia de la opresión y mal versión del sistema y se conviertan en disidentes de éste, le restarán poder; mientras que, si se suman al consenso político de la segunda desobediencia aumentarán el poder de éste, permitiéndole confrontarse al sistema:

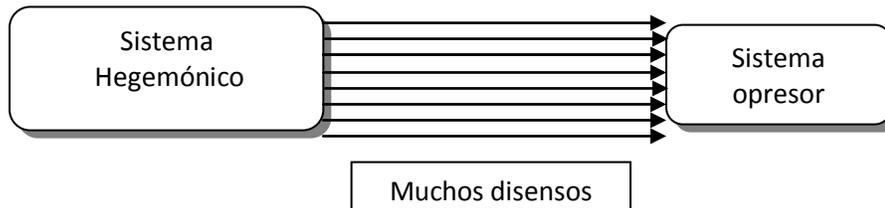
¹²⁷ Antonio Negri, “*Spinoza...*”, p.23.

¹²⁸ Gandhi, *Todos los hombres son hermanos*, p.206.

¹²⁹ Enrique Dussel, “*Carta a los...*”, p.36.

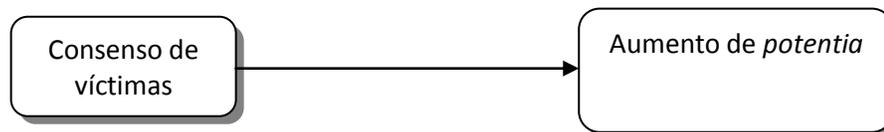


La aparición del disenso al interior del sistema político hegemónico lo va debilitando poco a poco.



Con la aparición de la mayoría de disensos, el sistema hegemónico pierde su legitimidad y se transforma en un sistema opresivo y fetichizado y así, “al bloque histórico en el poder, no le queda, cuando ha perdido el consenso, sino la acción política como „fuerza coercitiva“ y por ello de „hegemónica“ se torna „dominante“¹³⁰.

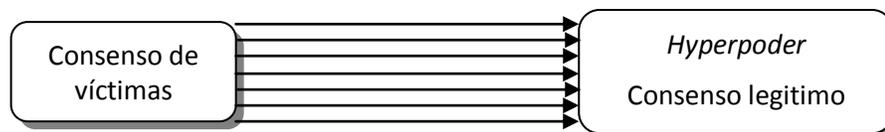
Por su parte, el aumento o la suma de consenso entre las víctimas y los disidentes le va otorgando una mayor fuerza a la comunidad política rebelde, además, dicha unión se vuelve necesaria pues “nada es posible cuando estamos aislados y sólo la unidad hace efectivo y multiplica el valor de la indignación y la revuelta”¹³¹:



¹³⁰ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.54.

¹³¹ Antonio Negri y Michael Hardt, *Common Wealth*, p.208.

Si el número de víctimas que se unen al consenso se vuelve muy grande, el poder de transformación político de las víctimas se vuelve mayor y su capacidad de transformación aumenta (como veremos más adelante), además de que el consenso creado toma legitimidad gracias a el número de voluntades que se han sumado a él.



Es desde este momento que se abandona la perspectiva de razón kantiana que fundamenta el deber con la sociedad establecida, sino que, aquí, la razón es, más bien, “una fuerza desobediente y rebelde que se abre paso a través de un presente inamovible para descubrir lo nuevo.”¹³² Pero entonces, la crítica y la rebeldía provienen ¿únicamente de las víctimas? ¿No existe otra posibilidad?

2.2.3 Me rebelo luego somos

Nuestro problema ya no era un problema de los negros o un problema norteamericano, sino un problema humano, un problema de la humanidad. - Malcolm X-

Para todos todo, para nosotros nada. - EZLN-

Como hemos aclarado, los excluidos serán una especie de *no-ser*, pues están ocultos, ajenos al sistema, no forman parte de él, y esto continúa así hasta que se llega a un momento en que su corporalidad y su vida se ven en un riesgo inminente, por lo que no les quedará otra que alzar la voz, de rebelarse y desobedecer aquel mandato autorreferente, de desobedecer aquella primera desobediencia y darle curso a la segunda desobediencia, pues cómo seguir

¹³² *Ibid.*, p.33.

y hacer caso a quién no les hace caso, no los escucha y los tiene un punto cercano a la muerte.

Pero entonces ¿Únicamente se desobedece? Simplemente se ignora al que te ignora y cada uno queda por su lado? Por supuesto que no, la rebeldía, como ya hemos dicho, no sólo implica la desobediencia y la negación, sino que también conlleva una afirmación de aquel que ha sido negado, afirmando así su derecho originario como fundamento del poder político. Así, el rebelde paradójicamente se afirma mientras niega a aquello que lo tenía negado en un principio.

De esta manera surge el movimiento de rebeldía, un movimiento que afirma a las víctimas y a los excluidos, que niega al sistema dominante y que intenta, por los medios que tenga a su disposición, cambiar esa sociedad. Es decir, la rebeldía es una negación, pero es una negación de una negación primera y entonces afirma, pero esta afirmación que plantea el rebelde no es una afirmación de un individuo solo, sino que es una afirmación de toda una comunidad, pues la rebeldía “saca al individuo de su soledad. Es un lugar común que funda en todos los hombres el primer valor. Me rebelo, luego existimos”¹³³.

¿Qué significa esto? ¿Cómo es posible que la rebeldía, incluso la individual pueda implicar a más de una persona? Como ya hemos dicho con antelación, la rebeldía, desde la perspectiva que manejamos es una rebeldía que jamás es egoísta, es una rebeldía que descubre, a través de las víctimas que hay algo que no está bien, es una rebeldía que apunta a una preocupación fundamental por el otro, por aquella persona que sufre, las víctimas producen “la exigencia y obligación que se le impone al político por vocación es, a partir de la solidaridad por el otro humillado, comenzar por negar la verdad, la legitimidad y la eficiencia a dicho sistema.”¹³⁴

Es decir, la rebeldía no es sólo una preocupación por uno mismo, es una preocupación por todas y cada una de las víctimas a las que se alcanza a visualizar o escuchar, la rebeldía

¹³³ Albert Camus, *op. cit.*, p.31

¹³⁴ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.101.

sabe que existe un sistema injusto, que la positividad y la verdad del sistema encubren un sufrimiento y que, incluso si soy yo el que sufre, no soy el único y además, no quiero que nadie más sufra lo que yo, tengo una solidaridad con los demás porque sé que el respeto a la vida digna es algo que va más allá de mi individualidad.

En la desobediencia de segundo orden que planteamos, a diferencia de la realizada por el político se toma conciencia de que existen otros y se produce una indignación ante su situación, nos percatamos de que es necesario que todos seamos, pues el asesinato del otro, como dice Hinkelamert, es suicidio, ese otro es también un yo, aunque sea un yo distinto, pero tiene una vida y tiene la posibilidad de ser sujeto de los valores y reivindicaciones que exijo como rebelde. Hay una formulación hecha por Desmond Tutu durante el apartheid y que retoma F. Hinkelamert, que dice: “Yo soy solamente si tú también eres” es el sentido de la humanidad de los africanos, llamado “Ubuntu”: yo soy un ser humano porque tú eres un ser humano”¹³⁵.

Esta visión, como punto de partida, nos dice Hinkelamert, nos podría servir para fundamentar una ética que tenga a su base que el ser humano surge, como sujeto, para afirmar su vida y se hace sujeto en su lucha por no asesinar como fuente de vida, es decir, evitando caer en las falacias clásicas que justifican la guerra, diciendo que traerán paz a través de la guerra, que evitarán la muerte, matando, un estilo de justificación muy utilizado por los Estados Unidos (*derecho de intervención* en pro del Imperio, diría Negri).

Hinkelamert también nos dice que en esa lucha por no asesinar emerge la necesidad de una ética de la vida, una ética que debe actuar ante el grito del sujeto que pide por nuestro apoyo, que pide nuestra ayuda, así, la lucha que emergerá desde esta concepción, nos dice Hinkelamert, será aquella del ME REBELO, luego somos, luego existimos. Nos rebelamos, luego podemos existir, “el sujeto interpela en nombre del hecho de que solamente se puede vivir si también puede vivir el otro”¹³⁶. Por eso nos confrontamos ante este sistema que no me permite y no te permite vivir, y que no deja vivir al otro, este sistema que evita y socava

¹³⁵ Franz Hinkelamert, *El sujeto, el anti-sujeto y el retorno del sujeto*, versión en línea.

¹³⁶ Franz Hinkelamert, *Yo soy, si tu eres*, p.58.

la vida debe ser erradicado, pero no para instaurar otro sistema o para imponer mi sistema al tuyo (como la “exportación” de democracia estadounidense, sino que nos rebelaremos para implantar un nuevo mundo, una sociedad en la que quepan todos los seres humanos y la naturaleza también, un mundo en donde, dirían los zapatistas, quepan todos los mundos.

O en las mismas palabras de un militante del EZLN:

“Un mundo donde quepan todos los mundos” esta es una de las ideas que tenemos en nuestra lucha, que luchamos para que tengamos lugar para todos sin que haya exclusión. Luchamos, estamos construyendo esta autonomía para que todo los hombres, las mujeres, los niños, los ancianos, todos tengan su lugar.¹³⁷

Así, la rebeldía promulga una conmiseración por el otro, una preocupación por el otro, se rompe con la individualidad y nos interpela, nos exige actuar, pues una vez que sabemos de su existencia debemos intentar hacer algo por el otro, ya que “todo atentado contra una persona es un crimen contra la humanidad”¹³⁸, por eso no podemos quedarnos ahí con los brazos cruzados, pues como Camus nos dice: “No actuar (...) equivale al menos a aceptar el asesinato ajeno”¹³⁹ y aquella frase nos recuerda esa canción de Pablo Milanés que dice: “La vida no vale nada si escucho un grito mortal y no es capaz de tocar mi corazón que se apaga (...) la vida no vale nada si no es para perecer porque otros puedan tener lo que uno procura y ama”^{140 141} y es de ésta misma forma que Camus ve que el rebelde actúa, “en nombre de un valor, aún confuso, pero del que, al menos, tiene la sensación de que le es común con todos los hombres (...) El esclavo se subleva (...) cuando juzga que, (...) se le niega algo que no le pertenece únicamente a él, sino que es un ámbito común a todos los

¹³⁷ EZLN, *Resistencia Autónoma*, libros de texto de la Escuelita Zapatista, p.73.

¹³⁸ Gandhi, *Todos los hombres son hermanos*, p.126.

¹³⁹ Albert Camus, *op. cit.*, p.11.

¹⁴⁰ Pablo Milanés, canción: *La vida no vale nada*.

¹⁴¹ Si bien tenemos una concepción marxista de la vida y sabemos que la vida no puede tener valor porque es ella fuente, junto con la naturaleza, de todo valor, creemos que el fondo de la canción da a entender esta postura de la que queremos dar cuenta, pues como podría la vida tener algún significado si soy indiferente ante la vida de alguien más.

hombres”¹⁴², así, si no asumo la responsabilidad “no dejo por ello de ser responsable de la muerte del otro”¹⁴³.

Por eso, cuando la víctima se rebela ante nosotros, cuando nos interpela a través de su grito, como ocurrió en enero de 1994 cuando el ejercito Zapatista grito “hoy venimos a decir basta”, nosotros, que somos aquellos que escuchamos y entendemos su situación, estamos forzados a actuar de alguna manera para sacar a dicha víctima de su circunstancia, pues el no actuar es dejarla morir, por ello Carlos Lenkersdorf, acerca del movimiento zapatista, dice: “la razón de su alzamiento no es en bien de ellos sólo sino es en bien de todos”¹⁴⁴.

Igualmente, Camus nos dice que “en la rebeldía el hombre se supera en otro y, desde este punto de vista, la solidaridad humana es metafísica”¹⁴⁵. De esta forma, la primer desobediencia no cuadra con la visión rebelde, pues la visión del político se queda ensimismada en su perspectiva interior, mientras que la rebeldía tiene un corte eminentemente metafísico, en el sentido levinasiano, al tomar en cuenta, siempre y en todo momento, al otro.

Camus también nos dice que “la rebeldía nace del espectáculo de la sin razón ante una condición injusta e incomprensible. Pero su impulso ciego reivindica el orden en medio del caos”, lo que nos hace afirmar, nuevamente, que el rebelde se percata de lo incomprensible de la situación en la que vive (él y los demás), de la ruptura del sistema político existente con el fundamento, y así, el rebelde quiere, a través de su actuar, reivindicar aquel orden roto por el caos resultado de la desobediencia primera.

La rebeldía, podríamos decir, toma rehenes en un sentido levinasiano, pues pide responsabilidad por el otro, por el pobre, por el explotado, por el oprimido, por el excluido, el olvidado y toma como rehenes a aquellos que se encuentran en mejores condiciones y les pide hacer algo, les pide hacerse responsables por ellos, pues “la responsabilidad por el

¹⁴² Albert Camus, *op cit.*, p.24.

¹⁴³ Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...”, p.374

¹⁴⁴ Carlos Lenkersdorf, Carlos, *op. cit.*, p.24.

¹⁴⁵ Albert Camus, *op. cit.*, p.25.

Otro, de la víctima como víctima, es igualmente condición de posibilidad, porque en su origen el destituido no tiene todavía capacidad para ponerse de pie”¹⁴⁶. Esto significa que una vez identificadas las víctimas, aquel que toma conciencia de ellas debe hacer algo por ellas, ayudarlas a salir de la opresión en que se encuentran, o bien ayudarles a tomar conciencia de su condición de víctimas.

Así, la víctima es una especie *no ser* para el sistema, se encuentra fuera y nos pide desde su exterioridad del sistema ayuda, el ayudarle a dejar de no ser y pasar ahora ser, ayudarle a fundar un nuevo orden o sistema político se vuelve el objetivo de aquel que ha tomado responsabilidad hacia el otro, pues “anterior a toda anterioridad está la responsabilidad por el débil, porque todavía no es”¹⁴⁷.

Igualmente, es esa responsabilidad por el otro, y la anteposición por el otro, el sentido de amor hacia el otro, lo que lleva incluso a las personas a dar su vida por alguien más, a sacrificarse para que ese Otro tenga una mejor vida, pues si bien la vida es el referente supremo, ésta puede ser entregada, puede ser sacrificada ante esta conmiseración hacia el otro “la persona ofrece en sacrificio con conciencia su vida individual por la vida comunitaria, si se produce una contradicción entre ambas [...] el amor es más poderoso que el egoísmo”¹⁴⁸.

2.3 Desobediencia nivel III y III'

Ya habíamos visto que la segunda desobediencia es, en sí misma, una crítica al fetichismo pues “la crítica del fetichismo es entonces una inversión de la inversión: es el descubrimiento de la no-verdad del sistema desde sus víctimas”¹⁴⁹ y en la desobediencia de la desobediencia se ponen en entre dicho aquello que planteaban los gobernantes como lo verdadero, se muestra la falsedad de sus encuestas y sus argumentos, la falsedad de sus programas benéficos y se busca invertir aquella inversión primera del buen gobierno, pero

¹⁴⁶ Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...” , p.371.

¹⁴⁷ Enrique Dussel, *Filosofía de la Liberación*, p.47.

¹⁴⁸ Enrique Dussel, “Ética de la Liberación..”, p. 132.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p.373.

qué posibilita a esta perspectiva a ser la última ¿qué nos garantiza que esta desobediencia no sea , así mismo desobedecida? ¿Y esa otra desobediencia, también sea desobedecida y así *ad infinitum*?

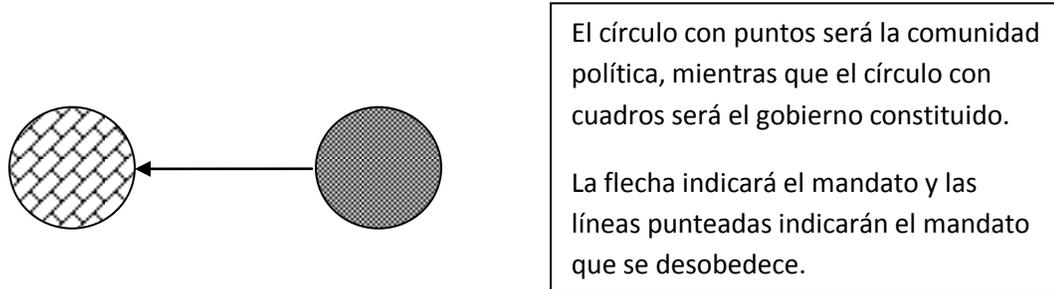
Para ello, hemos de recordar a Walter Benjamín quien en su texto *El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán*, lleva a cabo, en el primer capítulo, una revisión del concepto de crítica y con ello, del pensar, llegando después a un nivel más profundo para hablar del pensar del pensar, para mostrar después que ir más allá del tercer paso se vuelve extremadamente confuso, pues hablar del pensar del pensar del pensar puede ser interpretado y separado de dos formas, puede ser visto como pensar (del pensar del pensar) o bien (pensar del pensar) del pensar en dónde una de ellas apunta al sujeto pensante y la otra al objeto pensado, y ni que decir de lo que podría darse de forma posterior.¹⁵⁰

Por nuestra parte, y en el tema que nos compete, si metemos una nueva desobediencia de la que hemos denominado como segunda desobediencia entramos en un gran conflicto, pues entraríamos a la desobediencia desobediente de la desobediencia, la cual podemos seccionar y la partimos de la siguiente manera: “desobediencia [del] (desobediente de la desobediencia)”, en este punto, el rebelde o desobediente de la primer desobediencia (el segundo nivel de desobediencia) actúa como el objeto de la oración y así, estaríamos haciendo referencia a la desobediencia que realizaría el gobernante fetichista, una vez que ya se han rebelado las víctimas y con ello, estaríamos hablando de los actos de coerción que ejercen los políticos para mantenerse en el poder: reprimir las protestas, usar al ejército, desaparecer a los contrarios, arrestar a los que se oponen, crear leyes anti-protesta, etc.; por el otro lado, si hablamos de “(desobediencia del desobediente) de la desobediencia”, el sujeto actuante de la oración sería la segunda desobediencia que desobedece al desobediente primigenio y que decide desobedecer a este nuevo nivel de desobediencia, en otras palabras es la desobediencia que desobedece a la desobediencia y que es desobediente.

¹⁵⁰ Cf. Walter Benjamin, “El concepto de crítica de arte en el romanticismo alemán” en *Obras*, libro I vol., Abada editores, p.28-54

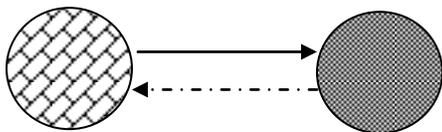
Esperamos de la siguiente forma quede más claro:

El modelo inicial que planteamos de la política es el siguiente, lo que podríamos llamar el punto de desobediencia 0. Aquí, los que mandan, mandan obedeciendo o bien, la *potestas* constituida obedece a la *potentia*; el gobierno obedece a la comunidad política:



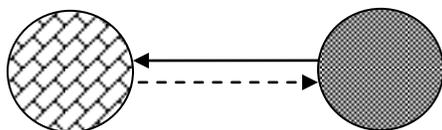
Aquí la comunidad política manda y el gobierno obedece, lo que hemos venido llamando como el buen gobierno o la concepción positiva de la política.

En el siguiente nivel, que denominaremos nivel I de desobediencia y que hemos venido llamando como la primera desobediencia, el Buen Gobierno deja de ser tal y se convierte en un Mal Gobierno o poder político negativo, poder político fetichizado, aquí se rompe la escucha con la comunidad política, se desobedece el mandato de la comunidad política y los que *mandan mandan mandando* o también podríamos decir que el que manda *manda desobedeciendo*:

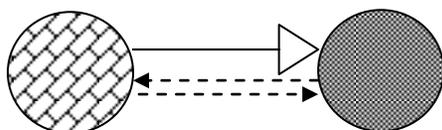


Después vendrá el segundo nivel de desobediencia o desobediencia II, que hemos estado manejando como desobediencia de la desobediencia y que implica la toma de conciencia de la comunidad política ante el mando despótico de los gobernantes y la necesidad de ser escuchados, aquí se produce una desobediencia de la desobediencia; es decir, una

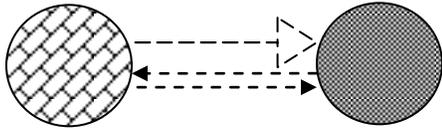
desobediencia del nivel II, o en otras palabras una desobediencia del que *manda mandando* o bien, se *desobedece al que manda desobedeciendo*:



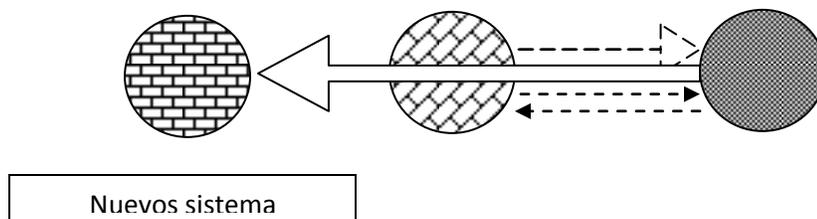
Posteriormente ocurrirá lo que denominamos el momento III de la desobediencia que se puede dar de dos maneras, como ya explicamos, los que están en el gobierno se percatan de la desobediencia del pueblo, de la pérdida de consenso y legitimidad de sus gobiernos por lo que emplean las fuerzas y los medios a su disposición para acallar y controlar a sus opositores, de esta manera, se convierten en gobiernos ilegítimos, despóticos y opresivos, son la desobediencia del (desobediente de la desobediencia), es decir desobedecen a aquel que los ha desobedecido o bien dictan su mandato a su opositores, *dictan obediencia al que desobedece al que manda desobedeciendo*:



Es por ello que, en este tercer nivel de rebeldía, debemos tomar en cuenta la perspectiva que proviene desde la *potentia*, en donde el rebelde interactúa como el sujeto de la oración y es él quien lleva a cabo el acto de la rebeldía, lo que llamaremos el nivel III“ de la desobediencia positiva en donde se da la “*(desobediencia del desobediente) de la desobediencia*” y que es donde nuestro sujeto “*(desobediencia del desobediente)*” es aquella desobediencia que se interpuso a la primera concepción fetichista de la política y que ahora también se confronta con esta nueva desobediencia impositiva y de mandato de aquel mal gobierno que se está volviendo coercitivo, en otras palabras este nivel III“ de desobediencia será una *desobediencia del que dicta obediencia al que desobedece al que manda desobedeciendo*:

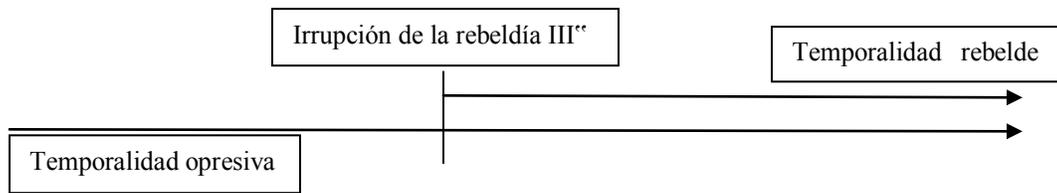


Además, este nivel III^o de la desobediencia se vuelve el último nivel posible, pues con esta oposición a la coerción y con esta visión de no obedecer a absolutamente nadie que no respete aquel consenso nuevo acordado, es una rebeldía que será *transistémica*, pues irá más allá de este sistema para buscar establecer un nuevo sistema, será una rebeldía transformadora y configuradora de un tiempo nuevo. En otras palabras, la desobediencia en un nivel III^o apunta más allá del orden vigente, es decir es una *desobediencia que desobedece a la desobediencia y que es desobediente*:

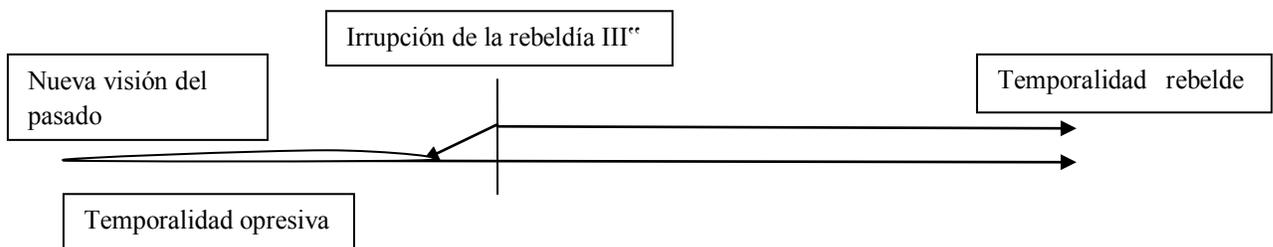


Es entonces que en este nivel III^o, nos damos cuenta de que el rebelde no solamente desobedece en su presente, el rebelde tiene que ser desobediente a un nivel ontológico, metafísico y temporal, su rebeldía va más allá de simplemente retornar a un estado anterior, sino que es una rebeldía que transforma el presente con miras al futuro, es decir no se conforma únicamente con conseguir algo en ese momento para él y las víctimas de este sistema, sino que plantea un nuevo futuro en el que ya nadie más podrá ser víctima de lo que le ocurrió a sus contemporáneos y no sólo eso, este rebelde, siguiendo a Benjamin, también redime al pasado, pues aquello que defiende trasciende su vida y su persona, por lo que va más allá del individualismo y de una época concreta.

En otras palabras la rebeldía rompe con la perspectiva lineal del tiempo, e inaugura una nueva temporalidad, una temporalidad que no está dispuesta a regresar al mismo camino, sino que está dispuesta a configurar otro camino dis-tinto:



Al momento de irrumpir la rebeldía, rompe con el futuro que devendría con el acontecer de las cosas como se venían dando, al ya no aceptar más la desobediencia por parte del Mal Gobierno, y plantear un sistema otro, se plantea la producción de un futuro otro que no tenga que ver con el futuro planteado desde el sistema dominante, pero no sólo eso, sino que se configura un nuevo pasado, un pasado que redime a las víctimas que para el sistema opresor fueron bandidos, o notas al margen de la historia oficial. El pasado reconfigurado por la rebeldía da nuevo sentido a lo acontecido, y benjamineamente, recupera el pasado perdido, dándole voz a los sin voz:



Es decir, se retoman algunas cosas del pasado, pero otras se amplían y se modifica la forma en que se interpretaron, como cuando triunfa una revolución y todos aquellos rebeldes caídos dejan de ser vistos como bandidos y opositores, para pasar a ser héroes y libertadores.

Es así que, con esta rebeldía (desobediencia III''), se trasciende al individuo y a la temporalidad, pues hay cosas invaluable que afirman la vida de los seres humanos y que van más allá de una época, es por ello que hoy en día, el sueño de Martin Luther King, los

valores de Gandhi, las luchas por la libertad, la igualdad y la justicia siguen siendo igual de valiosas hoy como lo fueron en su tiempo, y es más, dichos valores y perspectivas nos ayudan a llevar la mirada al pasado y a intentar redimirlo del encubrimiento y ocultamiento de la historia hegemónica, es por esa trascendencia de la rebeldía que hoy podemos decir que Marx vive, que las ideas de libertad e igualdad viven, por eso el Che, Bolívar, Mao, Camilio Cienfuegos, Martí, Zapata, entre muchos otros viven, por eso los rebeldes viven, por eso su imagen sigue con nosotros, porque ellos fundaron una rebeldía de nivel III“, una rebeldía que transformó el mundo y que pusieron sobre la mesa las cartas de lo que en ningún momento se debe desobedecer y a todo aquello que se oponga a esos valores fundamentales, desobedece estas reglas y por ende debe ser desobedecida “toda ley injusta debe ser desobedecida” decía Gandhi.

Capítulo 3

3 El camino Rebelde

Si bien creemos, como ya lo hemos desarrollado en los capítulos anteriores, que todos y cada uno de los movimientos originados desde la *potentia*¹⁵¹ tienen características específicas, sabemos que existen algunas diferencias que distinguen los diferentes tipos de darse de la rebeldía, pero no sólo por el tipo de reivindicaciones que buscan, sino por la forma de manifestarse y actuar, y sobre todo, por el proyecto que plantean a futuro. Además, debemos tener en cuenta que al usar a la política de la liberación como nuestro eje, nos hemos visto comprometidos con la elección de una metodología y marco categorial que difiere de la tradición, por dar cuenta de *la exterioridad*, y con ello, nos permite plantear una rebeldía que desarrolla un proyecto *trans-sistémico*, un proyecto transformador.

Así, pues, empezaremos por distinguir entre la acción reformista y la acción transformadora, para ver si es posible o no la existencia de una rebeldía reformista, posteriormente veremos cómo la categoría de la exterioridad puede ser incluida en las construcciones teóricas que hemos desarrollando, para después dar cuenta de cómo el tipo de rebeldía que toma en cuenta el exterior del sistema, crea un proyecto de transformación política transistémico, así como las implicaciones que dicho proyecto tiene para el sistema vigente.

3.1 ¿Es posible una rebeldía reformista?

Para poder dar respuesta a esta pregunta es preciso que vayamos por partes, primero hemos de decir ¿qué entendemos por una acción o actitud reformista? Una acción de corte reformista sería aquella que “cumple con los criterios y principios de un <<sistema vigente formal>>, es decir, es una acción como *medio* dentro de los marcos de los *finés* de la razón

¹⁵¹ Estamos conscientes de que, en algunas ocasiones, los movimientos políticos pueden venir impulsados por un grupo político que únicamente quiere derrocar a su opositor; así también, puede darse que un grupo de mercenarios sean contratados para atacar al sistema vigente, que se creen grupos paramilitares con apariencia de levantamientos sociales, o bien que algún grupo sólo quiera acceder al puesto desde donde se ejerce el poder. Sin embargo, todas estas posibilidades no cumplen con las bases y las condiciones mínimas que hemos considerado necesarias para que el movimiento sea considerado rebeldía.

instrumental de un sistema dado (...) su acción es perfectamente racional o ética *dentro de los parámetros del sistema*¹⁵², en otras palabras, es aquella acción que busca, mediante los parámetros que ha puesto el sistema, cambiar su situación utilizando los medios institucionales. Sería, por ejemplo, cuando las víctimas intentan llevar sus casos ante las estancias institucionales correspondientes, pues sienten que sus derechos han sido violados. Podríamos poner, por ejemplo, el actuar de los 23 ganadores de premios de ciencias y artes, quienes buscaron impugnar la reforma energética a través de los medios legales¹⁵³ o cuando Cuba presenta a la ONU su inconformidad por el bloqueo económico de Estados Unidos.

Este tipo de acciones no van encaminadas a transformar o destruir el sistema vigente, sino que buscan que el sistema tenga ciertas modificaciones que el mismo sistema puede permitir. En esa misma línea, Walter Benjamín en su texto *Hacia una crítica de la violencia* nos dice cómo es que la huelga es una de esas violencias que permite el Estado (y que por ello podríamos denominar reformista), pues ella, en sí misma no es transformadora, luego de hacer una revisión de la violencia que es sancionada y la que no, Benjamín se percata que el Estado solamente permite a los trabajadores descargar pequeñas cantidades de violencia a través de la huelga¹⁵⁴, sin embargo, este supuesto derecho a ejercer una violencia está más del lado de la inacción que de la realización violenta. Es, más bien, una concesión por parte del Estado en la que se permite un uso limitado de violencia, como un método para una pequeña extorción ante el dueño, con el objetivo de conseguir ciertos fines limitados. Así “los huelguistas ponen condiciones para su vuelta al trabajo, no interrumpen su huelga más que si un orden de cosas ha cambiado”¹⁵⁵, pero incluso, las posibles pérdidas por una huelga, en la actualidad, ya están presupuestadas¹⁵⁶ dentro del margen de producción anual, en la actualidad, las compañías ya manejan, dentro de su marco de ganancias, las posibles pérdidas en caso de que se dé una huelga por cierta cantidad de tiempo¹⁵⁷.

¹⁵² Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...”, p.528.

¹⁵³ Cf. Nota de la redacción de *La jornada*, 16 de Enero de 2014, consultable en: <http://www.jornada.unam.mx/2014/01/16/politica/013n1pol>

¹⁵⁴ Cf. Walter Benjamin, “Hacia una crítica de la violencia” en *Obras completas libro II/vol.I*, p.187.

¹⁵⁵ Derrida, *Fuerza de Ley*, p.89.

¹⁵⁶ Cf. Tarrow Sidney G., *Los poderes en movimiento*, p.200.

¹⁵⁷ Cf. Raúl Ziechi, prólogo a *La rebelión de los indignados*, p.9.

De esta manera, dicha violencia o cuestionamiento permitido por el Estado, jamás pone en cuestión el sistema de derecho imperante. Es decir, la violencia que el Estado permite usar es una violencia presupuesta, que forma parte del mismo derecho, precisamente como un método de autoprotección, el derecho permite ser trasgredido en límites inferiores para no ser transformado, cambiado o eliminado. Así, “el Estado reconoce una violencia cuyos fines le resultan normalmente indiferentes en tanto que son fines naturales”¹⁵⁸.

Es por ello que Walter Benjamin, distinguirá entonces dos tipos de huelgas, una presupuesta por el derecho y denominada *huelga política*; la otra, *huelga general revolucionaria*, que será aquella en donde los trabajadores de diversas instituciones manifestarán su derecho, no con miras a un jefe en particular, a una fábrica o empresa; tampoco con fines a corto plazo, sino que su objetivo estará más arriba, su búsqueda no será una remuneración inmediata, sino un cambio estructural de base, es aquella huelga que se promulga con el “proletarios del mundo uníos”, y es ese tipo de huelga la que el Estado calificará como abusiva, y tendrá que ser reprimida, pues el derecho a la huelga no fue pensado así, y por ello, el Estado promoverá medidas especiales para detener ese tipo de acciones, pues “las reformas sociales encontrarán sus límites naturales en el interés del capital [Estado]”¹⁵⁹.

Es por ello que la acción reformista no es realmente transformadora, pues “actúa según los criterios (esto es adaptarse) del sistema formal hegemónico o dominante”¹⁶⁰, ya no toma como punto de partida el sentir y la criticidad positiva de la víctima, sino que, ante ella, busca los medios que le permite el mismo sistema para autoregularse, así “reformistas son los que, apareciendo como críticos, han ya adoptado los criterios del sistema formal que pretenden criticar.”¹⁶¹

Igualmente Hobsbawm distingue entre movimientos sociales revolucionarios y movimientos sociales reformistas en que “los reformistas aceptan el marco general de una

¹⁵⁸ Walter Benjamin, “Hacia una crítica de la violencia” en *Obras completas libro II/vol.I*, p.188.

¹⁵⁹ Rosa Luxemburgo, “Reforma o Revolución” en *textos para Cambiar al Mundo*, p.109.

¹⁶⁰ Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...”, p.531.

¹⁶¹ *Ibid.*, p.531.

institución o una realidad social, pero creen que es susceptible de mejora (...) los revolucionarios insisten en la necesidad de transformarlo fundamentalmente o destruirlo”¹⁶².

El argumento reformista, entonces, tendrá la apariencia ante muchos de ser crítico, pero en realidad, su accionar no es una afirmación de la víctima, tampoco será una negación del actuar del sistema, sino que es, en realidad, una afirmación del sistema y de esta manera podemos decir abiertamente que la acción reformista NO ES REBELDÍA, pues no hay acción negativa del sistema opresor, ni acción afirmativa del oprimido, por lo que no sería, ni siquiera, una rebeldía nivel II.

A la par, podemos distinguir la acción reformista, de la transformadora porque: “La acción reformista “**confirma el sistema** formal dominador –pretendiendo ser crítico-; la acción ético-crítica o liberadora [rebelde] tiene otra <<esencia>> porque su referencia de pretensión de verdad no es el del horizonte formal del sistema abstracto autoreferente, sino la exterioridad de la realidad de la vida de las víctimas”¹⁶³.

Habría aquí que aclarar, y distanciarnos, de la idea comúnmente difundida, de que la distinción fundamental entre aquel que quiere una reforma y aquel que quiere una transformación del sistema estriba en la violencia revolucionaria, pues la transformación se puede dar sin la necesidad de la revolución violenta, la diferencia fundamental entre reforma y transformación es el fin último que buscan, así “el reformista no es el que usa un modo más pacífico o más violento de tácticas, o simplemente evita los medios rupturistas de la revolución, sino que elige otro fin”¹⁶⁴, es decir, el reformista realmente no busca transformar de raíz el mundo, simplemente intenta hacer un cambio o alguna modificación no esencial en el sistema.

Así, el punto máximo de exposición de la rebeldía transformadora será la revolución, pero ello no implica que sea la única vía, sino que ella es la alternativa última que se puede

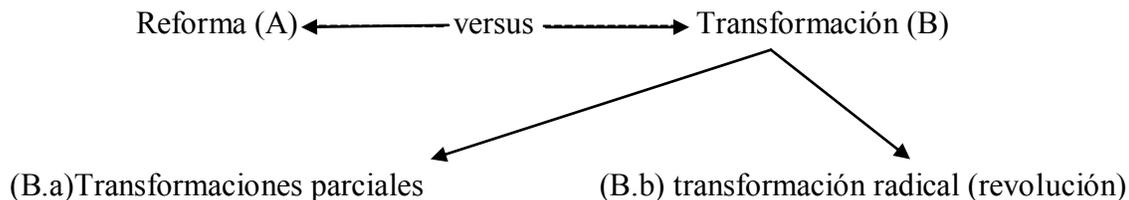
¹⁶² Eric Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*, p.23.

¹⁶³ Enrique Dussel,, “Ética de la Liberación...”, p.535. Las negritas son mías.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p.535.

utilizar para transformar el mundo. Aclaremos esto, sobre todo porque durante el siglo XX se entendió, y algunos sectores lo siguen haciendo en el siglo XXI, la idea de que todo aquel movimiento que no tenga como finalidad última la transformación del sistema político mediante la revolución es, en realidad, un simple proceso reformista que no puede cambiar el sistema, pero esto “era un idealismo político bajo el nombre de revolución, que algunas veces produjo compromisos extremos en juventudes que inmolaron sus vidas irresponsablemente”¹⁶⁵.

Es por ello que mostramos el siguiente esquema:



Esquema de Dussel, Enrique, *20 tesis de política*, p.127.

Con esto, podemos darnos cuenta que la acción revolucionaria no es la única vía del proceder transformador, pues tiene diversas formas de presentarse, siendo la revolución armada su punto más álgido.

Con todo esto, podemos notar que, reformista es la acción que “aparenta cambiar algo, pero fundamentalmente la institución y el sistema permanecen idénticos a sí mismos”; mientras que la transformación política “significa, por el contrario, un cambio en vista de la **innovación** de una institución o que produzca una **transmutación** radical del sistema político, **como respuesta a las interpelaciones nuevas de los oprimidos o excluidos**”¹⁶⁶, por lo cual, la reforma no puede ser entendida como un acto rebelde.

¹⁶⁵ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.128.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p.128-129. Las negritas son mías.

La transformación entonces, se puede ejercer, aunque sea de forma parcial, siempre y cuando, las acciones lleven a una nueva forma de ejercer el poder de forma delegada, pues “las instituciones cambian de forma cuando existe un proyecto distinto que renueva el poder del pueblo”¹⁶⁷ y “en el caso de la transformación de todo el sistema institucional podemos hablar de revolución.”¹⁶⁸

Así, si las transformaciones son de manera esencial, pero mínimas, estamos hablando de transformaciones parciales, mientras que si estas ocurren a una escala mayor que incluya a todo el sistema institucional, estaremos hablando de una revolución.

3.2 Rebeldía analéctica

Una vez que hemos aclarado que el actuar rebelde no es ni puede ser reformista, sino que es siempre transformador, pues las acciones transformadoras buscan una transmutación radical del sistema político, como respuesta a las interpelaciones nuevas de los oprimidos o excluidos”¹⁶⁹. Hemos ahora de distinguir los niveles en que la rebeldía puede actuar, por un lado, existe la rebeldía como venía siendo entendida por la tradición y que se produce al interior del sistema, y la cual, no busca en su proyecto una transformación del sistema en su totalidad, podríamos llamarle a esta perspectiva una *rebeldía ontológica*, porque únicamente tiene en cuenta lo que está al interior del sistema, lo que *es*, mientras que la rebeldía transformadora que propondríamos desde la analéctica. La denominaremos *rebeldía metafísica o rebeldía analéctica* porque va más allá del sistema y porque toma en cuenta las víctimas no sólo oprimidas sino también a las que se encuentran en la exterioridad, es decir, todo aquello que para el sistema vigente no *es*.

Como ya hemos dicho, una vez que las víctimas del sistema vigente se dan cuenta del estado en el que se encuentran, cobran conciencia de la injusticia que impera en el sistema, pero en su individualidad los rebeldes no pueden producir cambio alguno, pues si bien “el poder, desde abajo, *es potentia*, es positivo, es la vida que quiere vivir y se da los medios

¹⁶⁷ *Ibid.*, p.129.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p.129.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p.128-129. Las negritas son mías.

para sobre vivir”¹⁷⁰ y tiene un potencial transformador, en la mayoría de los casos, cuando dicho disenso es de un individuo o bien de una comunidad pequeña no son escuchados, sobre todo por no tener la fuerza suficiente, es decir cuando el numero de inconformes es poco, escuchar las críticas de este sistema se convertirá en algo muy difícil, “solo cuando el disenso se apoya en la organización de una comunidad de disidentes (...) dicho disenso crítico se hace público y alcanza simetría como fruto de una lucha por la verdad.”¹⁷¹

Es por ello que la organización entre los disidentes es tan importante, pues sólo cuando se juntan con todas aquellas personas que se encuentran en una situación similar de opresión, se genera un disenso lo suficientemente fuerte para llamar la atención de la institución que las oprime, sin embargo este disenso o está contraposición al sistema vigente puede tomar o no en cuenta a la exterioridad sistémica, es decir, la voz que se levanta aquí puede sólo intentar cambiar o restablecer las condiciones en la que la *potentia* ejerza nuevamente el mandado, o bien, puede buscar la generación de un nuevo sistema político con una *potestas* mucho más incluyente que la actual. Es así que, creemos que la rebeldía podrá verse y entenderse de dos formas: por un lado, la *rebeldía ontológica* que es aquella que busca transformaciones con base en las demandas de los oprimidos y la *rebeldía metafísica* que es aquella que toma en cuenta la voz de los oprimidos y la voz de la exterioridad.

Aquí hemos de recordar nuevamente la distinción que hicimos en capítulos pasados entre las diferentes víctimas que pueden aparecer en el sistema que son: la exterioridad, los oprimidos y los que están materialmente excluidos. Los dos últimos tipos de víctimas son aquellos que se encuentran o que han estado alguna vez integrados en el sistema, aquellos que sufren la opresión del darse las cosas al interior del sistema: los trabajadores proletarios, o los liquidados que alguna vez tuvieron trabajo y que ya no lo tienen más. Mientras tanto, los excluidos son aquellos que no formaron parte del acuerdo que constituyó al poder político hegemónico vigente, es decir, son aquellos que no participaron en la construcción de la sociedad, pero que desafortunadamente se ven afectados por las decisiones tomadas ahí, como es el caso de los pueblos originarios.

¹⁷⁰ Enrique Dussel, “Política de la liberación...II”, p.60.

¹⁷¹ Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...”, p.466.

Ahora bien, si tenemos en cuenta que transformar “es cambiar el rumbo de una intención, el contenido de una norma; modificar una acción o institución posibles, y aun un sistema de eticidad completo en vista de los criterios y principios éticos enunciados”¹⁷² por las víctimas, o también se le puede entender cómo transformar a “ la <<razón ético-crítica>> que adopta la posición de las víctimas”¹⁷³, entonces dependiendo de las víctimas que tomemos como punto de partida, las reivindicaciones que buscaremos fomentar variarán.

Si tomamos como punto de partida a las víctimas que se producen en al interior del sistema estaremos entrando en un juego dialéctico de la totalidad, donde únicamente habrá negaciones intra-sistémicas y lograrán realizar transformaciones pequeñas, pero rara vez realizarán una transformación completa del sistema. En cambio, en la *rebeldía analéctica*, al interferir la exterioridad, se toma una perspectiva totalmente otra, ajena al sistema desde dónde se partió, pues surge de lo otro, como completamente otro, por lo cual tendremos que ir más allá de un momento dialéctico, para dar paso a la analéctica, pues “el método analéctico es el pasaje al justo crecimiento de la totalidad desde el otro y para <<servirle>> (al otro) creativamente”¹⁷⁴.

3.2.1 La exterioridad, la analéctica y su proyecto transformador

La *exterioridad* nos apunta a personas que, ante los ojos del sistema, no se encuentran, no son, están en una especie de invisibilidad, por lo que, primero que nada, será necesario que se efectuó un „re-conocimiento“ del Otro, pero en este reconocimiento del otro no implica sintetizarlo o volverlo parte del sistema como lo mismo, sino que implica el reconocimiento del otro, como otro totalmente dis-tinto y ello implica respetarlo en su distinción, pues si tratamos de enmárcalo en lo mismo terminará siendo uno más en el sistema, como lo que Estado Unidos intenta hacer al llevar la democracia a todos aquellos otros Estados, para que se conviertan en lo mismo, o en forma mucho más clara y a nivel individual, lo que ha pasado con la concepción clásica negativa que se tiene del indigenismo, en dónde se busca integrarlos al sistema de forma obligada, haciéndolos aprehender español, de usar tractor,

¹⁷² *Ibid.*, p.534.

¹⁷³ *Ibid.*, p.317.

¹⁷⁴ Enrique Dussel, *Método para una filosofía de la liberación*, p.182.

de ir a la escuela que da la historia oficial, se les pide que olviden sus tradiciones y se vuelvan parte de lo mismo, “en las escuelas no les enseñaron a trabajar la tierra. En las escuelas oficiales no les enseñan a trabajar, a producir en la tierra, lo que se cosecha ahí, es decir, el conocimiento que obtienen no le sirve al pueblo”¹⁷⁵ por lo que no sería en realidad un reconocimiento del otro como otro, sino de una inclusión forzada a la mismidad, y de lo que se trata es de un “re-conocimiento (...) del Otro excluido que obliga no a su „inclusión“ (...) como igual sino como Di-ferente.”¹⁷⁶

Como también hemos dicho, la víctima como exterioridad *no es*, está más allá del sistema de lo que es, por lo que, para poder llegar a ser, nos pide hacernos cargo y responsables de él y de su grito, pues siendo él una especie de nada ante el sistema, requiere que aquellos que son, hagan algo por él, además, el ser “responsable por el otro en y ante el sistema es la anterioridad a toda anterioridad (...) es anterioridad metafísica del orden nuevo o realmente futuro. Es anterioridad a la apertura ontológica del mundo”¹⁷⁷, ¿qué significa esto?

No tenemos que volver responsables ante el otro, cuando el otro nos interpela, produce en nosotros una sensación de conmiseración por él, que no es ni lastima ni caridad, sino una “pulsión alterativa de justicia metafísica; es el amor al otro como otro, como exterioridad; amor al oprimido y al excluido”¹⁷⁸, así nos vemos indignaos ante la situación de aquella otra persona, que ya hemos reconocido como persona, y que sabemos se encuentra en una situación de injusticia, por eso nos vemos impulsados a actuar y al actuar nos estamos haciendo responsables de él y de su anterioridad, porque aquel es anterior a toda anterioridad, y al momento de sumarnos a su lucha, desconoceremos y negaremos el sistema vigente, creando así un nuevo proyecto sistémico en el cual se incluyan tanto las demandas de la exterioridad como la de los oprimidos, por lo cual generaremos un nuevo mundo y, una vez que estemos inmersos en ese mundo, podremos ver que nuestra unión con el que antes fue exterioridad, es algo que fue „anterior a toda anterioridad“ visto desde

¹⁷⁵ EZLN, *Resistencia autónoma*, libro de texto de la escuelita zapatista, p.74.

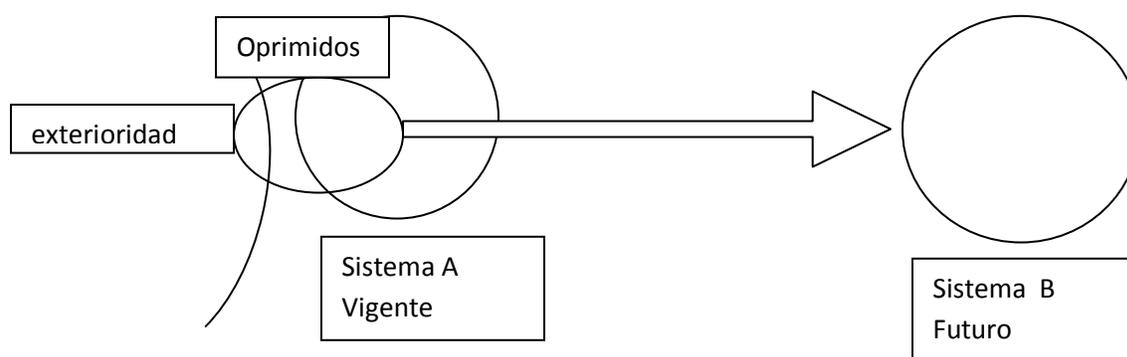
¹⁷⁶ Enrique Dussel, “Hacia una filosofi...”, p.163-164.

¹⁷⁷ Enrique Dussel, “Filosofía de la Liberación”, p.106.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p.112.

el nuevo sistema creado, porque fue, a través de la crítica que él señalaba por su sufriente corporalidad, que tuvimos que destruir el sistema pasado y construir otro sistema.

Además, diría Marcuse que: “su vida es la necesidad más inmediata y la más real para poner fin a instituciones y condiciones intolerables. Así, su posición es revolucionaria, incluso si su conciencia no lo es. Su posición golpea al sistema desde el exterior (...) es una fuerza elemental que viola las reglas del juego”¹⁷⁹:



En otras palabras, la exterioridad en el mundo previo A, no era, mientras que ahora, pero en el nuevo mundo B, que se logrará configurar por la unión entre oprimidos y excluidos, pues **“El otro puede, como fuente transontológica (...) lanzar la <<interpelación>> a los que tienen la conciencia ética”¹⁸⁰**, ya no tiene que ver con la temporalidad pasada, el que solía ser nada se convierte en algo, antes no era, ahora es, por eso se dice que es lo anterior.

Como cuando el EZLN nos interpeló en aquellas hermosas palabras que dijeron en el Zócalo capitalino:

Aquí venimos a nombrarnos (...) Aquí venimos a decir 'somos' (...) Aquí venimos para ser mirados (...) Aquí para mirar ser mirados (...) Aquí es dicho nuestro nombre por nuestro paso (...) Aquí estamos para vernos y mostrarnos, para que tú nos mires, para que tú te mires, para que el otro se mire en la mirada de nosotros (...) Una sola cosa habla nuestra palabra.

¹⁷⁹ Marcuse, *El hombre unidimensional*, p.285

¹⁸⁰ Enrique Dussel, “*Ética de la Liberación...*”, p.422.

Una sola cosa mira nuestra mirada. El reconocimiento constitucional de los derechos y la cultura indígenas. Un lugar digno para el color de la tierra¹⁸¹.

Igualmente, para poder llevar a cabo una rebeldía desde la exterioridad, y para poder hacerse responsable por el otro, primero que nada hay que reconocerlo, aceptarlo y verlo como otro, y ya una vez reconocido podremos partir hacia la crítica:

El <<re-conocimiento>> del Otro (...) es anterior a la crítica y anterior al argumento; esta en el origen del proceso y es ya afirmación de la víctima como sujeto, que es negada o ignorada en el sistema como objeto –en la definición luhmiana de sistema el Otro aparece como lo Mismo: jamás como el Otro, como sujeto.¹⁸²

Así, los que estamos en el interior del sistema debemos configurar una conciencia ética que tenga siempre una apertura a escuchar al otro, pues “Llamamos conciencia „ética“ a la capacidad que se tiene de escuchar la voz del otro, palabra trans-ontológica que irrumpe desde más allá del sistema vigente.”¹⁸³

Es por ello que la primera condición de posibilidad de la crítica es de la dignidad de la víctima, pero reconocerlo como un ser viviente, “como víctima (es decir, faltante de vida en alguna dimensión, o no realización pulsional en cuanto a la autoconservación)”¹⁸⁴ y así, a partir de ese momento de reconocimiento del otro es cuando surge la posibilidad analéctica.

Entonces el juicio ético, que es producido desde ésta exterioridad, es un juicio crítico radical que va más allá del sistema existente, pues “el juicio ético de la razón práctica negativa es *trans-sistemico* y si el sistema de la „comprensión del ser“ (en el sentido heideggeriano) es lo ontológico, sería entonces pre o *trans-ontológico*: un juicio que procede desde la realidad de la vida negada de las víctimas”¹⁸⁵.

¹⁸¹ Discurso del EZLN en el Zócalo capitalino, 11 de Marzo de 2001.

¹⁸² Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...”, p.370.

¹⁸³ Enrique Dussel, “Filosofía de la Lib...”, p.105.

¹⁸⁴ Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...”, p.371.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p.300.

En otras palabras, lo ontológico sería el sistema mismo, mientras que la aparición de una exterioridad que no existía al interior de la perspectiva ya dada, haría que dicha crítica se convierta en una crítica de corte metafísico (en sentido levinasiano), pues viene de más allá de lo dado y, de esta manera, produciría una interpelación nunca antes producida. Una crítica que viene de “más allá del ser (si el ser es el fundamento del sistema) (...) Se trata de la alteridad del Otro <<como otro>> que el sistema. Es alteridad de la víctima como oprimida o como excluida, ya que la exterioridad de la <<exclusión>> no es idéntica a la de <<opresión>>”¹⁸⁶.

La exterioridad entonces, irrumpe en la historia, para fundar un tiempo otro, justo como habíamos mostrado que ocurre en el nivel de rebeldía III^o, y sus nuevas posiciones, nunca antes vistas, requerirán una creación de nuevos valores, de nuevos derechos, lo cual también servirá para poner en entredicho la existencia de los derechos actuales, pues los derechos y valores hasta ahora contruidos por la sociedad no toman en cuenta a estos nuevos sujetos sociales, por lo que esos derechos de antaño pasan a ser dominadores e ilegítimos. Así, el proyecto que funda la exterioridad es un proyecto que apunta hacia un sistema otro, un sistema diferente al que no se puede llegar desde el sistema actual, e ahí lo *transistémico* del proyecto que se habrá de formular desde un nuevo consenso entre las demandas de los oprimidos y las de la exterioridad (como vimos en el segundo capítulo).

3.3 El caminar Rebelde

Legitimidad de la Rebeldía frente a la legalidad de la desobediencia fetichista

Hay un derecho natural de resistencia (...) para las minorías oprimidas y subyugadas a emplear medios extralegales si se ha probado que los legales resultan inadecuados.

-Marcuse-

Una vez fundado el acto de rebeldía, éste puede, en primera instancia, buscar las vías pacíficas para su reconocimiento en el sistema, ya sea mediante las clásicas marchas de protesta, las huelgas, los plantones y las exigencias de primera mano al gobierno, mediante

¹⁸⁶ *Ibid.*, p.300.

el diálogo. Así “las autoridades enfrentadas a la acción colectiva pueden reaccionar mediante facilitación, la represión o una mezcla de ambas”¹⁸⁷. Por esta vía, el movimiento tiene la posibilidad de ser subsumida por el sistema actual de dos formas, por un lado, se entraría en juego dialéctico entre los afectados (víctimas) y el sistema que las afecta (victimarios), para, de forma posterior, llegar a un consenso que produciría resoluciones medias a las demandas. O bien, la manifestación es metabolizada como un momento más dentro del sistema hegemónico, lo que no produce alteración, ni transformación alguna en el sistema, dejando todo como estaba, como sucede en la actualidad con muchas de las marchas existentes, que se vuelven parte de la cotidianidad, haciendo de este modo que tales movimientos rebeldes pierdan fuerza y terminen por degenerarse o desintegrarse.

Si la participación rebelde NO es lo suficientemente fuerte, es decir si está configurada por grupos poco numerosos o por sólo una porción de los afectados, no hay forma de garantizar el triunfo del movimiento rebelde, igualmente si únicamente se da rebeldía por parte de los excluidos y se carece del apoyo de los oprimidos, solamente se lograrán cambios pequeños, como ocurrió con el levantamiento zapatista, donde únicamente el movimiento que surgió fue de los excluidos y los olvidados, mientras que los oprimidos se quedaron al margen de un apoyo moral. Igualmente, en el caso de que sean solamente los oprimidos los rebeldes, en caso de existir un triunfo, éste no será trans-sistémico, sino que será únicamente un movimiento dialéctico.

Por otro lado, si la participación rebelde es de un grupo pequeño, este grupo tiene altas posibilidades de quedar en el olvido, el cansancio o en devenir *grupo en resistencia*, que es cuando dicho grupo no tiene la fuerza suficiente para transformar el sistema, pero queda ahí a la expectativa, golpeando al sistema cada que tiene la posibilidad, esperando algún día reunir la suficiente fuerza para transformar el sistema. El problema con estos grupos es que, parafraseando Horkheimer, todo lo que crece a la sombra del poder tiene la posibilidad de volverse como él, es decir, dichos grupos se pueden corromper en su interior y terminar trabajando para el sistema contra el que supuestamente combaten. Así también tales grupos mínimos pueden ser reprimidos y desaparecidos.

¹⁸⁷ Sidney G. Tarrow, *El poder en movimiento*, p.109.

En dado caso que, oprimidos y excluidos se conjunten en un movimiento rebelde, se origina lo que en Enrique Dussel denomina *plebs* o pueblo, que es la suma de todos aquellos que no forman parte de la oligarquía y las clases dirigentes de un sistema político, por lo que, en ese momento del surgimiento de la *plebs*, se crea un gran disenso que conlleva a que el sistema político vigente pierda legitimidad, pues ya no es validado por sus ciudadanos, y así, el pueblo, como un bloque histórico, “irrumpe para cambiar el estado de las cosas e innovar las estructuras institucionales, sea a través de una revolución pacífica o con medios coactivos suficientes y proporcionales a los que se usaban para la opresión”¹⁸⁸.

Con la unión de oprimidos y excluidos el movimiento rebelde aumenta su poder gracias a la gran participación de sujetos en su interior, volviéndose así *hiperpotente*, con lo que se vuelve en el derrocador del sistema actual y en el constructor de otro sistema, a partir de nuevos fundamentos y es ahí, en ese confrontamiento que “la mera voluntad-de-vida” se transforma ahora en „voluntad-de-creación”¹⁸⁹, pues “cuando los hombres llevan en la mente un mismo ideal nada puede incomunicarlos (...) porque un mismo recuerdo, una misma alma, una misma idea, una misma conciencia y dignidad los alienta a todos”¹⁹⁰.

Es así que, se deja de lado el estado de derecho para entrar a un “estado de rebelión”, en donde la disidencia de los oprimidos y los olvidados le quita toda legitimidad al poder hegemónico, haciendo de este modo que toda violencia a favor de mantener el sistema actual, se vuelva una violencia ilegítima y dominadora, mientras que toda la violencia realizada en pro de la transformación de un nuevo sistema es totalmente legítima, aunque no legal.

Pero, ¿cómo es esto? Siguiendo el camino de Walter Benjamín y su perspectiva sobre la violencia, existen tres tipos de violencia: la divina, la mítica, y la mantenedora de derecho¹⁹¹. Una de ellas, la mítica, es la que fue construida por la sociedad, la que se

¹⁸⁸ Enrique Dussel, “Carta a los...”, p.17.

¹⁸⁹ Enrique Dussel, *Política de la liberación, tomo III* [Inédito] §30 p.34.

¹⁹⁰ Fidel Castro, “La historia me absolverá” en *Declaraciones de la Habana*, p.27.

¹⁹¹ Cf. Walter Benjamin, “Hacia una crítica de la violencia” en *Obras completas libro II/ vol.I*, p.186-190.

impone en un inicio en la construcción de la ciudad, y que serviría para mantener el régimen existente y asegurar la convivencia dentro de ese mismo régimen, es decir, es toda aquella que instauro el derecho (desde la perspectiva legal); la otra, la violencia divina, es todo lo contrario a la violencia mítica, o sea que, si la primera es instauradora de derecho, la segunda lo aniquila, si la primera impone límites, la segunda los destruye; y por último existe otra violencia que es la que se encarga de mantener el derecho imperante, que es la violencia ejercida por los cuerpos policíacos, para mantener el régimen.

Así, el acto rebelde tiene de su parte la violencia divina, que se enfrenta a la violencia que quiere mantener las leyes y el derecho vigente, por ese mismo motivo el acto de rebelión es ilegal, pues va en contra de las leyes establecidas a las que sin lugar a dudas se opone, quiere derrocar y transformar, pues “el consenso que deberán alcanzar las víctimas será inevitablemente anti hegemónico, ilegal e ilegítimo, al menos al comienzo”¹⁹² sin embargo a pesar de ser un movimiento ilegal es legítimo, pues la fuente de toda legitimidad se encuentra en el pueblo. Por otro lado, la violencia de coacción, es decir, aquella que intenta mantener el orden, se encuentra totalmente bajo el marco de la legalidad, pero es, al enfrentarse al pueblo, ilegítima, pues como nos recuerda bien Martin Luther King: “no debemos olvidar que todo lo que hizo Hitler en Alemania fue „legal“ y que todo lo que los luchadores húngaros por la libertad hicieron fue „ilegal“”¹⁹³.

Por su parte, Derrida en su libro *Fuerza de Ley*, nos dice que *la violencia divina* se opone a la *mítica* en todos sus rasgos, es lo contrario a aquella, y en lugar de morir por la sangre, hace morir y aniquila “sin efusión de sangre”.¹⁹⁴ Y si recordamos que, la sangre es el símbolo de la vida, de la vida pura y en cuanto tal, tenemos ahora que la violencia *mítica* al hacer correr la sangre que se ejerce en su favor, va en contra de la vida, mientras que la violencia divina, se ejerce sobre toda la vida “pero en provecho o a favor del ser vivo”¹⁹⁵ o como dice, pocas líneas después: “la violencia mitológica del derecho se satisface ella misma al sacrificar al ser vivo, mientras que la violencia divina sacrifica la vida para salvar

¹⁹² Enrique Dussel, “Ética de la Liberación...”, p.462.

¹⁹³ Martin Luther King, “Carta a los clérigos de Alabama” en *Antología del Discurso Político*, p.219.

¹⁹⁴ Derrida, *Fuerza de Ley*, p.128.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p.128.

al ser vivo, a favor del ser vivo. En los dos casos hay sacrificio, pero en el caso que exige sangre no se respeta al ser vivo”.¹⁹⁶

Lo que implica, en el sentido que veníamos tratando, que la violencia que está del lado de los rebeldes es una violencia en pro de la vida, pues es una violencia que surge para reivindicar la vida de todos aquellos que estaban viendo su voluntad de vida negada, mientras que la violencia mítica, la que se da por parte de la *potestas* fetichista es una violencia que da muerte y que busca la muerte, pues busca mantener este régimen lleno de víctimas y muerte. Así, se “atestigua la colisión y el conflicto entre dos hechos históricos: de un lado, el derecho de lo existente, la comunidad establecida (...) y el derecho de lo que puede ser y quizá debería ser porque puede disminuir el dolor, la miseria y la injusticia.”¹⁹⁷

Por su parte, Marcuse nos dice que: “La teoría de Marx supone que las clases dominantes nunca abandonarían voluntariamente su situación, que serían los primero en emplear la violencia contra la revolución y que la violencia revolucionaria no es sino la defensa contra la violencia contra-revolucionaria”¹⁹⁸. Es decir, la violencia revolucionaria, o en nuestros términos, la violencia divina es sólo una respuesta de defensa ante aquella violencia impositiva que se aferra a su posición.

Igualmente, y siguiendo a Pablo de Tarso, “La propuesta mesiánica (...) al enfrentar al Poder de la Ley del Imperio, y toda su sabiduría, es la locura para el sistema antiguo (...), pero no para el pueblo mesiánico”¹⁹⁹, pues la propuesta mesiánica o bien, la violencia divina, parte de un nuevo fundamento que no existe y no es para el sistema, por eso se le tacha de loco, de incongruente, pero no es así para el pueblo sublevado, pues para él, todas estas reivindicaciones han sido acordadas y son totalmente racionales desde el proyecto futuro de sistema político.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p.128-129.

¹⁹⁷ Marcuse, *Ética de la revolución*, p.148.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p.144.

¹⁹⁹ Enrique Dussel, “Pablo de Tarso...”, p.34.

Es por ello que, la violencia divina que también deconstruye el derecho, sería una especie de tiempo mesiánico, es el advenimiento de un tiempo otro, una ruptura dentro de la historia, con el tiempo histórico lineal y es por ello que es la violencia que emplea un movimiento rebelde III^o, pues:

Aquellos que afrontan la Ley (...) son los que abandonan el mero “tiempo cotidiano de la ley” e irrumpen en otro mundo, en otro *eon*, desde la Exterioridad de la Ley, desde los tenidos por nada. Esa irrupción explosiva y creadora desde la nada del sistema, origina otro tipo de tiempo (*kairos*). Ahora se manifiesta el momento mesiánico, el tiempo-ahora (...) del segundo acontecimiento –con respecto al que ahora quedará relegado como un primer acontecimiento ontológico.²⁰⁰

Es decir, cuando los rebeldes se confrontan a la ley también se confrontan la temporalidad que emana de ésta, la temporalidad lineal y represiva de lo mismo (cronos) que no está dispuesta a cambiar, por ello, la rebeldía interpela hasta la temporalidad, creando un nuevo tiempo (*kairos*), a través del acontecimiento de un tiempo-ahora, como ya vimos en el párrafo sobre la rebeldía III^o.

O bien:

El tiempo mesiánico, el tiempo del peligro, tiempo en que todas las funciones se cumplían en el orden antiguo de la ley (del sistema dominador) se efectúan como si no fueran las mismas, porque ahora han cambiado radicalmente de sentido. Antes afirmaban al sistema y se legitimaban en él. Ahora se tornan críticas del sistema (...) porque se endereza a otro proyecto.²⁰¹

Por su parte, Derrida piensa que la violencia divina sería una violencia incognoscible, pues según él, su legitimidad se podrá ver sólo de manera posterior al triunfo del levantamiento: “Así, la decisión que permite reconocer o conocer una violencia pura y revolucionaria como tal, es una decisión inaccesible al hombre.”²⁰² Y así, para el filósofo francés sólo la violencia mítica se deja conocer, la divina es incognoscible en sí misma, pues sólo es visible en sus efectos y estos son incomparables. Aquí hemos de decir que diferimos de la perspectiva Derridiana, ya que la violencia divina es reconocible porque es aquella

²⁰⁰ *Ibid.*, p.31.

²⁰¹ *Ibid.*, p.31.

²⁰² Derrida, *op. cit.*, p.134.

violencia que defiende el consenso legítimo creado por la comunidad política en su disenso ante el sistema hegemónico, es decir, para nosotros, los valores que tendrá el nuevo mundo son proyectados, en su mayoría, antes de que se dé el triunfo, pues los disidentes deben conjuntarse con una bandera en común para contraponerse al sistema que los oprime.

Así también, Negri y Hardt plantean el concepto de *violencia defensiva*, para hablar de aquella violencia que realiza el pueblo para defenderse de la violencia implacable del gobierno, una violencia defensiva sería como la que realizó el pueblo Hebreo al defenderse del ejército represivo y persecutor del Faraón, y sobre esto nos dicen que “la desobediencia a la autoridad, e incluso el empleo de la violencia contra la tiranía, son en este sentido un uso defensivo de la violencia.”²⁰³

Además, agregan que la violencia defensiva debe ser democrática, de este modo, estará sometida a la elección política de los actores que decidirán conjuntamente si usarla o no, pero, recalcan, sólo se usará en defensa, por lo que la elección será entre resistir o pelear, pero nunca en agredir. Con ello, pretenden separarse de la concepción clásica de la violencia como fundamento del derecho, y dicen “desde la perspectiva de la democracia, la violencia no puede crear nada, sino únicamente preservar lo ya dado”²⁰⁴. Es justamente en este punto que nos separamos de la concepción de Negri y de Hardt, pues si esta violencia se da desde lo ya dado y lo preserva, jamás podrá realmente transformar, y continuará el reinado de la opresión, aunque gracias a su poder defensivo la disminuya al mínimo. Creemos que el error de la concepción de estos autores italianos es el no tomar en cuenta el consenso creado desde las víctimas que se encargará de dar legitimidad a la violencia, haciendo con ello que el nuevo Estado generado no provenga de la violencia, sino de un acuerdo previo a la aparición de la violencia.

Regresando a nuestra perspectiva, veremos que el gobierno, por su parte, en su intento por defenderse utilizará todos los elementos represivos que tenga a su disposición, e inaugurará lo que se denomina *Estado de excepción*, que es la suspensión de todos los derechos y garantías individuales en pro de restablecer el orden, es decir, el Estado de excepción

²⁰³ Antonio Negri y Michael Hardt, *Multitud*, p.390.

²⁰⁴ *Ibid.*, p.391.

buscará nulificar el movimiento rebelde para regresar todo a la normalidad, mientras que el movimiento rebelde inaugurará lo que se denomina “estado de rebelión” y que no permitirá nunca el regreso a la misma temporalidad, pues aún si el movimiento fracasa, su fracaso no implicará una derrota total, pues “una huelga nunca se pierde. Sólo una concepción absolutamente reformista puede creer que si no se consiguen las reivindicaciones concretas de una huelga el objetivo ha sido baldío. Por el contrario, ella afirma el valor formativo de la huelga [...] Cuanto más grave sea el conflicto, en mayor grado incrementa la toma de conciencia y la preparación táctica”²⁰⁵. Lo que significaría que incluso la derrota serviría para ir activando esa conciencia en aquellos que no se sumaron al movimiento y quedaron a la expectativa, además de que quedará como antecedente para un futuro movimiento rebelde, lo que imposibilitará el regreso a la normalidad que pretende el “Estado de excepción”.

Posteriormente la violencia divina del pueblo, en el caso de triunfar llevará a cabo el proyecto que tenía prefigurado en su consenso y, con ello, creará un nuevo sistema político, que dé respuesta a las demandas que en su momento no fueron escuchadas y que fueron la pólvora potenciadora del movimiento, de esta manera, al crear un nuevo sistema y unas nuevas leyes, y se encargará de transformar la temporalidad tanto futura como pasada, resignificará y dignificará su pasado, como pasó con los movimientos armados de Zapata, Villa y Miguel Hidalgo, por dar algunos ejemplos.

Así, en caso de victoria y con la instauración de un nuevo sistema político se crean nuevas instituciones y nuevos regímenes políticos, así como también se configuran nuevas leyes y estatutos que darán cuenta de las partes antes olvidadas y oprimidas, pero que desafortunadamente seguirán dejando víctimas, pues como ya hemos dicho ningún sistema político es perfecto y de este modo mostramos que esta perspectiva no implica un progreso hacia un sistema cada vez más próximo a la perfección, sino que simplemente manejamos el paso de un sistema político a otro nuevo que puede o no cumplir con un mayor número

²⁰⁵ Gómez Llorente citado por Dussel, Enrique, *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, p.581.

de demandas, o simplemente cubrir las demandas requeridas por el pueblo en un momento dado.

Conclusión

Conclusión

Así como el ángel de la historia de Benjamín, así también nosotros miramos hacia atrás, pero en nuestro caso, no vemos ruinas, sino que vemos esta construcción que pretende parecerse a lo que habíamos figurado en nuestra mente hace ya bastante tiempo, y si bien aquel proyecto que soñamos ha cambiado bastante, sigue conservando aquella esencia que nos impulsó a emprender este camino, este camino que nos ha llevado hasta este punto, este punto en el que nos encontramos y que consideramos el fin del principio de nuestra carrera filosófica.

Aún recordamos aquellas primeras impresiones que nos impulsaron a realizar el presente trabajo, no sólo la historia de los pueblos, no sólo las clases, los discursos políticos, los documentales, los videos, la información, las pláticas de café, sino también la realidad, la coyuntura política existente, nuestro México de aquí y ahora, nuestro mundo que se interconecta a través de las redes sociales, nuestras pláticas con los compañeros Chilenos y Españoles, el impacto de ver protestas en el mismo centro del capitalismo mundial, los levantamientos en el mundo entero, así como nuestras pequeñas participaciones en organizaciones, manifestaciones, reuniones y demás movimientos de protesta ante un gobierno que se ha ganado el mote de *mal gobierno*.

Hemos vivido y sentido el coraje, el fastidio, la indignación y el asco de notar las desigualdades obscenas que imperan en el mundo, hemos visto también como se desintegran y debilitan los movimientos, cómo se derrumban y desmoronan grupos disidentes, hemos visto y vivido la traición de nuestros gobernantes, hemos visto y sentido la represión injusta, la coerción de ideales y el silencio y justificación de los medios, pero ahí, justo ahí, cuando estábamos llegando al infierno de Dante y empezábamos a abandonar toda esperanza, hemos notado el levantamiento, la confrontación, la disidencia de los que se encontraban dormidos, somos testigos del despertar de nuestros pueblos originarios, hemos escuchado de su resistencia y de su lucha, hemos notado también el poder de los medios alternativos, hemos visto que las comunidades comienzan a alzarse y hemos dado cuenta del triunfo de algunos movimientos que parecían destinados a perder, y así, nos hemos dado cuenta de que, como diría Fidel: “las bombas podrán matar a los hambrientos, a los

enfermos, a los ignorantes, pero no pueden matar el hambre, las enfermedades, la ignorancia, ¡NO PUEDEN TAMPOCO MATAR LA JUSTA REBELDÍA DE LOS PUEBLOS!»²⁰⁶.

Es así que, gracias a todas estas vivencias, hemos podido llevar a cabo esta labor, es gracias a ello que hemos podido configurar el trabajo que estamos entregado, un trabajo en el que creemos nos hemos aproximado a dar cuenta, desde la filosofía, del origen de aquel fantasma itinerante de la rebeldía, así como algunas de sus manifestaciones y características, que enarbolamos con la filosofía de la liberación y que después, llevamos a sus posibilidades como proyecto transformador.

Es por ello que, en este momento, recorremos en una revisión reminiscente los puntos generales que hemos desarrollado, para nuevamente mostrar las respuestas a las que hemos llegado.

Primeramente recordamos que nos acercamos a lo que es la construcción ontológica de la política partiendo de la filosofía de la liberación, haciendo pequeñas comparaciones con las perspectivas de Spinoza, Antonio Negri y Michael Hardt.

Es decir, comenzamos por alejarnos de las concepciones negativas al mostrar que la política no es en sí misma un sistema de dominación (esto nos permitirá también distanciarnos de la concepción anarquista), sino que esa es una de sus posibilidades de manifestación aparente, pero no el modo originario de ser de la política. Para nosotros, el modo originario de ser de la política es una forma positiva de la política, que no habla de dominación, sino de delegación del poder. Hablamos de delegación de poder, porque no seguimos en la concepción contractualista en la que se “ceden derechos”, pues parafraseando a Spinoza, los derechos se ganan por el poder que nos viene delegado de Dios y no podemos ceder aquello que nos mantendrá con vida. Además rompemos con el contractualismo por su planteamiento inicial de que somos individuos que se unen en un pacto, para nosotros, siguiendo a Marx, esas son *robinsonadas*, nosotros partimos de la postura firme de que somos seres eminentemente comunitarios, pues siempre estamos inmersos *de facto* en una comunidad.

²⁰⁶ Fidel Castro, *Discurso en la ONU 1979*.

Igualmente, hablamos de cómo todos y cada uno de nosotros estamos sometidos a la voluntad de vida, pues somos seres vivientes y como tales, estamos impulsados a mantenernos con vida. La voluntad, entonces, nos impulsa y nos mantiene o mejor dicho, busca mantenernos con vida, para ello, utiliza todos y cada uno de los medios que están a su disposición. Es decir, el ser viviente interactúa con su medio para conservarse con vida: huye del peligro, se protege de los males y busca aquello que le sirve para satisfacer sus necesidades vitales primarias.

Así, el ser humano, en su afán por sobrevivir, por llevar a cabo dicha voluntad de vida, utiliza los entes que tiene a la mano y los utiliza como objeto-sentido para llevar a cabo aquel sentido fundamental de la vida que es el mantenerse en vida. Es decir, el ser humano utiliza su capacidad de modificar su entorno para conseguir los satisfactores necesarios para vivir. En otras palabras, usamos esa capacidad de poder-poner los entes como mediaciones para aumentar y reproducir de mejor manera nuestra vida.

De este modo, si el poder está íntimamente ligado con la voluntad, y si la política tiene que ver con el poder, y la voluntad apunta a la vida, la política entonces, necesariamente tiene que ver con la vida. Es por ello que todo sistema político plantea en su interior mantener, garantizar, aumentar y reproducir la vida de todos y cada uno de sus ciudadanos.

Posteriormente, distinguimos entre *potentia* y *potestas*, por un lado, *potentia* es “el poder que tiene la comunidad como facultad o capacidad que le es inherente a un pueblo en tanto última instancia de la soberanía, de la autoridad, de la gobernabilidad, de lo político”²⁰⁷. Y por el otro *potestas* que es “la necesaria institucionalización del poder de la comunidad, del pueblo.”²⁰⁸ La *potestas* “comienza cuando la comunidad política se afirma a sí misma como poder constituyente”²⁰⁹, es decir, se da en el momento en que la comunidad decide pasar a la organización política.

Esto significaría que la *potentia* es una especie de red que toca a todos y cada uno de los actores políticos, los cuales, conformarían los nodos de dicha red, constituyendo así “la esencia y fundamento de todo lo político”, pero en ese estado de *potentia*, se encuentra de

²⁰⁷ Enrique Dussel, “20 tesis...”, p.27.

²⁰⁸ *Ibid.*, p.30.

²⁰⁹ *Ibid.*, p.30.

manera meramente posible, está indiferenciada y, para poder manifestarse, necesita dejar de ser pura posibilidad para lograr así concretizarse, es por ello que la *potentia* se aliena en la *potestas*. Y es precisamente ese momento de alienación lo que alejará al poder constituido de su fundamento que es la comunidad política.

Esa posibilidad de alejamiento de la *potestas*, es lo que permitirá su corrupción, y entre más alejada se encuentre de la *potentia*, más fácil y rápidamente se corromperá, es por ello que requiere de la renovación y participación constante de la comunidad política. Si la *potestas* no se corrompe ejercerá un mandado delegado y positivo del poder, en cambio, si se corrompe, ejercerá un mandato opresivo y negativo del poder (que es lo que la tradición ha visto como natural).

Es por ello que, toda institución política construida “tiene como referencia primera y última al poder de la comunidad política (...) el no referir, el aislar o cortar la relación del ejercicio delegado del poder determinado de cada institución política con el poder político de la comunidad absolutiza, fetichiza, *corrompe* el ejercicio del poder del representante en cualquier función”²¹⁰.

Así distinguimos dos posibles manifestaciones de la *potestas*: la positiva en la que los que mandan *mandan obedeciendo* y la negativa o corrupta que en la que los que *mandan mandando*.

Tomando en cuenta que la forma original y positiva de la política es aquella en la que, los que mandan *mandan obedeciendo*, significaría que, cuando el gobernante deja de escuchar a su comunidad política, este la desobedece, construyéndose así la primera desobediencia y con ello, la fundación de un régimen político autorreferente que ha perdido el contacto con su pueblo.

De esta manera podemos dar cuenta que, la primera desobediencia que se da al interior de la política no es una desobediencia cualquiera, sino que es una desobediencia del origen delegado, es una desobediencia y un olvido del fundamento, es una fetichización de la constitución del poder político y de esa forma, vemos que la primera ruptura no la da el

²¹⁰ *Ibid.*, p.14. Las cursivas son originales del texto.

pueblo, la primera ruptura parte del político corrupto y fetichista que se olvida de su pueblo.

Bajo esta desobediencia, este *mandar mandando*, se crearán un gran número de víctimas que no serán tomadas en cuenta, debido a la institucionalización de un poder político fetichizado, serán dejadas de lado, sin voz, excluidas y relegadas a la periferia del sistema, sufriendo de primera mano la parte negativa del sistema, y así con su existencia como víctimas, darán a conocer la ineficacia del sistema, pues es a partir de aquellas víctimas, que sufren en su corporalidad vital los defectos del sistema, que se deja entrever la posibilidad de una crítica al sistema, pues “los más olvidados constituyen hipotéticamente un fermento para las rebeliones”²¹¹.

Estas víctimas, al ser oprimidas o no ser escuchadas, al no formar parte de la preocupación del sistema, al estar excluidos y sin voz, y permanecer así, no son para el sistema vigente, dejan de “existir”, y quedan ahí relegados a un punto de supervivencia, hasta que el mal los carcoma tanto que la expresión de su inconformidad se vuelva inevitable, hasta llegar al impase de alzar la voz o morir.

Pero no solamente se requiere que la víctima sufra en su corporalidad, dicha víctima también debe tomar conciencia del estado de injusticia en el que se encuentra, así, al momento de darse cuenta de lo que ocurre en la sociedad, se indigna ante las circunstancias dadas y toma conciencia de lo que es el sistema y lo que deberá hacer.

De este modo, el negado y excluido se vuelve en disidente del sistema hegemónico constituido (restándole legitimidad al sistema vigente) y crea, desde su exclusión, un nuevo proyecto de construcción política que irá ganando fuerza conforme la participación y adhesión de voluntades disminuya en el sistema vigente y se incorpore a su proyecto. A la par, puede ir conjuntando su proyecto y sus demandas con las demandas de otras víctimas para ir generando un nuevo consenso cada vez más fuerte.

²¹¹ Michel Onfray, *Política del rebelde*, p.63.

Igualmente, se da cuenta de que debe desobedecer a aquel político que lo desobedeció en un primer momento, por lo que se origina aquello que llamamos momento II de la desobediencia que es una desobediencia de la desobediencia y que implica con ello, la negación del mandado del *Mal gobierno* y su opresión; mientras que, al mismo tiempo, la víctima se afirma y se muestra como existente, sale de su encubrimiento. Así, el rebelde, paradójicamente se afirma mientras niega a aquello que lo tenía negado.

A la par, la afirmación que produce la rebeldía, no es una afirmación egoísta e individual, sino que es una afirmación colectiva y altamente responsable con los demás, de ahí el “me rebelo, luego somos” de Albert Camus, y que también retoma Franz Hinkelamert, este postulado sirve para fundamentar una ética y una visión que se percató de que el asesinato del otro es también suicidio y de que el otro es también un yo, que necesita también ser, de ahí el “yo soy si tú eres” del filósofo costarricense. Así, la rebeldía promulga una conmiseración por el otro, una preocupación por el otro, donde se rompe con la individualidad, pues como Camus nos dice: “No actuar (...) equivale al menos a aceptar el asesinato ajeno.”²¹²

De esta forma, la primer desobediencia no cuadra con la visión rebelde, pues la visión del político se queda ensimismada en su perspectiva interior, mientras que la rebeldía tiene un corte eminentemente metafísico, en el sentido levinasiano, al tomar en cuenta, siempre y en todo momento, al otro.

Pero no sólo nos quedamos aquí, nos percatamos que en este nivel, el político corrupto, podría intentar no acatar las prescripciones del rebelde e intentar reprimirlo, o simplemente desobedecerlo de nuevo, por lo que, para evitar este bucle de desobediencia *ad infinitum*, planteamos una nueva concepción de desobediencia, que consideraremos el punto más alto y que es lo que denominamos el momento III de la desobediencia y que se puede dar de dos maneras. Como ya explicamos, los que están en el gobierno se percatan de la desobediencia del pueblo, de la pérdida de consenso y legitimidad de sus gobiernos por lo que emplean las fuerzas y los medios a su disposición para acallar y controlar a sus opositores, de esta

²¹² Albert Camus, *op. cit.*, p.11.

manera, se convierten en gobiernos ilegítimos, despóticos y opresivos, son la desobediencia del (desobediente de la desobediencia), es decir desobedecen a aquel que los ha desobedecido o bien dictan su mandato a su opositores, *dictan obediencia al que desobedece al que manda desobedeciendo*.

Es por ello que, en este tercer nivel de rebeldía debemos tomar en cuenta la perspectiva que proviene desde la *potentia*, en donde el rebelde interactúa como el sujeto de la oración y es él, quien lleva a cabo el acto de la rebeldía, lo que llamaremos el nivel III° de la desobediencia positiva en donde se da la “*(desobediencia del desobediente) de la desobediencia*”, que es donde nuestro sujeto “*(desobediencia del desobediente)*” es aquella desobediencia que se interpuso a la primera concepción fetichista de la política y que ahora también se confronta con esta nueva desobediencia impositiva y de mandato de aquel mal gobierno que se está volviendo coercitivo, en otras palabras este nivel III° de desobediencia será una *desobediencia del que dicta obediencia al que desobedece al que manda desobedeciendo*.

Además, este nivel III° de la desobediencia se vuelve el último nivel posible, pues con esta oposición a la coerción y con esta visión de no obedecer a absolutamente nadie que no respete aquel consenso nuevo acordado, es una rebeldía que será *transsistémica*, pues irá más allá de este sistema para buscar establecer un nuevo sistema, será una rebeldía transformadora y configuradora de un tiempo nuevo. En otras palabras, la desobediencia en un nivel III° apunta más allá del orden vigente, es decir, es una *desobediencia que desobedece a la desobediencia y que es desobediente*.

Es entonces que en este nivel III°, nos damos cuenta de que el rebelde no solamente desobedece en su presente, el rebelde, tiene que ser desobediente a un nivel ontológico, metafísico y temporal, su rebeldía va más allá de simplemente retornar a un estado anterior, sino que es una rebeldía que transforma el presente con miras al futuro, es decir no se conforma únicamente con conseguir algo en ese momento para él y las víctimas de este sistema, sino que plantea un nuevo futuro en el que ya nadie más podrá ser víctima de lo que le ocurrió a sus contemporáneos y no sólo eso, este rebelde, siguiendo a Benjamín,

también redime al pasado, pues aquello que defiende trasciende su vida y su persona, por lo que va más allá del individualismo y de una época concreta.

En otras palabras la rebeldía rompe con la perspectiva lineal del tiempo, e inaugura una nueva temporalidad, una temporalidad que no está dispuesta a regresar al mismo camino, sino que está dispuesta a configurar otro camino.

Es por ello que, ahora podríamos concluir que el rebelde en este nivel III^o de la desobediencia crea una configuración epistémica diferente, pues ve las cosas con otro sentido, esto debido a que, heideggerianamente hablando, el proyecto con el que se enfrenta a los entes para darles sentido, es un proyecto en pro de la rebeldía por lo que “los sentidos deben aprender a no ver las cosas en el marco de esa ley y ese orden que los han formado”²¹³, es decir no debe ver las cosas del marco de lo establecido por el sistema hegemónico, sino que interpretará todas las cosas como cosas-sentido para la rebeldía.

Por eso mismo consideramos la desobediencia III^o el pináculo de nuestra reflexión, pues nos permite marcar el punto máximo al que accede una visión de la rebeldía, nos permite igualmente ver dónde surge y se conforma el proyecto de transformación del sistema dado, y además, es el punto que nos permitirá homologar la categoría de exterioridad de la filosofía de la liberación y que nos habilitará para hablar de una rebeldía analéctica y de un proyecto trans-sistémico.

Posteriormente y siguiendo esa perspectiva, mostramos que, bajo las concepciones y características que hemos dado, las acciones reformistas no pueden ser consideradas como rebeldía, pues la rebeldía al partir de las víctimas busca siempre la transformación política.

Por último, retomamos las distinciones de Benjamín, Derrida, Negri y Dussel y mostramos la confrontación entre legalidad y legitimidad de un proyecto rebelde que se confronta al sistema dado, concluyendo que el si bien el actuar rebelde no es legal, desde el punto de vista del sistema vigente, sí es legítimo, pues viene respaldado por todo un consenso creado

²¹³ Marcuse, *Un ensayo sobre la liberación*, p.44.

por el pueblo; mientras que el actuar represivo del sistema que se trata de mantener con vigencia, es un actuar que cumple la legalidad, pero que ya no tiene legitimidad alguna, debido al gran número de disidentes.

Igualmente pudimos comprobar también que la rebeldía sin causa, como comúnmente es mentada, y que plantea una actitud de desobediencia juvenil hacia toda figura de autoridad, nada más porque sí, en realidad no existe, pues no es “la disidencia por la disidencia, sino la disidencia que surge contra el consenso dominador como fundamento de un futuro consenso legítimo mejor”²¹⁴, lo que impulsa a la indignación y a la rebeldía.

Es así que llegamos a la conclusión de que, como dijo Nelson Mandela, “no hay camino fácil hacia la libertad en ninguna parte y muchos de nosotros tendrán que pasar por el valle de la sombra, de la muerte una y otra vez antes de que alcancemos la cumbre de la montaña de nuestros deseos”²¹⁵. Precisamente, el camino que se debe recorrer, para la conformación de un nuevo sistema, pasa por muchas etapas y aristas, algunas de las cuales alcanzamos a analizar, pero habrá otras que ni siquiera se nos hayan ocurrido. Así, pues, los movimientos disidentes no siempre tendrán la fuerza para conformarse como *hiper-potencias* que derrumben el sistema imperante, tampoco tendrán siempre la fuerza para deslegitimar totalmente al sistema vigente, sin embargo, la aparición continúa de movimientos rebeldes, van produciendo y aumentando las posibilidades de un futuro otro, de un proyecto distinto y más justo.

Y así, gracias a la manifestación del fantasma de la rebeldía, un fantasma que se origina desde las víctimas, que es eminentemente positivo, que afirma a las víctimas y niega a los injustos, que es solidario y responsable por los otros, que deslegitima al sistema injusto y legitima al movimiento justo, que podemos ahora proyectar transformaciones que van más allá de lo imaginable, transformaciones trans-sistémicas que pueden conformar mundos nunca antes imaginados y que nos acercaran cada vez más a ese postulado de un mundo sin injusticias, un mundo sin oprimidos, un mundo donde quepan todos los mundos.

²¹⁴ Enrique Dussel, “*Carta a los ...*”, p.19.

²¹⁵ Nelson Mandela, *No es fácil el camino de la libertad*, p.31.

Y precisamente es esa posibilidad, la de un mundo mejor, la que produce en nosotros una *Fe* que se traduce en esperanza, una esperanza que no se queda en la espera, sino que busca, que se mueve siempre en el intento de alcanzar ese mundo idílico, ese mundo al que solamente podremos acceder si buscamos en todo momento la victoria de la dignidad humana, es por ello que nos despedimos de este trabajo con aquella frase que inmortalizó al Che: “hasta la victoria siempre”.

Zepeda López Samuel David

Bibliografía:

- Camus, Albert *El hombre rebelde*, Ed. Alianza, sexta reimpresión, Madrid, 2010.
- Castro, Fidel, *Las declaraciones de la Habana*, Ed. Akal, España, 2008.
- Chomsky, Noam, *Ocupar Wall Street, INDIGNADOS en el epicentro del capitalismo mundial*, ediciones Urano, primera edición, Trad. Javier Fernández de Castro, España, 2012.
- Cooper, David, *¿Quiénes son los disidentes?*, Ed. Pre-textos, Tras. Nuría Pérez de Lara, España, 1977.
- Derrida, Jaques, *Fuerza de ley, El “fundamento místico de la autoridad”* (1989), Ed. Tecnos, segunda edición, España, 1994.
- Dussel, Enrique, *Política de la liberación II, la arquitectónica*, Ed. Trotta, Madrid, España, 2009.
- , *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Ed. Trotta, Madrid, sexta edición, 2009.
- , *Método para una Filosofía de la liberación superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, Ediciones sígueme-Salamanca, España, 1974.
- , *Hacia una filosofía política crítica*, Colección palimpsesto derechos humanos y desarrollo, Ed. Desclée de Brouwer, S.A., España, 2001.
- , *Carta a los indignados*, La jornada ediciones, México, 2011.
- , *20 tesis de política*, 2ª edición, Ed. Siglo XXI, México, 2006.
- , *Filosofía de la liberación*, colección breviaros, Ed. FCE., primera edición, 2001.
- , *Pablo de Tarso en la Filosofía Política Actual y otros ensayos*, Ed. San Pablo, primera edición, México, 2012.
- , *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, serie seminarios y conferencias, Cerezo editores, primera edición, México, 2011.
- Flores Magón, Ricardo, *Antología*, UNAM, quinta edición, México, 2010.
- Gandarilla Salgado, José Guadalupe, *Asedios de la totalidad. Poder y política en la modernidad desde un encare de-colonial*, Ed. Antropos, primera edición, 2012.

- Gandhi, Mahatma, *Todos los hombres son hermanos*, Ediciones Sígueme, Trad. Luis Legaz, Salamanca, 2000.

- Hessel, Stéphane, *¡Indignaos!*, prólogo de Jose Luis Sampedro, [versión en línea] descargada en Septiembre de 2013 de <http://bibliotecasolidaria.blogspot.mx/>

- Hinkelamert, Franz, *El sujeto, el antisujeto y el retorno del sujeto*, versión en línea [consultada en Octubre de 2013]:

<http://www.pensamientocritico.info/index.php/articulos-1/franz-hinkelammert1/el-sujeto-el-anti-sujeto-y-el-retorno-del-sujeto-interculturalidad-y-fundamentalismo>

-----, *Yo soy, si tú eres*, Ed. Driada primera edición, México, 2010.

- Hobsbawm, Eric J., *Rebeldes primitivos*, trad. Joaquín Romero Maura, Biblioteca de bolsillo, primera edición, 2001.

- Jerade Dana, Miriam, “De la violencia legítima a la violencia revolucionaria” en *Acta Poética* 28, IIFL, 2007, [consultada en Octubre de 2013] en: <http://www.iifl.unam.mx/html-docs/acta-poetica/28-1-2/jerade.pdf>

- Lenkersdorf, Carlos, *Los hombres verdaderos*, Ed. Siglo XXI, quinta edición, México, 2008.

- León Portilla, Miguel, *La visión de los vencidos*, UNAM, México, 2004.

-----, *El mundo como voluntad y representación II*, Ed. Trotta, 2ª edición, trad. Pilar López de Santa María, Madrid, España, 2005.

- Luther King, Martin, “Carta a los Clérigos de Alabama” en *Antología Universal del Discurso Político*, tomo I, Comp. Liebano Saenz, primera edición, México 2011.

- Luxemburgo, Rosa, “Reforma o revolución” en *Tres Textos clásicos para cambiar el mundo*, Ed. Ocean Sur, Introducción Armando Hart, Bogotá, 2006

- Malcolm X, “Puedes odiar las raíces de un árbol y no odiar al árbol” en *Antología Universal del Discurso Político*, tomo I, Comp. Liebano Saenz, primera edición, México 2011.

- Mandela, Nelson, *No es fácil el camino de la libertad*, Ed. Siglo XXI, trad. Francisca Perujo, segunda edición, España, 1999.

- Marcuse, Herbert, *Ética de la revolución*, tercera edición, Ed. Taurus, Madrid, España, 1970.

-----, *El hombre unidimensional*, Ed. Planeta Agostini, trad. Cedida por Ariel, España, 1993.

-----, *Contra revolución y revuelta*, Ed. Joaquín Mortiz, trad. Antonio González de León, México, 1973.

-----, *Un ensayo sobre la liberación*, Ed. Joaquín Mortiz, trad. Juan García Ponce, México, 1969.

- Negri, Antonio, *Spinoza subversivo*, Ed. Akal, Trad. Raúl Sanchez Cedillo, primera reimpresión, España, 2011.

-----, *Fabricas del sujeto/ ontología de la subversión*, Ed. Akal, Trad. Raúl Sanchez Cedillo y Marta Malo de Molina, España, 2006.

- Negri, Antonio, y Hardt, Michael, *Imperio*, Ed. Paídos, primera edición, trad. Alciria Bixio, Argentina 2002.

-----, *Multitud*, Ed. Debate, primera edición, trad. Juan Antonio Bravo, España, 2004,

-----, *Common wealth*, Ed. Akal, TRad. Raúl Sanchez Cedillo, España, 2011.

- Onfray, Michel, *Política del Rebelde*, Ed. Anagrama, Trad. Marco Aurelio Gamarini, primera edición, Barcelona, 2011.

- Spinoza, Baruj, *Tratado Político*, Ed. Alianza, trad. Antilano Dominguez, primera edición en Libros de Bolsillo, Madrid, España.

- Tarrow, Sidney G., *El poder en Movimiento*, Alianza Editorial, TRad. Francisco Muñoz Bustillo, Madrid, 2012.

- Walter, Benjamin, “Hacia una crítica de la violencia” en *Obras libro II, vol 1*, editorial Abada, Madrid, 2007.

-----, *Obras*, libro I vol. 2, Abada editores, Madrid, 2008.

-----, *Obras*, libro I vol. 1, Abada editores, Madrid, 2008.

- Zizek, Slavoj, *El año que soñamos peligrosamente*, Ed. Akal, primera edición, 2013.

- *La rebelión de los indignados*, Ediciones Bola de Cristal, México, 2011.

- EZLN, *Documentos y comunicados*, vol 1, colección problemas de México, Ed.Era, Prólogo de Antonio García de León, primera edición, México, 1994.

- Palabras del EZLN el día 11 de Marzo del 2001 en el Zócalo de la Ciudad de México, [consultado en línea en Junio de 2013 en:
<http://marting.stormpages.com/palabras.htm>]

- *Resistencia Autónoma*, cuaderno de texto del primer grado del curso “La Libertad según l@s Zapatistas”, texto de la Escuelita Zapatista, 2013.

- *Gobierno autónomo I*, cuaderno de texto del primer grado del curso “La Libertad según l@s Zapatistas”, texto de la Escuelita Zapatista, 2013.

- *Gobierno autónomo II*, cuaderno de texto del primer grado del curso “La Libertad según l@s Zapatistas”, texto de la Escuelita Zapatista, 2013.